

140/1



بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذي اخرجنا من الضلالة الى الهدى فخرجت ان ثاني لنبال وازل
الايات من فضلات قبيل الرشد والهدى والهدى من الضلال والصلاة والسلام على ائمة
مبعوث الى الله واصحابه الذين نصروه في كل بلد وبعد فاذلت بنوعنا
سلاطين الزمان ودعائم الايمان ائمة الهدى واعلام النقي والخلفاء الراشدين
والائمة الهدى نور حياة الدين وامراء المؤمنين ووظائف سيد المرسلين استوا
روابطهم على تقوى وصرافناش اوقاتهم في مصلحة الدين حتى تقوى
جاهدوا في الله حتى جهاده وكانوا له في جهاده واطوع عباده ولكن
بجرب ما سبقت به ارادة المولى واقضاه الدور الاعلى اقصت المحكة غير
تلك الروابط وطلب الزمان سوى هاتيك المواظب ليم البناء ويحكم
الاساس وينقطع ما ظهر من الفساد في البر والبحر بما كبت ابدى الناس وقد وعدنا
الله على ان يبعث الرسل ورسوله المبجل ان يبعث لهذه الامة في كل قرن من
يحدث لها امر دينها ويوضح مفروضها من مسوغها فبعت الله رحمة لعباده و
نصرتنا لمعادته من يشيد به ركن الملة والدين ويقوم شأنا الاسلام والمسلمين
سلطان الرب والرحم مالك رقاب الامم سلطان الموحدين وامير المؤمنين
السلطان العبد المحمود خان ابن السلطان عبد الحميد خان نصره الرحمن وابته
ملكه ما دام الدوران في عهده ما جاء في الدهر مثله ولا جاء الا رحمة اخرا لدهر
قطر فبكره انان وراية الصاب تغفر امور المسلمين واقاعدنا المشركين
ورأى كثرة الزم المعانية والفرق الباغية واجباة الطاغية وقواعد اجزاده
لقا طول الايام مخزومة وروابط امور ابائه لانتشار الاراء غير منظومة فخرض و
حذر وشر وانذر فاجابه اهل القصد وعصى كل ما رغبه وعيند وجبار عتيد
فاستعان بالله وتوكل عليه وجاهد في سبيله منازيات بين يديه فسلط عليهم
نازما قصده وسبوا فجزده ومناقم ما لها غير الله فذاع فاذا في سبيله لا يرضى
من كثرة الاخر كل عدو وزرق موتا احمر وزلا غير وصاحت المسلمون الله اكبر
في اليوم نصر الله به الدين ودمر المحدين فاحت ارواحهم في هاوية وبعيت
جشهم كاعجاز تغلوا فيه فلما ايدى ربه واطمن نصر الله قلبه وزهت ايامه
ورفعت اعلامه حيد نظام الامة المحمدية ومهدا قطار الممالك الاسلامية
برجال لا يفرقون من رخص ولا يرهبون من حلف بل يضيئون الى اعداء
الله شكا زحفا ويقامون في سبيله صفوا وينقلون ما يؤمرن و
يقاتلون او يقتلون فاصبح مقام الدين محمدا ولواء النصر معقودا
في هذا البلاد واقرا العباد وسدد الثغور وسد الامور بتوليها

الاباها وجعلها بايدي اصحابها واستداليا للعراق الى محمد بن الاخلاق
الوزير الخطير علي رضي باشا فكان غشا صادف محلا وغشا عرف اهلا
اشفق عليهم من انفسهم وابرهم فوالدهم استرق قلوبهم وصار مرجعهم وهم
بكرم يفيض الفنا ويفيض الفنا وهم اقل من همام واشجع من غمام وكرم
من غمام يعطي العطاء الجزيل ويصنع الصنيع الجليل ويحلم مع القدرة الواثبة
ولا حلم معاوية في مجود سحابة ويصول لنا فيسوقوا بالنزال وبالنزال
ببغ لا تغل من البطايا وطبع لا يبيل كجيم مال

فاصبحت في ايام هذا السلطان الاعظم والخاقان المعظم افطار المسلمين
عامه واثار المشركين غامرة ويومئذ يفرق التوت وانه ضرب الله هم

الغالبون في الدنيا اصبح منصورا	والمحمدية في ايام محمود
اذسل من رهفان الله في	فشيء الدين فيها اي يبيد
واستملك الملك عن رأي سيد	تجد سيفه وفضل غير يحد
سد الثغور وتهدد الامور به	فالملك ما بين تسديد يحد
ايام دولته الفراء تحسبها	خالاط وجناح النيد
الدهر برهبة ماضى قرايه	والجرب يطلب من هجود
روى معاليه عن عتيد وما عتد	بالعدل لاذك عن كرم اسود

فرهت بابا ما للعلم وعرف المجهول من المعلوم وفصلت من الكتب ايات و
دفت للعلم رايات عبادت افلتت بخومه ولطمت رسومه واصبح العلم
في المدارس كرم دارس في وهل عند دم دارس من مقول هذا في جميع
الافاق خصوصاً قطر العراق وبكت العلوم اهلها والمدارس من كان
فيها فبعت الله تتالي في ايام دولته وارضته سعادت كائنت في ايام حبه
السلطان سليمان خان رحمه الرحمن اذ جدد نظام دولته وتآحوال
سعاده مولانا شيخ الاسلام وعما ذلك النظام ابو السعود اندي
فتمت الله روصه ونور هجي فكان مفتي ذلك السلطان واعلم علماء
ذلك الزمان فصفى وآلف وقرر وما قفر وابتدئ في الايات
بما ابداه من تغير العزك وفي ايام حضره هذا السلطان محمود ذي المولى
المعقود ايت الله الدولة واقام العسولة بعالم الرايين ورضى الطائفتين
اجامع بين شرفي الادب والعلم ومجدي العلم والقيم
جمع الجوامع وزلا نظيره ابوالشاه باي الدين محمود
فجلا ظلم الشك بنو اليقين وافهم برهينه القاطع حج المحدين وشيدين
هذه الشريعة العزك اركانها واظهر برهانها وايد سلطانها فاصبحت

الحمد لله الذي دار العلم الاعلى بآيات الرزق المنعم والسر المعنى وجعل جنان الامكان بحكم الاقان
بمستقرات غيب الغيوب بطول الحجب والمجرب في نقطة الباء الوهي من الافق في عالم العجا
الرحمن علم الغرمان وادب ما يكون وما كان من الغنى المذنب وثبات الاعيان في الافق
الغير المحلوف تحت حجاب الواحد من الجبال الاولى وظهر النور على حجب الطور المباني روح المعاني
بترامض اسرار الباني في عالم الباني والسر الاناني والنور الشعاني بام الكتاب وطارق الباب وظهر
للباني مستقر الاجاب في عالم السوى والصلوة والسر على حامل العباء الرمال الكريمة و
الشرعية في الشرع الوجودي والوجود الشرعي الكتاب الوافق على الطيفين والجامع لما في اللوحين و
المظهر لما في البين والشارح لما في الكاين فزان في احوال الدشائين وفرقان في تفصيل عالم البين
في من الانصاف فاصل حقيقة الامثال المنزلة لعلم الله لظهور الولاية الكبرى فبانه ظهر الوجود
بنوره برز الشهود وبكونه بان السجود وبرز على المعبود وبكنايه وضح كل مفقود وبرهان كل مرفق وروود
فروع من الاسم وحاصل الزم وحقيقة النين وهو الام والاصل البدي وباب المدد ووجه السرمد والنور المريد
الامكان الرابع والاربعاء الفاضل لوردي النار وروح الغياور وسلب الغبار في الشجرة الالهية الزينة التي ليست
بشجرة ولا غربة بكاد زيتها بغيري ولولم تفسد الحبة في الكون العجلى وعلى الراس حجاب حلاله الكتاب
وحفظه الخياط وسد الباب في خزنة الوجوه والجناب الوافقين بين الكاف والنون الحاملين لمرآة
سم جوامع القرون الكاشفين لغوامض علوم السر البين الكتاب الامين في عرض جنان الاحصاف الفانين
من اسرار الله الرحمن الرحمن بالنصب الاعلى من الرقيب المعلى **اما بعد** فان من عاين الزمان و
اغاط الدهر الحزان اجتماعي مجلس امير الامراء ووسيد الوزراء حامي ايمان ما عهد محاد الامن
والامان رافع راية النفس والافعال وصاحب لواء الحمد والجلال الذي من شجوه انا ملأنا خزانة
خيال ارباب الكمال مشحونة بذكر الاقوال وخرز الاشكال وبز صيقل زينة صفى من الاقوال العرفاء
عن ظلمة الجهل وصعد الضلال شمس راية النبوة كاشفة نقاب الظلمة عن وجه مصلح غوامض المطالب
العالية بذكره من بؤر طلعة عن منو بمصباح انوار النور من العلماء العلويين ومختلف المسائل
الناسية ترك امراج البحار مشرقة غرارة علمه وكاله وانبساط الاصناف بفتاها بالذرة الحسان مشر
بسط كنه جوده وواله صفحات الجبال التوايح مكنونة عليها فادوا من اراء السديدين وفواظ السداد
للذان ناظر الى نظام وجوه اخلاقه للجمدة ملاذ الاصاغر ولا كبار ملجأ الكادهم والمناخر
مصباح لأم مفتاح الكرم صاعد الجبل مضور الجند فامع بيان العلم والحدودان فالح انا للوجود
والطغيان مظهر الانوار فخر الادب للجامع بين الجوهرين المبدأين والظاهر من مبانيه على
الغضبين باق طوق الله وشهاب نوره جذوة عقابه وجزر عذابه وللحين جوداته ووجه رحمة
عجيب جوده وذاكر كرمه **شجرت الخلافة** مضروبة رادقا **ابن الغضبين** من عنون نعم
وضع الجباب منج لاعتاب حميد الخصال سدد الفعالي جم الكادهم والفضائل وهو الخائب

بقول القائل **شمر** عمت شابة لا فاني واشهرت له الفضائل لم يجعن في رجل الذي شانه كاسه على
ابو النعم والفخ والعلم **عاشا** علاه الله جليلة وفع ذابات دولته وشركته ما سيج ملك وسج
ملك وذاتك وناسا وجرى ماء وطلع آل وطلع حلال مع علم انما الاعلام وسند علماء
الاسلام بحر العلم السلاطنة بالفضائل امواجه وغل الفضل الناجحة ليد افراده وانما جبه طود القنا
الرائح وفضاء هال الذي لا حد له في رايح وبدرها الذي لا يمتد ببحان وجواهرها الذي لا
يؤمل له طاق محبكم كرم العارف ونقطة ذرة العارف محو مدارك ارباب الخفة ومصدر
روابط اصحاب المعرفة الذي نهت السد باب المذهب والملة وبه قامت قواطع البراهين والاملة
جميع فنون العلم فاعلم على الاجماع وانشر صفت فضله فلا امتناع فحق الامناع للجامع بين الحق
والقوى والحازم البررة والانصاف الغاية القصوى روح الحيف وعصير شريف سمانى علوى
نزدى منى ملكى مذمى كيف تبنى عليه وهو بالثناء واني يوسف وهو شهاب الدين المرتجة
الغراء وبهم يمدح محمد وهو المديح المحرر عند كانه الضلال بقول القائل **لوجه** لربنا لسان
رجل والدم في سانه ولا ارض في دار الامام السعود والسيد محمود السيد محمود لافندي مفتي
الحقيقة في دار السلام فاستشرق بدين من اسرافات شرف فضله واستنوت بقية رقيات الار
علوم وفضائله فاعلمت من افعاله الا ان الكون في صلات عبادته واثاراته وكلها افعالي وكسبت
من على المطالب المحو في نوره جادة وتوحيده وكلها افعالي لاسيما الله منه الى كتاب كرمي وبرهان
حكيم وفهقران من لدن حكيم علم حاصلا حوزة الكلمة الطيبة لسم الله الرحمن الرحيم شافع لرموزها
فانح لكونها معرف من حقيقة النقطة والباء وظهر من مقامات حسان الذي امرى فخرت بركي
في منازل مطالبه العالمة واجلت جوده نظري في مبادي مقاصد سامية فزائره كما بامر من بربنا
اسلوب غريب مولف على غيب عجيب لم تسبح ذرية مثاله ولم ينج ناسج على مثاله ووضعه مرفق
بجنان الزمان مظهر على الهندية والبيان انواع المطالب العالمة في محصلة واجناس الزمان
الغاية فيه فضيلة ترجع حشري عند اشران اشعة انوار حسة انظار العلماء الاعلام ورحض لري
حوا كرمه جوده صدود رؤساء الفضلاء الكرام لا تبارنا طوعا في انه البحر المشون بلا في المطالبات
والسعود الشاطرة لسفان الكلمات مواجبه اولئك بالناذ لكون الحائف والفرات الحاملة لرايات
المحسنات مواجبه فامثلة من ازال الكتب والافكار الاكملت الشمس بين النجوم الثابتة والسيار
بالمر من غير جامع الحسن النزيل اسرار الناول وواف لغا صلبا لمن والظاهر وكاف
لمطالبات من العالمين وظاهر الظاهر مظهر على اسرار الحقيقة في قلب المباني فلا غرو ان سخي **بسم الله**
فياخذ اسم طاق مناه وديدع لفظه اوق موقاه لا زال على مقاصده اشرفه مظهر على انظار
العلماء المحققين الكاملين وسعالي مطالبه اللطيفة محلا لا تكاد الحرف والديق من الواصلين و
احبابه ما اندرس من شرب سبيل المرلين واخا به ما ادهم من عن اسر منبهات الموهبين وادار
برهان له يوم الدين وانا الحضر العباد واخرهم لما في الغاني كاظم من فاسم المحبدين **شخي**
وكان ذلك في شهر رجب الذي فيه سنة الثامنة والخمسين من المائتين والالف والحمد لله اولوا اول



بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الله رب العالمين والجميع والوجود ونفيض الحمد الباسع للمعرفة بنبأك وصفاتك في عالم
 الشهود وانفس علينا لزال الوصول الى معارف دبدبائع كلامك ولطائف غزلواع اياك
 ابدعت نظام الكائنات على حسب الانفاق واخترت من اللبس المطلق ماهيات الاكوان
 نظق بوجوب وجود ذلك الكون وظهرت بذاتك لذلك فتعاليبت عن الصورة واللون
 طلع جمالك في قلوب العارفين من غير اتحاد وعمل وبدا لواع انوارك في رايها مطلق معد
 الكاشفين من غير انتقال ونزول تحجبك العين ولا يحجبك العين فانت الباقي ولا يبقى
 شيء في الين واصلي واسلم على محمد الذي جعلته مطلع انوارك ونبغ اسرارك وموسى
 لقوانين الشريعة النورانية ومؤيد البراهين احكام الملة المحببة البصائر وعلى آله واصحابه
 الذين هم نجوم تلك الاعتقاد وكواكب بروج الاقتداء وبعد فان العلوم كلها جوهرها
 والتوجه نحو كتابها واجلها امر بالثوق في ان علم التفسير محيط دائرة مجموعها ومركز
 كرة اصولها وقرعها فلا بد للمعالي القوية والرفع المرتبة الذي تنفق من غشاة الجمل ومضار
 بلواع العلوم بعينه ان يجلي قلبه للتجلي والتوجه اليه فلذا انفتحت في معانيه افكار الائمة
 السالطين ونظارت في مبانيه انظار العلماء المجتهدين فلم كشفوا الغطاء عن كنوز حقائق
 الايات ورفقوا الدواب لبيان الدلالات نقدوا الخلل المتشابهات فوصلوا الى مياهم
 وشتموا الاستخفاف نقاش دور المحكمات قتالوا متنام الاية التفسير الذي صنفه
 شيخنا وسندي بحر زخار وفلك دوار ولهم في طالما اطلعت فكوي تلقاء
 مدائن تحقيقه ورمت الخبيث من محاسن عباراته فالفتت فيه تراكيب بليغة احسن
 من اللؤلؤ والمرجان ومعاني ثمينه هي حور منقودات في مجاميع لم يطعمهن النور قبلهم ولا جان
 وفوائد غنية رفقت من ثنائسها الاذهان ونكت رفيعة ما سمعت بمثلها الاذان وفرائد
 رفيعة تترجم بحريها اسنان الاقلام وبنان البيان وذو رائد بديعة لم تخم من النعم الى الان
 فينا له كتاب طلع من مطلع الضاحية والذكاء وبنية ظهرت من اصل البلاغة والبراء حوى
 العلوم وطوى المظنوق والمنهم كيف لا وهو تاليف الامام العالم العلامة بلا تراع والمحقق
 النهاية بلاد فلاح في الطبع الوقاد والذهن القوى النقاد السامي في تكميل النفس بالكمالات
 العلمية الغائص الحكمين بحسب الطاقة البشرية استاذ الكل في الكل على الاطلاق وملجأ
 الافادة والافتاء بالاستحقاق ظهير الدين ومعين الطلبة على تحصيل اليقين لا امدح فانه
 ابو انشاء ولا اعتد مناقبه فانه رأس العلماء وهدي شجى وسندي ابوانشاء شهاب الملة والدين
 السيد محمود افندي مدرس دار السلطنة العلمية والمفتي ببغداد الحميه ولا عجب فانه ابرز
 في زمان السلطنة الاعظم وتحققان الفهم قاصع اساس بلاد والمحدث وقالع ابواب المشركين
 هو من قوم رفوعا عماد الاسلام واعلوا مناره ونواصوا باتباع منه المظهر وعرفوا للشرع
 قدره ومقداره الفازي في سبيل الله المجاهد لفرقة دين الله الفاتح للبلدان اشاعه
 الواسعة بالفتح والمحج والاخذ للملاحة بقوة الطعان والضرب المجدد للملهم الشريعة
 المحمديه والمستد لمباني الطريقة الاصبية اللهم ارفع اعلام دولته الى محدة ابجحات وارسل

٦
السلطان بن السلطان
امير المؤمنين ومحمد نظام
الدين السلطان العلي
محمد خان نصره الرحمن

۹۰۶

عروق اساس سلطنته الى مركز العالم في جميع الجهات واحبل عاكره بحيط دائرة الاسلام
الى مدينته لايام آيين يارحم الراحمين قال العبد المذنب

قال العبد لله

محمد احمد دلد
الاسم

السوكنة



مكتبة



الحمد لله

• *Chlorophyll*



10



الزيتون



1 2 3 4 5 6 7 8 9



10

١٣١



باب اول

مجلس

لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ

والله اعلم

يا الله المحمود في كل نفس

قد خاضت كواكب النيازات
وانارت في الكون شرقا وغربا
يا لها انجم علت وتجلت
اشراقا فوق مناهات
تستمد الاقارن منها ضياء
وعلى قطرها تدور الدراري
يجتهد الانوار من كل غير
وابت ان تال للناس لا
الشريف المحمود قولاً وفعلاً
هو يغني الانام اعلم اهل
ارض السبق في العلوم وهاذ
دو برامع يروع في الاعادي
ينبوء بحسام عنه وثني
بينات الكتاب لولاه است
بمته ام الكتاب وزارته
وانت اخذتها بايات قدس
كشفت سرها لبردها
واما حلت لنا ما حجبنا
اظهرت سرها المصون
هان خلع العذار في عليها
في جزر ومنه صارت كتابا
هو حرز وفيه الدين عز
هو ظل الله المبدى في الخلق
الكريم الجبر الذي راحاه
الملك اشهر الذي شرعه
الطاع الزم الذي قبلت
تم هذا الكتاب فيه كالا
وابان الحق الصريح جانا
من اعين لوانها عاينته
يا خليلي طالع به وتامل

وملك برودع ما سواه

ما الحسام الكهام مثل البمان

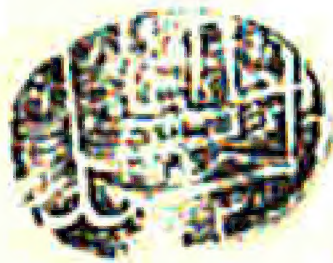
ان تفر للكتاب معنى فارخ

ان هذا روم لكل المعاني

١٥٥٤

قال عبد المجيد
عقوله

بسم الله الرحمن الرحيم
 احمد من سطع انوار جوده على كل موجود وشعشع ضياء وجوده فاستنارت
 منه الاعيان بنور الشهود واصلى وسلم على من انزل عليه النور وبشر
 بالمقام المحمود وعلى الله واصحابه الذين هم الروح لمعاني الشرف والجلود
 وبعد فقد وضع روح المعاني وصح المقاصد كما المباني في
 تفسير القرآن المجيد والسبع المثاني للعالم الرباني والمحقق الصمد
 الزكي الذكي اللوزعي اللمحي جامع المعقول والمنقول حاوي
 الفروع والاصول ذي الفكر الصائب والراي الثاقب حلال المشكوك
 وكشاف المضاعف مخزن العلماء وموئل الفضلاء المحقق الذي
 يستعد السعد في اثنا تحقيقاته المدقق الذي ينجلي ضمير الجالول
 بضماد تدقيقاته فصل خطابه بميز بين الصحة والفساد وحسن آداب
 سلك مسلك السداد هاهو السيد محمود افندي الموفق في خمسة
 بغداد لقد فرغ وما قصر وفصل وما اهل فحصل كل ما امله
 المتقدمون وسمع ما عجز عن نياله المتأخرون فتفسير احسن ان يطبع
 بل هو الحق ان يتبع حضره ابن الفضل الكوراني احمد المديني في بغداد



رياض العلوم بآياته مزهر وليالي السعد بنبأ الدين مقرر حتى اقرت بفضل
 الاعاجم والاعارب وسارت مصنفاته في المشارق والمغارب تشتمل على
 بذكر مجايه وتنشوق القلوب لرؤية مجاه ان ينظم الكواكب او فكر فكرتها
 ثاقب او تأمل ان بالمجرات وجار بالايات مفصلات او تكلم اوليت
 جامع الكلم وافيض من جنانه ينابيع الحكم او كت خرت له الانعام
 من كنه الرؤى بل ساجدة لبلادته على صفحات الطروس ومع ذلك فقد
 جمع شدة البأس برفعة الفزل ومراره الجدة بجلادة الفزل فهو جدد الله
 الزد الكامل وقدوة الامجاد والافاضل والبحر الذي ليس له ساحل
 والبحر الذي يشار اليه بالانامل حتى الاواخر سبق الاوائل وقصر عن
 ذلك ادراكه المتناول وابن الزمان بدلتناول ان خصم الفهم او
 لوزم الزم او سئل اجاب او بوحث ان بالعجب العجيب فالحق ما اتيه
 برهانه والباطل ما ادحضه بتيانه ٩ ٩ ٩

ان يبراهين عنا كل جاحد	برهانه بين البرية فها
فالزمن بالحق ونحن قوله	فاسلم به ببحر وسلمنا
فطورا تراه للامور مستدا	وطورا تراه للعلوم معلما
فله ما صنعت كل مصنف	سرى سري في الخافقين ومنها
ومن شكلت بالعلوم عرفها	فاعتب عما كنه من مخفيها
واكتب اقلام البراعة والنهى	فارصت حدسك حتى تتبينها
وما زلت ماثلا بالبحر جاليا	وما زلت بالعلم اللدني منفيها
تفردت في علم وفهم وحكمة	فها انت والعلما اصبحي توها
وان جنتنا في اخر الدهر عمة	اذا عدت الامجاد كنت المقدما
وحبك تامل الناس تلك	انال مقلدا او تكرم مقديها
وكم نثر نثر بلا غنى الله	ارضى بهادرك للعاني منتظما
وقد اخرتني من علاك	الست تراني اخر من المطلق ابكما

واعظم شاهد على فضله الذي لا يتكبر واحد ولا يكتفه حاسد فضلا
 عن مصنفاته المشهورة وكتبه المستورة هذا التغيير الذي اصبحت السنة
 المادحة له كليله وعقول المتأملين بروع معانيه ضعيفة عليه
 فقل اذا وقفت عليه هذا حبي ويثقلونك عن الروح قل الروح من
 امر الرب فات من اعين فيه النظر وتأمل ما قرر وحرر علم انه
 الاية الكبرى على طلوعه وعلو شأنه في العلوم وارتفاعه فان
 التفاسير مع كثرتها في الاقطار لا تخلو من الخباب ممل او ايجاز مخجل

وهو حبل الله سعيه الدارين ووفقه الى حصول الاجرين اجتهد فاصاب
 وان بفصل الخطاب بعبارة تشريفا السامع وتبها اذن السامع فهو تارة
 يشرق القلوب بجزالة وعظمة وطورا يستعمل القوس بعدد لفظه ينقل
 من علم الى علم ووهدي الى نجد وودع الى سهل بعد استنفاد البحث بالكلام الموزن
 والمندقب الذي يعي غيرة ويحج ٩ ٩ ٩
 يوما بخروى ويوما بالعقوب وبالسعيد يوما ويوما بالخليفة

فانتهت عنده احتمالات وعلمه صحاح جوهره انه نزل الدقائق هذم اشتغاله
 بالتدريس والافتاد وبجالاته الزوار والامراء ومناكحته الفضلاء والادباء
 فاذا احتوت انامله على قلم ونزلت نظم اوصف تصنيفا او الف ناليفا
 او اخترع معنى لطيفا بشاهد العلوم نصب عينيه والمعاين طوع يدويه
 ولولا انقطاع الوحي لقلت يوحى اليه يقول فيه والطبع السليم ما هذ
 بشرا ان هذا الاملك كريم فليست من هذا الفير من شاعرا وليعلم
 ان الله يوثق فضله من يشاء فكان بعون الله تعالى فائق التفاسير
 التي لا تنتهي اذ لم يدع صغير ولا كبيرة الا احصاها فاقام الله شعائر
 الاسلام واحيى سنة نبيله عليه الصلوة والسلام وايد الله دولتي كيف
 والقلم والعلم والعلم اذ كل منهما مربوط بالآخر الى اليوم الاخر وما استنات
 دولة السلاطين وعلت كلمة الامراء الابابيع الشريفة الغراء والمجبة لبيضا
 فوجب على كل من اتخذ الاسلام ديننا ونحن بقينا ان يدعوا لهذا الدولة
 بالبقاء ويقتيدي باقوال العلماء ولا غروا ذم ورثة الانبياء اللهم
 اجعل اعناق المشركين لبيوت الموحدين مبسورة وعامر المسلمين
 مؤيدة منصور وانصر اللهم هذا الدين الى يوم الدين آمين



المسند
 السعدي
 الموصلي

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذي شرع بتفسير القرآن صدود عباده الباراد حتى سرح طرف
 قلوبهم في المحائق البانعة من تلك المعارف والاسرار ولذا هم جلالة مناجاته
 في خاوانه لعبادته وكشف عن وجوههم استار الاعيان والصلوة والسلام
 على سيدنا وسندنا محمد النبي المختار وعلى آله واصحابه كسادة الاطهار :
 الطالعين في سمران السلاطة الشريفة طلوع الشمس والافار اما بعكس
 فاني قد اعنت النظر في الكتاب الذي لغة العالم العامل والبحر بالفاضل

وحيد دهره وفريد عمره سيد محمود افندي الميمني بمدينة بغداد صهارب
العباد الموسوم بروج المعاني في تفسير القرآن والسبع المثاني فتأملته
باوقات الاعزان والمسر فوجدت تحت كل ذرة منه ذرة وفداً شمل على جملة
الفنون اسماها واهناها فلا يفاد صغيرة والكبيرة الاحصاء الفاظ كالدرر
وكلماته في صفحات الدفاتر كالغفر يستحق ان يكتب بالذهب على مخدود والشب
بل يستحق ان يكتب بالنور على جباه المحر بل يستحق ان يطربسوا بالعيون وان
يشترى بالمهج لا بالعيون فتدبره من مؤلف فائق جميع المؤلفات وتاه على
جملة المنسفات فاهو الاقطر من بحر علوم مؤلفه ورشته من فضائل وفواضل
مصنفه قد تاهت العقول في تصانيفه ومارت الالهام في فنون تصانيفه
وهذه آثار العقل في معقولاته وهات عقول ذوي الالباب في تصورات
وتصديقاته ومعقولاته لقد اذعن له العلماء الاعلام وانقاد له ارباب الافهام
فوالله لقد فاق القرآن وافصح كبيت القصيد في هذا الزمان له في كل فن
حظ واف وهو في كل فضل ذاتي كمارض ماطر وان اردت حمرا وصاذا
صاقت عن ذلك الشهور والاعوام والساعات والايام وعجزت عن حصة القلام
وصلى الله على سيدنا محمد خير الانام وعلى آله واصحابه الكرام ٥ ٥

العلم المرموق
نظام الدين عبد العصور
من محمد الموصلي
الحمد لله
السلامة
السلامة



بسم الله الرحمن الرحيم
حمد الله الذي افاض عليه كتابا عربيا لا تلهي الكتب السماوية قدما فقع بسيفه رقاب
المحدين وشرع لاتباعه حدود الدين ورفع لهم في الدارين مآرا واشهد ان لا اله
الا الله وحد لا شريك له شهادة اخبر بها فيج الزلل واعظم بها من سواد الجهل
وعمايات الخطل واشهد ان سيدنا محمد عبده ورسوله وجيبه وخليفه منبع
اسرار الكبري وعروس ملكه في الدنيا والاخرى صلوات الله وسلامه عليه وعلى آله
الكرام واصحابه العظام الذين ابدا هذه الشريعة الزاء واستوا قواعدها المحجة
البصائر ومجشوا غايتها فظهرت ودحضوا الباطل وانكروا صلوة وسلاما
فانهم بدوام كرمك لاثنين بسواي فاني لما شرفت بالاطلاع
على هذا الكتاب الكريم وتفسير القرآن العظيم ووجدته قد اورد نتائج ابرزها ما
الاتظار وسوانح جزها عوامل الافكار واتى من غرر العوائد ومدد الفرائد
ونوادر الغرائب وجواهر الرغائب وسوانح الازهار ونتاج البرهان و
شوارد النقول وبدايع الزروع والاصول بما لا يظفر به الا من عرف ريعان

شبهه

شبابه وهي جميع ملاذة واحبابه علمت ان وجهي التامل لم ينقطع وان آلتها
بقدرته اذ قرأ للمناظر ما ليس المتقدم عليه بطلع وان العلم بحر زافر واخرات
الاول ترك كثير اللذات وان من رأى احكام مبانيه ورام الاطلاع على روح معاني
عجز مع ما نبأه من الفخج وأنى بالاطلاع على حقيقة الروح فتدبره من علم
مفرد وعالم اوهه فترشتر وجتر جتر واظهر فابهر وبيان فبهن جمع
فيه بين علمي الباطن والظاهر وحوى في طيه فضل الاوائل والاواخر لكل
وارد من صياضه مسج ولكل قاصد في رياضته مسج ٩

ولكن تافه الانام منه على حسب القرائح والهنوم
المطلع فيز والطب واوجز فضل الايات ورفع لهذا العلم رايات ما احتج الا اوضح
المحجة وايدل المحجة جذع ان الباطل سيف حياته ورفع كلمة العليا بقواطع
تبيان وحلي ظلم النفاق بنور ايمانه فلوراه الكائنات تلغ بكائه من حياته واكتفى
الا صمى بهذا اللوزي غر سياضه باصياه وما افتخر الرازي بما صنف بل انصرف
ما جمع بتفسيره البكر والفت وقال صاحب غايه الانقان هذا الانقان وغايه غايه
واثر ابن الاثير نهايته على نهايته ولقال ابو السعود هذا طالع السعود وهذا
سعد الدين ران للكلمين اجاد بالسائل لكل سائل وجاد بالمطالب لكل
طالب فاني اقليم العراق من تقعد عليه الخناصر سواه ولا من يقعدى به الا اياه يقى
كل فن له اليد الطولى واليد المعلى تمل الاغناق اليه ولا تغلر وناقد العلماء في
الرواية عنه ولا تغلر هو فريد عمره وعبد عمره فالحكام على حكمة عيال والنقل
من فضله طالبة النوال فرع النبوة واصل الفتوة العلامة البكر والنهاية الشهير برب
واستاذي وعمدي وعبادي وقر عليه بعد الله اعتمادا في مفتي العراقيين الصام
المصدي سيد محمود افندي مدرس دار الحكمة العلمية ومفتي بغداد المحجة
اظم الله عليه نعمه تترى وجمع له خبر الدنيا والاخرى وساق اليه غنائق الاسما
فادى وزمرا ونبم حيث حل حفا وسفرا ولا برحت اسباب سعاده تقوى
واحاديث الكرام يستندونهم وتروى بدوام دوله هذا السلطان الاعظم وكنا
المعظم سلطان السلاطين وظل الله في الارضين عينا الاسلام ومعين
المسلمين ومجدد نظام الملته والدين ومجدد جهات العدل في العالمين سيدته
اكان دولته وقع المحدين بصوامع صولته ورحم الله عبدا قال امينا

السلامة
ملا محمد الرازي
عمره
٩



بسم الله الرحمن الرحيم

احمد الله الموم روج اسرار كل هذه العبادات والمودع سرها احكامه صدر احكامه سلك
 السما ومكها حوله ملكا حرا واحاطها طوله كوالدهود وكرد الاغوام ملك
 الملك وارسل الاحكام اوارحه الادوار ونم الاوه الاعصار وهو الواحد لا يرد
 له ولا يمار له الملك حكم ما اراد وما اراد صار صور آدم وهو صلصال حمار مدد
 وما سواه ولرسالة الروح وعلمه الاسرار احمد صدك صدك صدك واسئله
 سؤالي موبل دعاه وهو الصلوة الحكم والارسلوه وصلى الله وسلم على روح العالم
 واكرم فله آدم رسول الله محمد مكل علوم الاور ومهد رسوم سائر الملل ادرك
 اعلى الملل وصاله وساد الملل الاعلى كماله ارسله الله اماما لكل الامم ونصيرا
 للعلوم ولكم علم الاحكام واعلم الازاد والامام مهديا ساسا لاسلام اعلامه وبحا
 رهط الشام حسامه وعلمه على اسماك اعلامه كرم الله بوردته وارسله ما وعد في
 على آله الكرام واهله اعلام الاسلام ماسح دكاه واول كلام اقام الله ما سطرنا
 شيخ ملوح ربيته واحوم حولي وسعد هوروم علم اعلم احكام كلام الله وسرما
 اوى لرسوله الدله ما علم الاحكام سورة ولا حكم الاحكام اسطوره وبقه درموله
 حصو ما رسيد الكمال وحكي ما ابتلاه السحر لجلال لوزاي كل احد وجيل عروس حكه
 على اركان الكلام لسان كل مدوع اولمخ ملج حور سطوره على سر الرايح الحكم ودلوملكه
 الروح لم لا وهو ما اوله واملاه ورسمه وحلاه اعلم علماء عصره واكمل حكماء
 عصره سعد العلماء الاعلام برصد اسلام دار السلام موئل المسائل والراد
 على اكل حال مران المسائل غطر الاصل والعود وسعد العود المحوي ادام الله
 حمده وامد الاله سعده وعمر اوداه ودمرا عده
 واطال اسعاده واهلك حاده

ما عهد حامد
 وكده حامد



المعتمد
 احمد
 تاج الدين

بسم الله الرحمن الرحيم اللهم لا اله الا انت سبحانك اني اعوذ بك من الهم والحزن
 والافاق اخرى ما رزقت به لبياد جبار المعاني واهي ما رزقت به غواني الفاظ الباني و
 احسن جواهر ترفع في بواقي ايام الازهار واسنى دد تنظم بينان البيان وعند حجاب
 الرجا محمد جميل شحنة عالم الامكان بتيانا لايات قدرته وتفسيرها ولفاض ينابيع الحكم
 والمعاني على نفوس فضلتها وظهرها تظهيرها وكبريت كور ميسر طور صحنه الكواكب
 شرفا لوحده فتعزيرا وانزل على عبده الكتاب ولم يجعل له عوجا رحمة للعالمين وتذكيرا
 والصلاة والسلام على سيدنا محمد قطب دائرة الوجود والقدرة العاقرة الباندة من علم كثر الحكم
 والجود وعلى امة مصابيح تلك البقعة والنفاسة وسحب سماء الرباحة واسماحة اوهاجها
 نجوم الهدى ورحوم العدا اما بعد فان رياض العلوم وان رقاياها وراف
 شجها وشرفت وفرت اغصانها وتمايلت وتحركت عبادتها وازهرت اشجارها
 وتسللت رسالتها رها وتبليت بلايلها وغت عنادها الا ان اول ما كرم رائد
 الفكر في حياته ورتع بريد النظر في رياضته هي العلوم الشرعية التي هي مركز دائرة الاسلام
 والمعارف الدينية التي اليها دعا الرسل عليهم السلام وان اجلها قدرا واعلاها
 مهرا واكثرها سقوا واحراها علوا علم التنبيه الباطن عما اراده الله بكلامه المجيد الذي
 لا يأتى الباطل من به يدبه ولا من خلفه تنزيلا من حكم حميد وان التفسير فيه وان حلت
 والمؤلفات فيه وان كثرته الا انها بالنسبة الى هذا التنبيه للرئين كحكمة في فلات او كرسنة
 من الغزات فيا له من تفسير دخل ولام الله في حد الانجاز وجمع غرر في التفسير وهاذا في
 لواعع الانوار وبلائع الاسرار الاله عقد ديد هذا البحر الزخار ولا اسرار التبرير ورموز
 التاويل الا بيس من نور تلك المصباح او قطة من زيت ذلك القنديل ولا شحنة قلند
 عتيان الكفاف الا من حدائق انوار البتيرة وللمعة اشعة جواهر منقول التفسير لا من نقل
 سطور اياته المعينة وبتدريه من تفسيركم بطروسه من عروس وكم بشارق سماوية افار
 وشمس ولرب لولاه اهدى كمد محمود اوره او شامه مالك لدنس به ولو دانه لوملكه كحكمة
 من عرو ولو ابره ان افنى لقال هذا في النبي ولو قدم للامام الاعظم والمجتهد الا قدم
 لقال هذا الفقه الكبر والجامع الازهر ولو شعر به الاشعرى بحزم بانه الابانة والحاوي لاصول الديانة
 ولو طالع الماتريدي لقال بهذا فليته الهندى ولو اهدى بحفة البازا لاشبه لوضع صنيع
 قوله عليه واجب ولو عرض على حفة الكبريت الامم لاجرة بانه الفتوحات التي لا تنك وبكلمة
 ما ذا يقول الواصفون له وصفاته جلته من محمد
 بل كيف تعرف حقيقته وهو الروح الذي اظهره الله تعالى من خزان سره النبي ويثرونك عن
 الروح قل الروح من امر ربي ولو انما كنت عراش ددره بغير صاب ونظر سديد لتلك كثرته
 غفلة من هذا فكنتنا غلظ غطاك بغيرك اليوم حديد ولو ابرمت تلك المعاني وذلك السبيل
 لصحت طابا لم يظن ان من قبله ولا جانه ولو اسمنت النظر في تلك النكات والاحكام

نكت اما والله هذه هي المقصودات في انجاس طوارسك هدهد كرك في رياضته لدهشت
 وصرى على لسانك كل دم من خلق يخلق فقدره تغديلا قل لمن اجتمعت الانس والجن
 على ان ياتوا بمثل لا ياتون بمثل ولو كان بعضهم لبعض ظهيرا كيف لا وهو مؤلف جبرار
 ومظهر من كرم ترك الاول للآخر الا وهو قطب الافاق وامام الامة في هذا الزمان
 على الاطلاق شمس فلك الاقتاد والسيادة وقد برع التدريس والافادة
 كشاف اسرار الحقائق وروح المعاني والدقائق المتقن بجائلا فكم شوارد
 غمالات المعاني والفتن لثمار اغصان رياض غزالي المعاني الذي برغت غرس
 الافاق من مطالع انعامه وسطعت بدود القارير من بروج اطلاله من دلائله
 على كثرة فضائله الصورية والمعنوية بالمطابقة والتقن والالتزام واستبنا
 بحسن مجله ومفصله انه صاحب الذرة العليا عند انخاص العالم شيعي واستادي
 وسندي وعيازي شهاب الدين ابوالشام السيد محمود القندي الملقب ببهاء المحمية
 والمدرس بالدولة العثمانية حمله الله من فرغ غار في ابتداء ونضوب انصب البتيرة
 على سائر الاعمال ما ثبت الخيم على دائرة افق الكفر وبنت الخيم على بسيط
 اساهم البزار محمد صلى الله عليه وسلم الذي انجم بيانه البديع كل خطيب
 واهل واصحابه يا قريب يا مجيب آمين واحمد شرب العالمين

ليعلم احقر
 مداد ابراهيم
 واعطى حامد
 مرجان

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذي وفق لكثافت حقائق اسرارنا وانوارنا وبيد انوار ما عمن دقائق لطائف
الذرات وهدى لسان معاني باطنه وظاهره بديع اللسان وارشد لابرز رموزه واستنباط
كنوزه وروي التحقيق والرفاق والصلوة والسلام على المرسلين الكتاب لتبليغ ما فيه الامكام و
للقبلة بلاوت مع تدبر معانيه النظام وعلى آله الناطق بظهر هم زراريس والناظر واصحابه الثمان
لرسم بيانهم الناصح والشرح والطاق والمقيد والخاص والعام وبجانبه لا يبعد نزول مع كتاب
والانتظام فكان لم اجرو واجروا على ما في يوم القيام اما بكسفة فقد اخلت هذا الكتاب العظيم
ان ان القوي السلطان وطالت ما في بل امت النظر الى ظاهره وخافيه فزيت مغزاهم ونح
جانبه الموفق الشرع ما في الخائف للشيخ شاذ لا تبت بالتمل واسمع عالم اللغة واكهارها للشيخ
حاشا تجده من بحسب والرائد مع القطع مع ما بالشرق والربيه وان تأخر الوضع جمع العلوم مع
كثرة مع النعيم واذا اختار منها بالبرج دعواه مع التسليم فتوا عده عدول وقامه ناهدين
فلعن الختم غير مقبول فوائده منتهى جرج العائنه وموائده لم تنج لنبه فائده فزان طم
حياته من تيسير وزم يذوق البرق الزرب من السبيد فكلمت قلب قد جي بوق دوح معانيه
وكم هي جسيم قدر من في كبره يجر ديان مبيانه نقله وان كان بطلا وجنر والسيو مقتضى الحال
والبينه كم فيه من واضح منهج وكم فيه من جلي كل جزء منه ينادي على الفلج وكل جزء منه
يدعو لجلو الى النجم هذا من بروج حرم البيان في عالم ارواح المعاني والبيان وحوى الصواب
والاصول والنزوع والاصول ونشر المعقول بنظم مقبول ونظم المقول بنظم مقبول
ان رمت منه الدماء المنور من جميع البحر للبحر وان تعرفت القسوف صادقت في كنهه تعرفت
وان طلبت المنور على ما في لطائف المعارف وحيث في عوارف المعارف وان اتيحت الى
استخراج البحر لقطعة من القبول ومنسقى المعقول وقوى الاجناس والفصول والم
من انواع الفصول وان تكلت بالكلام فاقواه من كلام وان منيت للمعاني من بروج المعاني
وان احببت البيان فقيه جمع البيان وان اردت البديع فكله بديع وان بحثت الخواصات
هن كتاب سبويه او صرفت الى الصرف صرفك من رماله كيف لا وهو كتاب الله من اقرب
العلوم بوجه اقرب الماء بالراح ورست النجوم في صدره مع عظيم الانوار المطالب العائنه منقوه
الابا لا اضاف اليه والمواقف ابنيه مرفقه بحكم فاصيها عليه كسب الفضائل وهو بيان
وعلا على البحر والعلوم هو نافع حديران نيشد على سانه في النابر والمخالفه

واني وان كنت الاخير زمانه لآيت بالم تسلفه الاوائل

شهاب والملة الاسلاميه ومحمي الطائفتين الربيه والزكبه اعني وهو فرق ما اديب
مسبح محمود فذي لا زال بني فضل من باجركات التاكيف ومعرب فضله بنبيا على كل اساس
شريف ولا يرج كفا من معالم التبرير وبينا اسرار الابان البينات بما يبد به التبرير والناظر
ولا انقلك برق تلعب وشدة على غالب غلاظ الخفوم وناحتا الدقائق من معادنها وما على

من محاسن الظلوم به واذا اراد الله نشر فضيلة طويش اناج لها ان حود
لولا اشغال النار فيها جادرت ما كايرون طبعه في العود

ولا اقل الا الواقع ما في دافع فزيتك في هذا التبرير وارتاب فينا على التفسير فليرفع
الشك باليقين فيظهر الحق المبين فويل يومئذ للمكذبين وخبر حبيذ النصبين

بسم الله الرحمن الرحيم
الحمد لله



بسم الله الرحمن الرحيم

اللهم يا منزل الكتاب ويا ملهم الصواب طلع جالك في مطلع كل موجود فخلت بذلك
لذاتك فانت الشاهد والمشهد اخترت على حب ملك من مظاهر الكون رايا وجمالي متدة
في عالم الامكان فصيرت كلامها مظاهرها مشت من صفاتك من غير اتحاد وحلول حتى تفت
دائرة السير وافتل رأسا قوس المروج والنزول والصلوة والسلام على سيدنا محمد وآله الطيبين
الفعليه والقلم الاعلى الراسم للقوس الكونية وعلى آله واصحابه المستعدين باذنه الجبار
للخط الاوفى والغائرين من عند الله بالزلفى وبكسفة فان علم التبرير عمود العلوم واعلا
واجل الصناعات واسناها به تابق اهل التحقيق والسماء وتقدم ذوي التدقيق والذكاء
تزامت في انكسارهم وتماكت لاجل اراهم اهلهم في سقاية واكهارهم لانوار اسرارهم متانة
عوامض نكاته دقتهم وجمادى الى معانيه عميقة لا يصل اليها احد الا بفتح الرجال ولو
بلغ من دينه او ذلاله مال قد دق سلك مستودعات لطائفه وعظم مسلك من يطلع
على ما في الغاظة ولذلك ترى لا يقدم عليه الا من نبي في تحصيل العلم والتدريس وشمر
من ساعدى الهمة في طلبها وبذل النفس والنفيس منه اعجز البلاء وتعاشرت عن صلات
السنة الفصحى النخوي ولو برز على سبيل الدير كشواه والاصولي وان فان اقربانه
في منطوقه ونحوه والفيقه وان كان ابا يوسف في فتواه لا يعلم الا بفتح من معانيه و
بحضرة من مبيانه وان من اهتدى بانواره ولم يحارب العلوم يجب انارة اعلم من قضى
وافقى وافضل من نصدر للتدريس والافتا نصب اعلام علم احوال تنازع نتائج رياض
الاحكام ومرف دعائم شوار ومخفوقات اساس المناقشات عن تدبير ان الكلام تعرف في
جمع العلوم فذعي ابن الاثير ولا اثر وانقر بصحة الرواية فسلم لا صحت الخبر واعرف لابن
كثير في قلة الجمع وقال الفخر لمعقول ما انت واوله السمع اعني به مذهب الشافعي منصوصا
واسمى به مذهب الشافعي عليه منصوصا اعني به واشهر اليه ابو الشافعي شهاب الدين مسبح فاذي
مدرس دار السلطنة العلية والمعني سيدنا المحجة قد صدق في تفسيره وشذوذ من المحمدين
وتحريه ولعرب انه اهل لذلك وحيث بما هناك فجاء كتابا واحدا قد نور اللامع
وهداية لاولي الابصار تحقيقا للظاهرة بكيفي للربابا العبارة والعارف تكفيه الاشارة فلا
استشهدت قلبى كمن اشارته ووجهت وجهي جهة عباراته ووجدت الالفاظ بهي نفوس

ما بين والمعاني السلب للعقول من الحافظ العزائي فلما نظرت الى امواج بحار الغاطلة
وتلاظم لكالي معانيه رعبت الى الغيى وخاطبتها وبرت عليها وزهرتها وقلت لها
مالك وقد اظهرت الخول لئلا ذلك تسمر من ساعدها الخول لا اوجز فاخل والطلب
فامل فهو خاتم القاسير وفصها وجزلا اسود واسطها كيف وقد صادف من محد
جهات عدالة الدولة العثمانية ومحدد نظام العسكر المحمدي مقيم العدل والاحسان
ناصر اهل الدين والايمان مولانا السلطان الاعظم مالك رقاب لادم ملك ملوك العرب
وهم العادل المابط المظفر على الاعداء المؤيد زرت السماء قوام الدنيا والدين سلطان
الاسلام والسلمين المصور من الملك المجيد لئلا السلطان العادل المجيد محمد علي
خان ابن السلطان عبد الحميد خان شيد الله اركان عزه بد عالم السعود ورفع
منار مجده على رعم كل عيات حسود وادام اثار معاليه على صفحات الدهر وابده زعمه
بحجة من ايدى العرب ميرة شهر لازل التوبة اقباله في الخافقين خافقه والسنة
الانوار بذكر ايدى ناطقه ما جهد مجاهد في الله لاعداء كل لانه آيين

قال محمد بن عبد الله
محمد بن علي راده
محمد بن علي



بسم الله الرحمن الرحيم نزل به الروح الامين
حمد لمن انزل على عبده قرآنا عربيا غير ذي عوج ومجاوزه ظلم الشرك وما
جعل في الدين من حرج واجبي برفع معانيه ميث القلوب وغدق برفع بيان
رياض علوم المنيوب احكت اياته وفصلت كلامه وبهرت بلاغته العقول
وظهرت فصاحته على كل مقول وتظاير مجازه واجازة وتظاير حقيقته ومجاز
وتبارت في الحسن مطالعة ومقاطعته وحوث كل البيان جوامع وبدايعه واعاد
مع اجازة حسن لظه وانطبق على كثرة فوائده مختار لفظه ونوع على وسدي وليلي ونهاري
وناسخ ومنسوخ وصبي وشباني وحضري وسفري وحكم ومنشأه وتتميم وتاجره و
مقطوع وموصول وسبب شهر واصناف وفاض وعام واروحي وروعي وعبد
وحده واحكام وخبر واستفهام وابته ومطابق ومقتبة وصرف ومصرفه و
اعذار وانذار وحجة ومواعظ وامثال كالمجده

وعلى نعتين واصفنه بحسنه بفتى الزمان وفيه مالم يوصف
احمد على ان تبرك كشف اسرار غامضة عباده واشكره على ان سهل مصاب خفايا
بواضحة لاهل وراده واشهد ان لا اله الا الله وحده لا شريك له شهادة من اطلق
من رتبة قيد التقليد وشرب اعدب كوس التوحيد واشهد ان سيدنا محمد عبده
ورسوله وبخيه وجيب وخليفه الذي ارتفع شأن الامين جبريل بالجنوط

الاعية

اراعته واستقب لنزول الوحي بالامانة الى جنابه صلى الله وسلم عليه وعلى آله
واصحابه الذين جاء بهم التنزيل وذلك مثلهم في التورية ومثلهم في الاجل اما
بعك فان القاسير على علوكهم في الاتقان وارتفاع شأنها في حل رموز
الزقان وكشها القاب عن وجوه حقائق ورينها الحجاب عن مجاهد ورد فائق
وغاية بيان معالمها غوامض احكام ونهاية سطوع در مشور مداركها لايقاير واحكام
هي بالنسبة الى روح الماني كقطرة من بحر او كرشفة من ابل فطر اذ هو جمع
بجارها ومشكوة انوارها وكثاف مشكلاتها وحلال مصلحتها وبدر سماء
جوامع كلها ومركز قطب دائرة لوامع حكمها كيف لا وقد فاق بحسن نظامه على عقود
الذوال وجمع فوائد ومحاسن لم تجتمع في كتاب قبل في الصرايح والست في قواعد
مفنه على فهم ماعر من العلوم وقد وثقت في مصاعد يرتقي فيها الى الاشراف على ما
لطف ورق واشتمل على باب المقول واحتوى على ابياب عباب المقول و
صواب كل قول مقبول وفضل مجمل الحكم اي تفصيل وفضل التباير الحكم فعمل دانم
تاويل وتضمن من العبارات الرشيدة ما يورث البهي الحجاب ومن الاشارات الاليفة
ما يبرر عقول ذوي الالباب ودمع بقواطع دلالة الافقية شبيهة الافقية فانها هي
وقطع بسواطع مسائل المتزلة شكوك المتزلة فندت بالويل والبور ناطقه وحصد
بما صني حجة رؤس اباطيل النفاق وصعد بنذر بحاجة هلال الوفاق وصعد
خطب بلاغته على منابر فضل فصيح بوعظه قلوبا تحساد والنج في قوله وتلا
بلان فصاحته ام يحسدون الناس على ما اناهم الله من فضل قالوا صف وان اطر
واطب واطال في وصفه وانهب لا يدرك مشار المشان من اوصانه ولا يجمع
بعض البعض من سني الطائفة ولا يبع اذ هو تاليف العالم المتقدمين اذ اذا الدهر واليلم
المزعة الذي لا عن له مخارير العصر والعيلم الذي اقرت بعظيم فضله اعاديه وسلمت
بانوار التحقيق منصوب على ناديه وانه لا نظير له تحت اديم الخضر ولا شبه له قوف
بساط النبوة والفضل ما شهدت به الاعداء ولا عروا زهور رب الفوائد التي ازلت على
الستفيد من سماء عارف المعارف الموائد ومالك العوائد التي قلدت اعناق الطالبين
بزواجر جواهر التلاذ وعين العلوم بحار برقائ السائل وجلاد عين دقات
واقفان المقيمين والوزائل فالفقه على ابوابه متطفل والعلم على اعتباره سائل تحفة
العلماء الا فاضل ونجبة النقلة الا اخر والاوائل سيدي واستاذي وعملي وعيادي
وعدي وملاذي خاتمة المحققين ابوالشاه شهاب الدين السيد محمود افندي مدرس دار
السلطنة العلمية والمفتي بدار السلام بغداد المحيية فبأسه وده من علامه ما ابرر ركوز
مدارك تاويله في موطن حب البر على الاوان ولا احرى جيا دسالم نفعيه وتاصيله
الى غاية الاكملت مطلقة الفنان ولا تنظم در مشور عباد الله الانبظم نطاق التراب اذ ردى

ولا نثر نظم عقود رموز اشارة الانادي لسان بلا غيتان من اليان لسا وبالله سره
من فهمه قد تجرت ينابيع الحكم على لسان وفانت عيون محققين من خلال جنانه
حيث يخص في هذه التفسير لجامع كتب العلوم على تنوعها فاخذت بهها وودرها وسترها
على رياض القاسم فاقطعت ثمرها وزهرها وغاص بحار فنون القرآن فاستخرج جواهرها
ودورها فلهذا مختصه من البائع ما بئت عنده الا عاقب بنا وتجمع فيه ما تفرق في
مولفان شتى فان كابر في ذلك حاسد مكابر فقل له كم ترك الاول للاخر فاذعن
لحق ولا تكابر فانحن احق بالاتباع على كل حال وما بعد الحق الا الضلال والله
الهادي الى احسن الخلال



فالمسحوقه
السدح
السادح
ورعظها

بسم الله الرحمن الرحيم

حمد لمن انزل السبع المثاني لتعريفات وحدانيته وانفع في قلوبها روح المعاني لبيان بديع
حكمه وصلاحه وسلامه على سيدنا محمد الذي انزل عليه القرآن ليكون للعالمين نذيرا و
امرا يبلغ ما نزل اليه ففسر القرآن تفسيراً وعلى آله مشارق انوار التاويل واصحابه المؤس
بناقيم دعائم معالم التزويل ما جرى على لوح قلم وما فسر فسر كتاب الله ورغم اما بعد
فقد تصفحت صفحات هذا السفر العظيم والكتاب الذي اسفر نوروه عن تفسير كتاب الله القديم
فطلعت على من افلاك سماه علوم ليلاد البدر كره وطفعت من افاق مفهوم بنية النجوم الزاهره
واوى الى هائف تحيره من معارج مديح شطيره ما اوى وهبط الى ارض روع منابيه من
سدره منتهى مبانيه فاصنى لذي من الاجاب ما اصنى هو مجمع بيان الحكم الالهيه وكثر
دقائق المراهب اللدنيه كنان مزاج من الاسرار ومكوه مصابيح الانوار لا يفاد
صغيره ولا كبره من المسائل الامعصاه ولا بدع عريضة من العلوم الامل بسيد يقيرة شيد
عراها فلا غرو ان اصبح بين التفسير اية باهر وكرامه على يد مؤلفه من لسان النيب
ظاهر فلوراه عصام للمعلمه نفع الكثر والاقدام وشهد لمنسبه بالانتم ودود وعفت
انوار حاشيه بالهيم ولوراه النور لا كبره واعز من تفسيره الكبر واستغفره وعلم ان
تحقيقاته لدى التدقيق ادهام وحقق ان تدقيقاته في كنهه صفا صفا احلام ولوراه
ابو السعد لشهاده طالع سعد ومجده ما درس من انوار مجده كيف لا وهو كمال السورة
الحمد في مقام محمود والبارتبعه القاطع سورة البقرة لافاته حده وعلومه باعد شهود
والمشهد اركان الايمان على احسن اتقان والمقرقواعد الاسلام بذكر كتاب كبران
ومها اطلت الميع برصف معانيه فانتمتع بقولي فيه

ان هذا سفر العظيم الشأن	سفر من دقائق التراث
كاشف عن سره ومبين	عن معانيه في بديع بيان

حاج

جامع للفنون من كل فن في غفان قد طال ذوقنا
ناطق بالصواب لجديك المرشد بلا مغرب ولا ترجمان
فان اتقنا معالم تنوير الكتاب الحكيم كل لسان
مرجت بالادبات روح معاني استخراج الارواح بالابدان
سرتا وبله سرى رأينا باطن الحق ظاهر للعيان
رجحت في الحقيقة ميزان خفف الميزان للشعران
في علم الكلام دون حتى قد نبهنا ذكر الجلال الدوان
حرره بنان ذي الفضل محمود كسجايا ومعدن الرقمان
هو مفتي العراق صبت علاه شاع فضله وراة عبادات
سيد قد نماه حبه شريف من بني هاشم الى عدنان
سودته بالفضل نفس عمها سجت ذيلها على سحجان
في سما الدين قد تبدى شهابا يترام من سماء البزات
وحيدر ابا الشان ان يكنى من عليه ينق بكل لسان
قادم مستصبات كل عوصي فانت ذليل بغير عنان
قد امتد العلوم روح ذكاه مدنا في طلوعه روحاين
واعلا النجوم نور علاه فبينا من سماء نوراني
ليس يدعنا انما وبالعلم واصحى امامها الرباني
احرز الحكمة بالحق لم تلهي حكاه اليونان عن لقان
في الحق في معانيه في الربى وفاه البديع في هدران
ولديه البر السعيد بشدي بنجه طالع البعد اقتران
حب املى للمسلمين كتابا معربا عن غراب لفرقات
نثر العلم فيه نثر اللؤلؤ بنظام برزوي بنظم الحيات
في زمان المجدد العدل سلطان البرايا خليفة الرحمن
ذي القام المحمود قولاً وفعلًا سلطان البرايا خليفة الرحمن
الحمد للدين في بديع نظام ففقد ظاهر اعلى الايمان
وباهر ان نصرة اية الشريك محاه اي من الايمان
ملأ الارض والبيوت عدلا وانام الانام كنه الامان
دام ظله يا اوى اليه كل قاص في المسلمين ودان
والذي انزل الحوام مسيح الثاني وما له من ثبات

نال تفسيره بروج المعاني
نال تفسيره بروج المعاني

المعنى الذي على
المرصلي



١٢٥٤

[illegible]



الحمد لله الذي جعل في كتابه

بسم الله الرحمن الرحيم وبه تقبلي
حب الدنيا جعل في معاني الاكوان تفسير الابيات قدرته وصبر نفوس اشباح
الاعيان بياناً لبيانات وحدته واظهر من عبه هويته قرأنا هذا وقاله كشافاً
عن ركن الكتب الغيايب وابرز من تحجبها الوهية لئلا يشرق على مرآة الكائنات
بحجب مزاي الاستعدادات فاقف من معالم العوالم المراتب وصلوة وسلاماً على
اول ذرة اصابت من الكبر المحض في ظلمة عماء القدم فابصر بها عين الوجود وعلة ايجاد
كل ذرة برأيتها يد الحكيم اذ تدرت في هوة العدم فعدت ترفل بارديتهم وجود مبدئ
الوحي الشافي الذي ارتفع راس الروح الامين فالحبوط الى موطن اقدامه ومعدن السبر
الالهى الذي انقطع فكر الملاء الاعلى وذا ذكوا الوصول الى اذن مقامه فهو البني الذي
ابرزه مولاه من ظهور الكون الى حواشي متون الظهور ليكون شرخا لكتاب صفاته
وتقريباً ورفع به تخصيصه من بين العوالم بمظهرية سره المستور وانزله عليه
قرآناً عزيزاً يهدي عيون ليكون للعالمين نذيراً 4 وشق لمن اسعد لجهله فذوق
محمود وهذا محمد وعلى آله واصحابه مطالع انوار التنزيل ومغارب اسرار التاويل
الذين دخلوا عكاظ الحقائق بالوساطة المحمدية فابرجوا حق رجوا فاعوا نفوساً
وشروا نفوساً وقطعوا اسباب العداوة بالهمم الحقيقية فاعرجوا حق رجوا

فلتقرأ

فلتقرأ عزيزاً والقوا خبيثاً هم الخوم المشرق بنور الهدى والرجوم المحرقة
لشياطين الردى رضي الله عنهم وارضاهم ووالى جميعهم واولاهم فاسرحت روع
المغاني في رياض القرآن وسجت اشباح المباني في جياض المعرفة **الحمد لله**
فيقول عبته العيوب وذنوب الذنوب افر العباد اليه عزت مدرست السلطنة
العليه ومفتى بغداد المحجة ابوالشاه شهاب الدين السيد محمود الالوسي عفي عنه ان العلو
وان تباينت اصولها وعزبت وشرقت فصولها واختلفت احوالها وانجذبت اقوالها
وتنوعت ابوابها واشأمت واعرفت اصحابها وتفايرت مسائلها واعيت وايرت وسايلها
فني باسرها همت ومعرفتها على العلوات لغية اذ ان اعلاها قدراً واعلاها مهراً
واسماها مبنى واسماها معنى وادها فكر وارها سراً واعرفها سبياً واعرفها ابياً
واقوها قلة واقواها قبيلة واجلدها ليلانا واصفها سبيلاً واصفها دليلاً
وافصحها نطقاً واصفها رفقا العلوم الدينية والهنوز الدينية هي شمس صحتها
وبدر دجائها وخال وجتها ولعن شفتها ودعج عيونها وغنج جفونها وحجب
رضائها وتهد كفاها ورقة كدامها ولين قوامها 4 على نفسه قلبك من ضاع عمره
وليس له منها نصيب ولا سهم فلا يبق لعاقل ان يستقر النهار والليل الا في غوم مجارها
او يستنفض الرجل ويخل الذي سبر اغوارها او يصرف نفاس الانفاس الا في هودا بكارها
او ينفق بذر الامار الا لتشتوف بديار سرها 4 اذ كان هذا الهمم يجري صابرة على غير سلمي
هو مع مضيق وان من ذلك علم التغير الباحث عما اراده الله سبحانه بكلام المجيد الذي لا يابى
الباطل من بين يديه ولا من خلفه فزيل من حكيم حميد هو لجل المئين والعرفه الوثق
والصراط المبين والورد الاقوى والاوقى واتى والله تعالى الله منذ مبطت عني
القائم وسيطت على راسي العائم لا ازل منطلقاً لا استكشاف سره المكنون مرقاً
لا رشف رحيقه المحتوم طالما فرقت نومي مجمع شوارده وفارقت قومي لومها
خرابته فلورأيتني وانا اصاخ بالجبين صفحات الكتاب من السهر واطالع ارب
اعود الشمع يوما على نور العرفي كبر من ليالي الشهر وامشالي اذ ذلك يرفلون في
مطابق الهوى ويرقلون في ميادين الزهو ولو ثرون مترات الاشياء على
لذات الارواح ويصبون نفائس الاوقات لئب خائس شهوات وانامع حداثة سني
وضيق عطفي لا تفر في حالهم ولا تفر في افعالهم كانا لبي لبائتي
ووصال سعدي سعادتي حتى وفقت على كبر من حقائقه ووفقت لجل
وفير من دقائقه وثقت والشاء الله تعالى من دره بقلم فكري ذرا من ثبات
ولا بد من فانا من فضل الله الشهاب وابوالشاه وقبل ان يكمل عري عشرين جملة

الغدي

اصبح به واصبح : وثمرت ارفع كبر من انكسارات انكسار وارفع : وانما هما المنيه ربي تمام
 اظهره في كتاب من دلائل التفسير : واعلم على ما اعلم في عالم انكسار في نظر كل ذي ذهن خفي
 ولست انا اول من آمن الله تعالى بذلك : ولا اخرج من سكك في هاتيك المسالك : فكم لكم الزمان
 ولدي لي : وكم تغفل الزمان عنكم على كثير باصغاف فصيل : الا انما ايام ابناء واحد
 وهذا في الدنيا كلها اخوات : الا ان رباح هذه الاعصار عراها اعصار : وحياض تلك
 الامصار اعزها اعتصار : فساد العلم باليقين : والعلم بالحق من بين الحق : والفضل
 معاني باجته النور : وميت حي الادب لابر حاله شور : كان لركن بين الجحش الى الصفا
 انيس ولا سبر مكنه سائر : وكان الملك المنان البقي من فضله الكبر على من ذوي النوران
 في هذه الايام : دبرهم اقتنا من الشوارد : وديهم اقتنا من القوائد : يروون فيرون : و
 بقدر حون فيرون : لكل منهم مرتبة لا يستنوزها : ومرتبة لا ينشزها : طالما اقطعت من
 انهارهم : واقبت من انوارهم : وكم صبرهم اودعت حلم صدي : وجبرهم اقيت في فوائده
 جبري : ولم ازل سة على هذه الحال : لا اعبأ بما عابني مما قيل : ويقال : كتاب الله في افضل
 مواضع : وسبيري اذا اخلوكت ظلمة كعادس :
 نعم السحر كتاب الله ان له : حلاوة في احلام من جبال الفرب :
 به فون المعاني قد جعن فنا : نقتل من عجا الى عجب :
 امروني واسأل وموعظة : وحكمة اودعت في افصح الكتب :
 لطائف يجليها كل ذي بصير : وروضة يجنيها كل ذي ادب :
 وكانت كذا ما عتدي في القديم نفسي انا جيت في قصص القربا اصطاده الذهن بشبكة
 الفكر او اختطفه بار الالهام في جود حدي : فانقل نارة بتروث البال : بصيق كمال
 واخرى بفرط اللال لسعة الحال : الى ان رأت في بعض ليل الى الجمعة من رجب الهم سنة الالف
 والماين والماين : والحين بعد هجرة النبي صلى الله عليه وسلم : رؤيته لا اعد لها اصفاث
 احلام : ولا احبها خباة الالهام : ان الله جل شأنه وعظم سلطانه امرني بطي السموات والارض
 ورتق فقهها على الطول والارض : فرفعت يدي الى السماء : وحفظت الاخرى الى مستقر
 الماء ثم انتهت من نوتي : وانا مستعظم روتي : فجلت افش لها من بغير : فأتيت
 بعض الكتب الفاء الى التفسير : فرددت حبس على النفس بقلها القديم : وشرعت
 مستعينا بالله تعالى العظيم : وكان ان شاء الله تعالى عن رب عنده تمامه بعون عالم تروحي
 انادي بالقول : عزيز بال تشيع جبول : هذا ناويل بوي : وكان الشروع
 في الليلة السادسة عشر من شعبان المبارك من السنة المذكورة وهي السنة الرابعة
 والثلاثون من سني عري جعلها الله تعالى بي لطفه معجزة : وقد شرقت الذهن المشتت
 بتأليف : واحكت حرف مقابن المعاني بحكم ترصيفه : زمن خلافة خليفة الله اعظم
 وظلة المبسوط على خلقته في العالم : محبة ونظام القواعد المحمدية : ومحدد جهات

تأليفه

المداد

العدالة الاسلامية : سورة الحمد الذي اظهره الرحمن في صورة الملك كسورة الكاف
 وآية السيف الذي عوده الفاطر الفتح والفتح : وآية برسلات الدايات في كل عصر :
 قول للمنافقين من نازعات ارواحهم اذا علب مصطام عرفه النبي : حضرة مولانا السلطان
 ابن السلطان سلطان الثقلين : وخادم الحرمين : المجدد الغاوي : محمود خان العلي : ابن
 السلطان عبد الحميد خان : آية الرحمن : وابد ملكه مادام الدوران آمين : وبعد ان
 ابرمت جبل الية : ونشرت مطوي الامنية : وعري المخاض فرجة الاذهان : وقرب
 ظهور طفل التفسير للبيان : جعلت افكر ما اسمه : وماذا ادعوه اذا وضعت امة
 فلم يظهر لي اسم تتشبه الضمائر : وتتشبه من سماعه الجوار : ففرضت احوال
 لدى حضرة وزير الزوراد : ولور حديقه البهاء : ولور حديقه النور : آية الله التي
 لا تسبح آية : ورب الهى الذي ليس له نهاية : وصاحب الاخلاق التي ملك لها
 القلوب : ومعدن الاذواق التي يكاد ان يعلم بها الغيوب : مولانا علي رضا باشا
 لازال لارضا عطاء وزرا : فسماه على الفور وبدنه ذهنة تعني عن العصور
دوم الثاني في تفسير القرآن والسبع الثاني في الاسم ما اسماء : نسأل الله تعالى
 ان يطابقه سماء : واحمد الله تعالى حمدا عظيما : واجله واسلم على نبينا النبي
 حتى يرضى : وقد ات وقت الشروع في المقصود : مقدما عليه عنة فواسد يليف
 ان تكتب بسواد العيون على صفحات المحرود : **فأقول الفاتحة الاولى**
 في معنى التفسير والتاويل وبيان الحاجة الى هذا العلم وشرقه امامناها فالتفسير تفعيل
 من التفسير وهو لغة البيان والكشف : والقول بانه مقابول لسفر ما لا يسفر له وجه
 ويطلق التفسير على التمر في الانطلاق يقال فسرت الفرس اذا عرته ليطلق : ولعل يرجع
 لمعنى الكشف كما لا يخفى : بل كل تعاريف هو فة لا تخلو عن ذلك كما هو ظاهر لمن امعن النظر
 ورسموه بانه علم يجب فيه عن كيفية النطق بالفاظ القرآن : ومدلولها واحكامها
 الافرادية والتركيبة : ومعانيها التي تحمل عليها حالة التركيب : وتتمت لذلك كبر في نسخ
 وسبب النزول : وقصته توضح ما اهم في القرآن ونحو ذلك : والتاويل من الادب
 وهو الرجوع والقول بانه من الابالة وهي السياسة كان المول للكلام خاسل الكلام ووضع المعنى
 فيه موضع له ليس بشئ : واختلف في الفرق بين التفسير والتاويل فقال ابو عبيدة بن الجراح
 قال الراغب التفسير اعم واكثر استعمالا في الالفاظ ومعناها في الكتب العلمية وغيرها
 التاويل في المعاني والمجلى في الكتب العلمية خاصة : وقال المازني التفسير للقطع بان مراد
 الله كذا والتاويل يرجع اعم للمحملة بدون قطع : وقيل التفسير ما يتعلق بالرواية والتاويل
 ما يتعلق بالدراية وقيل بغير ذلك : وعندني انه ان كان المراد الفرق بينهما يجب لفرق فكل
 الاقوال فيه ما سمعها وما لم سمعها مخالفة للعرف اليوم اذ قد تعارف من غير تكليف التاويل
 اشارات قدسية ومعارف بجمانية تنكشف من سجع العبارات الساكنين : وتنهل من

العظيم

سبب العيب على قلوب الغافلين والتفسير هو ذلك وان كان المراد الفرق بينهما فبما يجب ما يلي
 عليه اللفظ مطابقة فلا اظنك في مرتبة من رده هذه الا قال او بوجه ما فلا اظنك ترضى الآيات
 في كل كشف ارجاعا وفي كل ارجاع كشفا فاهم واما بيان الحاجة اليه فلا في فهم القرآن العظيم
 المشتمل على الاحكام الشرعية التي هي مدار السعادة الابدية وهو المعرفة الوثيق والقرآن المستقيم
 امر عسير لا يفتد من اليه الا بتوفيق من اللطيف بخير حتى آتت العناية رضى الله عنهم على علو
 كعبهم في العفاجة واستنارة بواطنهم بما اشرق عليها من مشكاة النبوة كما نواكزها
 يرجعون اليه صلى الله عليه وسلم بالسؤال عن اشياء لم يعرفوها عليها ولم ينقلها لهم اليها
 بل ربما التبس عليهم الحال ففهموا غير ما ارادوا الملك المتعال كما وقع لعدي بن حاتم
 في الخط الابيض والاسود ولا شك اننا محتاجون الى ما كانوا محتاجين اليه وزباده و
 اما بيان شرفه فلا في شرف العلم بشرف موضوعه وشرف معلومه وغايته وشدة الاحتياج
 اليه وهو حائر كجسمها فان موضوعه كلام الله تعالى وماذا عسى ان يقال فيه ومعلومه
 مع انه مراد الله الدال عليه كلامه جامع للعقلية المحقة والاحكام الشرعية وغيرها وغايته
 الاعتصام بالمعرفة الوثيق التي لا انفصام لها والوصول الى سعادة الدارين وشدة
 الاحتياج اليه ظاهرة ما تقدم بل هو رئيس جميع العلوم الدينية لكونها مأخوذة من الكتاب
 وهي تحتاج من حيث الثبوت او من حيث الاعتقاد الى العلم بالتفسير وهذا لا ياتي في كون الكلام
 رئيسا ايضا لان علم التفسير لتوقفه على ثبوت كونه تفسيرا يحتاج الى الكلام والكلام لتوقفه
 جميع ما لا يخرج من حيث الثبوت او الاعتقاد على الكتاب يتوقف على التفسير فيكون كل منهما
 رئيسا للدخول وجه على ان رئاسة التفسير يات على ذلك الشرف مما لا ينتج في كتابا
 واما الدلائل الدالة على شرفه فكثيرة اخرج ابن ابي حاتم وغيره من طريق ابن ابي طلحة
 عن ابن عباس في قوله تعالى تلك الحكمة قال المعرفة بالقرآن ناسخا ومنسوخا ومحكمة
 ومثابرة ومقدمة ومؤخرة وحلاله وحرامه وامثال واخرج ابو عبيد عن الحسن قال
 ما انزل الله شيئا الا وهو يجب ان تعلم فيما انزلت وما اراد بها واخرج ابن ابي حاتم عن
 عمرو بن مرة قال ما مررت الا اعرضا الا اعرضتني لاني سمعت الله يقول وتلك الاسال
 نظريا للناس ولما يعقلها انا العالمون الى غير ذلك **الفائدة الثانية** فيما احتج به
 التفسير ومعنى التفسير بالرباي وحكم كلام سادة الصوفية في القرآن فاما ما احتج به
 التفسير فاما في الاول علم اللغة لان يعرف مفرقات الالفاظ ومدلولاتها بحسب
 الوضع ولا يكتفي بالسبب اذ قد يكون اللفظ مشتركاً وهو يعلم احد المعنيين والراد الآخر
 فالرباي عالمنا بلغات الرب لا يحل التفسير كما قاله مجاهد ويكل كما قاله مالك وهذا
 ما لا شبهة فيه نعم روى عن احمد انه سئل عن القرآن قيل له الرجل يبيت من الشرف قال ما يحيني
 وهو ليس ببعض في المنع عن بيان الدلول للقرآن للغارف كالذي يخفى الثاني معرفة الاحكام
 التي للكلم العربية من جهة اوزادها وتركيبها ويؤخذ ذلك من علم الفرائض ابو عبيد عن

الحسن

الحسن انه سئل عن الرجل يتعلم العربية يلتمس بها حسن المنطق ويقوم بها فرائض فقال
 حسن فقلها فان الرجل يقرأ الاية فيعني بوجهها فهلك فيها وفي نسخة ابى الاسود ما يعني
 عن الاطالة **الثالث** علم المعاني والبيان والبدع ويعرف بالاول خاص بتركيب
 الكلام من جهة افادتها المعنى وبالثاني خواصها من حيث اختلافها وبالثالث وجوه
 صحيح الكلام وهو الركن الاقيم والدوزم الاعظم في هذا الشأن كالذي يخفى ذلك
 على من ذاق طعم العلم ولو يظرف اللسان الربيع يعين بهم ويبين مجمل سبب نزول
 ونسخ ويؤخذ ذلك من علم الحديث كما من معرفة الاحوال والبيات والعموم والخصوم
 والاطلاق والتبديد ودلالة الامر والهي وما اشبه هذا واخذ من اصول الفقه
السادس الكلام فيما يجوز على الله وما يجب له وما يستحيل عليه والنظر في النبوة
 ويؤخذ هذا من علم الكلام ولولاه يقع المعصية ووطات السابغ علم الزادات
 لانه يعرف كيفية التعلق بالقرآن وبالقرارات ترجع بعض الوجوه المحتملة على بعض
 هذا وعدا التيسير ما يحتاج اليه المفسر علم التفسير وعلم الاشتقاق وانا اظن
 ان الهارة يصف ما ذكرنا يترتب عليها ما يترتب عليها من الثمرة وعدا ايضا علم الفقه
 ولزبدة غيره وكل وجهه وعد علم للوهبة ايضا من ذلك قال وهو علم يورثه
 تعالى عن علم بما علم واليه الاشارة بالحديث من علم بما علم اودته الله علم ما تعلم
 ثم قال ولست استكمل علم الموهبة ونقول هذا يعني ليس في قدرة الانسان تحصيله وليس
 كما ظننت والطريق في تحصيله اركابا لا سببا الموجبة لمن العلم والزهدي الى آخر ما قال وفيه
 ان علم الموهبة بعد تسليم انه كسبي انما يحتاج اليه في الاطلاع على الاسرار لا في اصل فهم معاني
 القرآن كما يفهم كلام البرهان وكبر من المعصية بعد الثاني والواقفون على الاسرار
 قليل هم لا يستطيعون البقية عن كثرة ما افصح عليهم فضلا عن تحريره واقامة البرهان
 عليه على ان ذلك تاويل لا تفسير فلعل السبوطي اراد من عبارته معنى آخر يظهر لك
 بالتدبر فتدبر **واما التفسير بالرباي** فالتابع المنع عنه واستدل عليه بما اخرج ابو
 داود والترمذي والسياتي من قوله صلى الله عليه وسلم من تكلم في القرآن برأيه فاصاب فقد
 اخطأ وفي رواية عن ابي هريرة داود من قال في القرآن بغير علم فليتبوء مقعده من النار
 ولادليل في ذلك اما اوله فلا في تحت الحديث الاول مقالا قال في المدخل وفي تحت
 نظر وان صح فاما اراد به والله اعلم فقد اخطأ الطريق اذ الطريق الرجوع في تفسير الفاظه
 الى اهل اللغة وفي نحو الناسخ والمنسوخ الى الاخبار وفي بيان المراد منه الى صاحب
 الشرح فان لم يجد هناك وهنا فلدأس بالفكرة ليستدل بما ورد على ما لم يرد او اراد من
 قال في القرآن قوله لو انني هو اه بان يجعل المذهب اصلا والتفسير تابعا له فيرد اليه بابا
 وجه فقد اخطأ فالبايع على ذلك سببية او يقال ذلك في التشابه الذي لا يعلم الا الله
 اوفي اخرج بان مراد الله كذا على القطع من غير دليل واما الحديث الثاني فله معاني

فهم معاني الوحي والظهور
 اسرار في قلبه
 او كبره او هو
 في قوله
 في قوله
 في قوله

الاول من قال في مشكل القرآن بما لا يعلم فهو مشرك من لفظ الله تعالى واكتفى من قال
 في القرآن قوله يعلم ان الحق غيره فليتبوء عقوبته من النار وانما ناسا فلا دلالة على جواز الزيادة
 والاحتياط في القرآن كثيرة وهي تعارض ما يشعر بملئح فقد قال تعالى ولودد اني اكون
 اولي الامر منهم لعلم الذين يستنبطونه منهم وقال تعالى انما نريد ان يقرئ القرآن ام على غلوب
 انطاعها وقال تعالى كتابا نزلناه اليك مبارك ليدبروا آياته وليتذكر اولوا الالباب
 واخرج ابو نعيم وغيره من حديث ابن عباس ان القرآن ذلول ذو وجوه فاحملوه على احسن
 وجوهه وقد روي عن رسول الله صلى الله عليه وآله ان ابن عباس يقول اللهم فقهه في الدين وعلمه
 التأويل وقد روي عن علي كرم الله وجهه انه سئل هل يخصكم رسول الله صلى الله عليه وآله
 وسلم بشئ فقال ناعنا غير ما في هذه الصحيفة او فهم يؤتاه الرجل في كتابه في غير ذلك
 مما لا يحصى كثرة والجب كل العجب من يزعم ان علم التفسير مضطر الى النقل في فهم
 معاني التراكيب ولم ينظر الى اختلاف التفاسير وتوضيحها ولم يعلم ان ما ورد منه صلى الله
 عليه وسلم في ذلك كالكبريت الاحمر فالذي ينبغي ان يعرف عليه ان من كان سحرا في علم
 اللسان متزفيا منه الى ذوق العرفان وله في رايه من الدين بفتح وفي حياضها
 اصفى لم يدرى عجاز القرآن بالوجدان لا بالتقليد وقد غدا ذهنا لما علق من
 دقايق الصناعات احسن اقليد فذلك يجوز له ان يرتقي من علم التفسير ذروة ويمضي
 منه صهوة واقام من هرق عره بوساوس واسطاطا ليس واخيار شوك القفا قد
 على ريش الطواويس فهو بمنزل عن فهم غوامض الكتاب واذراك ما تقننه من العجب
 العجائب واما كلام السادة الصوفية في القرآن فهو من باب الاشارات الى دقائق
 تكشف على ارباب السلوك ويمكن التطبيق بينها وبين الظواهر المرادة وذلك من كمال
 الايمان ومحقق العرفان لا انهم اعتقدوا ان الظاهر غير ما اوضح وانما المراد بالباطن فقط
 اذ ذلك اعتقاد الباطنية الملاحدة لو صلوا به الى نبي الشريعة بالكلية وحاشا لانا
 من ذلك كيف وقد حظوا على حفظ التفسير الظاهر وقالوا لا بد منه اولاد لا يطع
 في الوصول الى الباطن قبل احكام الظاهر ومن ادعى فهم اسرار القرآن قبل احكام التفسير
 الظاهر فهو كمن ادعى البلوغ الى صدر البيت قبل ان يجاوز الالباب وما يؤيد ذلك
 للقرآن ظاهرا وباطنا ما اخرج ابن ابي حاتم من طريق الفضالة عن ابن عباس قال ان
 القرآن ذو شجون وفنون وظهور وبطن لا تنقيض عجائبه ولا تلغ غايبته من
 اوغل في برفق بجنا ومن اوغل فيه لعنف هو في اخبار واما في حلال وحرام
 وناسخ ومنسوخ ومحكم ومتشابه وظهور وبطن فظهره التلاوة وبطنه انويل فجاءوا
 به العباد وجابوا به السفا وقال ابن مسعود من اراد علم الاولين والآخرين فليتل القرآن
 ومن المعلوم ان هذا لا يحصل بمجرد تفسير الظاهر وقد قال بعض من يوثق به لكل امة لسون
 الف فهم وروي عن الحسن قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لكل امة ظهير وبطن

وكل حرف خد وكل ممة مطلع قال ابن النقيب ان ظاهر ما ظهر من معانيها لاهل العلم
 بالظاهر وباطنها ما تنفتح من الاسرار التي اطلع عليها الباب لمحققا ومعنى قوله وكل حرف
 خد ان لكل حرف منتهى فيما اراده الله من معناه ومعنى قوله وكل ممة مطلع ان لكل امة معان
 من المعاني والاحكام مطلعا يتوصل الى معرفته ويوقف على المراد به وقيل في رواية كل امة ظهير
 وبطن وقد مطلع والمذكور بواحدة الالفاظ وتاليها وضفا وافادة وجعلها طرفا الى
 الى استنباط الاحكام المحتمل هو الظاهر وروى الالفاظ ايضاً الكلام المعتمل عن المدارك
 الآتية بجواهر الروع القدسية هو البطن والبالا شاة بقوله الامير ابنه واخذ اما بين
 الظاهر والبطن يرتقي من الاله وهو المدرك بالجملة من الجمعية واما بين البطن والمطلع فالمطلع
 مكان المطلاع من الكلام الغيبي الى الاسم المكمل المشار اليه بقوله الصادق لقد تجلى الله لعباده
 في كتابه ولكن لا يصرون واخذت بغيره يرتقي به من البطن اليه عند ادراكه الرابطة بين الاعم
 والصفة واستهلاك صفة البعد تحت تجليات انوار الحكيم تعالى شأنه وقيل الظاهر النفس يرد
 والبطن التأويل والتحد ما يتناهي الى العنوم من ضمن الكلام والمطلع ما يصعد اليه من فيطلع
 على شهود الملك العلام انتهى فلا ينبغي لمن اراد في مسكة من عقل بل في ذرة من ايمان
 ان يتكبر اشتغال القرآن على بواطن يفيضها المبدأ القياض على بواطن من شأ من عباده
 ويأيت شعري ماذا يصنع المنكر بقوله تعالى وتفضيلا لكل شئ وقوله تعالى ما فرطنا في الكتاب
 من شئ ويايت تعالى العجب كيف يقول باحتمال ديوان المتبني وابايت المعاني الكثيرة
 ولا يقول باحتمال تران النبي صلى الله عليه وسلم ويايت وهو كلام رب العالمين المثل
 على خاتم المرسلين على ما شاء الله تعالى من المعاني المحيية وراود سادات تلك البنايين
 سبحانه هذين هاتين عظيم بل ان خادته ترسم بقلم القضاء في لوح الزمان الا وفي القرآن العظيم
 اشارة اليها هو المشتمل على خفايا الملك والمكوت وجنبا يا قدس اجبرت وقد ذكر
 ابن خلكان في تاريخه ان السلطان صلاح الدين لما فتح مدينة حلب نشد القاضي عيسى بن عبد
 قصيدة بايعة اجاد فيها كل الاجادة وكان من جملتها ٤ وفلك القلعة البها من ميز
 مبشر بفتح القدس بن رجب فكان كما قال فسل القاضي من اين لك هذا نقاب
 اخذته من تفسير ابن بريان في قوله تعالى الم غلبت الروم في ادنى الارض وهم من بعد
 غلبهم سيبلون في موضع سنين قال المورخ ظم ازل انقلب التفسير المذكور حتى وجدت
 على هذه الصورة وذكره حسابا طويلا وطريقا في استخراج له وله نظائر كثيرة ومن
 المشهور استنباط ابن الكمال فتح مصر على يد السلطان سليم من قوله تعالى ولقد كتبنا في
 الزبور من بعد الذكرا ان الارض يرثها عبادي الصالحون فالانصاف لكل الانصاف
 التسليم للسادة الصوفية الذين هم مركز الدائرة المحيية طاهم عليه واتهام ذهك
 السقيم فيما لم يصل لكثرة العوائق والعلائق اليه ٤ واذا المراد بالهلال من لم
 لاناس راوه بالابصار وسياية تمتع لهذا المبحث اشياء الله والله الهادي الى سواء السبيل

الفصل الثالث

اعلم ان كتاب الله تعالى اسمها شيد في البرهان الى جنته وحسين اسمها وذكر
السيوطي بعد هذه الاقوال وجوه سميت بها ولم يذكر غير ذلك **وعندي** انها كلها ترجع
بعد التامل الصادق الى القرآن والفرقان رجوع اسمها الى صفتي بحال والجلال
فيها الاصل فيها وقد اختلف الناس في تحقيق لفظ القرآن فالروبي حرث في وبتار
جماعة اسم علم غير مشتق خاص بهذا الكلام المنزل على النبي المرسل صلى الله عليه
وسلم وهو متفرقا غير موزع عنه كما حكاه عنه البيهقي والخطيب وغيرهما والمنقول من الاثري
واقوامه مشتق من قرنت الشيء بالشيء اذا صمته اليه وسجي به عندهم لقراء السور والآيات
والحروف تبعها بعض وقال الفراء هو مشتق من القران لان الآيات في تصديق بعضها
ببعضها ويشبه بعضها ببعض وهو على هذين القولين بلا هيرونا ونبوه اصلية وقال
الزجاج هذا القول غلط والصواب ان ترك الحرفين باب التجنص ونقل حركتها الى ما قبلها
فهو عنده وصف موزع على هذا مشتق من القرع بمعنى الجمع ومنه قرأت المأوى في كوض اذا كتبه
وسجي به لانه جمع السور كما قال ابو عبيدة او ثمرات الكتب السالف كما قال الراغب اوله الفاء
يظهر من هذا ان قرع لم يأت الناقصة سلا قط كما جكي غر قطرب وعند اللحياني وجماعة هو
مصدر كالفران سجي به للقرع ونسبة المفعول بالمصدر قال السيوطي قلت والحق عدي
في هذه المسئلة ما نص عليه ان انفي انتهى **وانا** مبتدأ من جولي اول قول الزجاج ارق من
وجه اذا تايغ في المزور قر السبعة ما عدا ابن كثير وقد وجها سقاها بما رافقا ولم يوجه
اثنائها وكان قول السيوطي محض تقليد لامام مذهبه حيث لم يذكر الدليل ولم يوضح السبل
وعندي انه في الاصل وصف او مصدر كما قال الزجاج والجميل في كنه نقل وجعل علما
تخفيا كما ذهب اليه شافعي ومحققوا الاصوليين وعليه لا يعرف القرآن لان التعريف
لا يكون الا للحقائق الكلية ولعل من عرفه بالكلام المنزل للامجاد بسورة منه اراد تصوير
مفهوم لفظ القرآن وكذا من قال كالنزل اليه ما نقل بين يدي المحقق نواترا ارايخص
الاسم باحد الاقسام الثلاثة ما نقل بين يدي المحققين ومما نقل كالنسخة مدونة بخوانا اترنا
المال لا قار الصلوة وآيات الزكوة وما نقل ولم يتواتر بخولنا ايام متابعا ليعلم ان ذلك
هو الدليل وعليه الاحكام من خضع السادة والمتس محذرا ولا يزد على الا قول ان اراد
التمييز ان كونه للامجاد ليس لازما بينا اذ لا يعرف الا الافراد من السادة فضلا عن ان يكون
ذاتيا فكيف يصح لتعريف الحقيقة وتبنيها وهو ان يكون بالذاتيات او باللوازم البنية
وايضا ان معرفة السورة منه متوقعة على معرفة في دور ويرد على الثاني مثل ثاني ما ورد
على الاول اذ معرفة المحقق موفقة على معرفة القرآن اذ ليس هو الا ما كتب فيه القرآن فافاده
في تعريفه ودل هذا وقد قال ساداتنا الصوفية افاض الله تعالى علينا من
فتوحاتهم القدسية ان القرآن اشارة الى الذات التي لا يخل بها جميع الصفات

وفي الجمل السمي بالاحدية اترها الحق ثنائيا على نبيه صلى الله عليه وسلم ليكون مثله لاجد
من الاكوان ومعنى هذا النزول ان الحقيقة الاحدية المتعالية في ذاتها ظهرت في صلى الله
عليه وسلم بكاملها وما اذ فرغ من شئ بل انقض عليه الكل كرما القضايات ووصف القرآن
في بعض الآيات بالكرم لذلك اذا اي كرم بخاصة هذا الكرم والى تقاس هذه النعمة
بنازلة النعم **وانما** القرآن الحكيم هوية كحقائق الالهية يعبر العبد بالتحقق بها في الذات
شيئا فثباتا على ما اقتضته الحكمة والى ذلك اشار الحق تعالى بقوله ورتلناه ترتيلا وهذا الحكم
لا ينقطع ابدا اذ لا يزال العبد في ترقب وحق في تجل فيجانب من لا تقيده الاكوان وهو
كل يوم في شان **وانما** القرآن العظيم في قوله تعالى ولقد اتيناك سبعاً من المثاني والقرآن
العظيم فهو اشارة الى الجملة الذاتية لا باعتبار النزول ولا باعتبار المكان بل بطلق الاحدية
الذاتية التي هي في مطلق الهوية الجامعة لجميع المراتب والصفات والشئون والاعتبارات
ولقد قرن بالعظيم **وانما** السبع المثاني فهو ما ظهر عليه في وجوده من التحقق بالصفات
السبع **وانما** قوله تعالى الرحمن علم القرآن فهو اشارة الى ان العبد اذا تجلى عليه الرحمن وجد
لذاته رحمة تكسبه معرفة قرآنية فلا يعلم الحق الا من طريق اسماء ومفاهيم **وانما** الفرقان
عندهم فاشارة الى حقيقة الاسماء والصفات على اختلاف تنوعاتها فاعتبارها بتميز
كل صفة واسم من غيرها فحصل الفرق في نفس الحق من حيث اسمائه وصفاته فان اسمه المنعم
غير اسمه المستقم وصفة الرضى غير صفة الغضب واليد الاشارة بقوله سبقت رحمتي
غضبي وهي متفاوتة المراتب في الفضل نظر الاعيانها لا باعتبار ارات في شئ منها نفعا
او مفضولة ولما حكمت لبعضها على بعض كما يشير اليه قوله صلى الله عليه وسلم
اعوذ بمقامك من عقوبتك واعوذ برضاك من سخطك واعوذ بك من
لا احصي ثناء عليك فكانت اللفافات افضل من العقوبة والرضى افضل من السخط
فاعاده **فكلمة** بالفاضل مما يليه وكذا اعاده من ذاته بذاته فكما ان الفرق حاصل في الافعال
كذلك في الصفات بل في نفس واحدة الذات التي لا فرق فيها لكن من غير شئونها
فكلمة يعني التقيضين قال ابو سعيد عرفت الله بجمعه بين الصدين ولكونه صلى الله
عليه وسلم مظهر للقرآن والفرقان كان خاتم النبيين وامام المرسلين لانه ما ترك شيئا
يحتاج اليه الا وقد جاء به فلا يجد الذي ياتي بعده من الكمال شيئا ما ينبغي ان يثبه
عليه قال تعالى فطنا في الكتاب من شئ وقال تعالى وكل شئ فصلنا تفصيلا
الى غير ذلك من الآيات **وقد يقال** القرآن والفرقان اشارتان الى مقام الجمع و
الفرق باقسامهما قالوا لابد للعبد الكامل منهما فان من لا تفرقه له لا عبودية له ومن
لا جمع له لا معرفة له واجمع عندهم شهيد الاشياء بالله تعالى والبري من الحول والقوى
الا بالله وجميع الجمع الاستهلاك الكلية والفناء عما سوى الله وهو المرتبة الاحدية
والفرق انواع فرق اول وهو الاحتجاب بالخلق غير الحق وبقا رسوم الخليفة بجاهها

و**فرق ثاب** وهو **شهود قيام الخلق بالحق** وروية الوصية في الكثرة والكثرة في الوحدة
من اجاب احد بها عن الاخرى **فرق الوصف** وهو ظهور الذات لاحدية باوصافها في
كثرة الواحدة **فرق الجمع** وهو كثر الواحد بظهوره في المراتب التي هي ظهور شئون الذات الواحدة
وتلك الشئون في الحقيقة اعتبارات محضة لا تحقق لها الوجود بوزن الواحد بصورها
وكثيرا ما يطلق القرآن على العلم الذي اجاب اجماع الحقائق كلها والفرقان على العلم
التفصيلي الفارق بين الحق والباطل وكتاب الله جامع لذلك كله لا يخفى على اهله
وذكر الشيخ **الأكبر** رحمه الله ان القرآن يتضمن الفرقان والفرقان لا يتضمن القرآن لان تفصيل
المراتب والاسماء المنقضية لها موجودة في الجمع والجمع لا يوجد في التفصيل ولهذا
اختص بالقرآن المجد صلى الله عليه وسلم فليعلم ونشأ الله ان يعلمنا رشداً و
يزيل بعلومه جهلنا **انه على ما يشاء قدير**

الفصل الرابع

في تحقيق معنى ان كلام الله غير مخلوق **اعلم** ان هذه المسئلة من مباحث السالكين لا يتبين و
الباحث الكلامية كم زلت فيها اقدام وصلت عن الحق بها اقوام وهي ان كانت شروعت في كتب
المقدمين بسبوط في زبر المتأخرين كمن يحول من عز حوله ونفل من غرنا فضله وورد هاهنا هذا
الكتاب ليتذكر اولو الالباب باسلوب عجيب وتحقيق غريب لا اظنك شئت سمك
بمثل لآله ولا نوتت بصرك بشئ بر لبالب فاه واكصاء ومرعى ولاك السعدان
وما كل زهر بيت الروض طيب وما كل حل للنواظر **فافهم** ان الانسان له
كلام بمعنى التكلم الذي هو مصدر وكلام بمعنى التكلم الذي هو حاصل للمصدر ولفظ الكلام
موضوع لغته الثاني قلنا كان او كثر حقيقة وحكما وقد يستعمل استعمال المصدر كاذكره اني
كل من العيين اما لفظي او نفسي **فالاول** من اللفظي قلنا الانسان باللسان وما ياحده
من الخارج **والثاني** منه كيفية في الصوت المحسوس **والاول** من النفسي قلنا الانسان
ونفسه الذي لم يبرز الى اجوارح **والثاني** كيفية في النفس اذ لا صوت محسوس عاده فيها
واما هو صوت معنوي فيجوز **اما** الكلام اللفظي بمعنى فعل وفاق **واما** النفسي فغناه الاول
تكلم الانسان بكلمات ذهنية والفاظ محيكة يرتبها في الذهن على وجه اذا تلفظ بها بصوت
محسوس كانت هي كلمات اللفظية ومعناه الثاني هو هذه الكلمات الذهنية والالفاظ
الجملة المرتبة ترتيبا ذهنا منطقيا على الترتيب الخارجي والدليل على ان النفس كلاما
بالعيين الكتاب وآتت في الايات قولنا فاسترها يوسف في نفسه ولربها هم
قال انتم شريكنا **فانه** قال **بذل** من اسرا واستضاف بياني كانه قيل فاذ قال في نفسه
في ذلك الاسرار فقبل قال انتم شريكنا وعلى التقديرين فالآية دالة على ان النفس كلاما
بالمعنى الصدري وقولنا بالمعنى المحاصل للمصدر وذلك من اسرار الجملة بعدد وفكره تعالى
امحجبون انما لا نسمع سرهم ونجواهم بلى وحشر النبي صلى الله عليه وسلم السرا سره

ابن ادم في نفسه وقولك تعالى واذكر ربك في نفسك وقولك تعالى يخفون في انفسهم ما لا
يلدرون لك يقولون لو كان لنا من الامر شيء ما قلنا ههنا اي يقولون في انفسهم كما هو
الاسرع انشا قال للذهن والايامات في ذلك كثير ومن الاحاديث ما رواه الطبراني عن امر
سليم انها سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم وقد سأل رجل فقال اني لا احث نفسي
بالشيء لو تكلمت به لاجتبت اجري فقال لا يلقي ذلك الكلام الا مؤمن فسمي صلى الله عليه وسلم
ذلك الشيء المحدث به كلاما مع ان كلمات ذهنية والاصل في الاطلاق الحقيقة ولا صارت عنها
وقولك تعالى في الحديث القدسي ما عند ظن عبدي بي وانا معه اذ ذكرني فان ذكرني في نفسي
ذكرني في نفسي الحديث وفيه دليل على ان للعبد كلاما نفسيا بالعيين وللرب ايضا
كلاما نفسيا كذلك ولكن اين الزاب من ريت الارباب **فالمعنى الاول** الذي تعالى
شأنه صفة ازلية منافية للذات الباطنية التي هي بمنزلة الخرس بالكلام لان اللفظ ليس
من جنس الحروف والالفاظ اصلا وهي واحدة بالذات تتعدد بعلق بها بحسب تقدير
الكلام **وحاصل** الحديث من تعلق بكلمة بذكر اسمي تعلق بكلمة بذكر اسمه والتعلق من
الامور النسبية التي لا يفترق بينهما وصدور التعلق انما يلزم في التعلق التجزي
ولا تنك **واما** التعلق التقديري ومتعلقه فاذليان ومنه ينكشف وجه صحة نسبة
الكوت عن اشياء رتبة عز بيان كما في الحديث اذ معناه ان كلمة الازل يستلزم بيانها
مع تحقيق انصافه اذ لا بالكلام النفسي وعدم هذا التعلق الخاص لا يستلزم انقطاع
الكلام الازل كما لا يخفى **والمعنى الثاني** له تعالى كلمات غيبية وهي الفاظ تحت مجودة
عن المواد مطلقا بنسبة كانت او خيالية او روحانية وتلك الكلمات ازلية مرتبة
من غير تعاقب في الوضع العيني العيني لاني الزمان اذ لا زمان والتعاقب بين الاشياء
من تعاقب كونها زمانية ويقرت من بعض الوجوه وقوع البصر على سطور الصفحة
المشتتة على كلمات مرتبة في الوضع الكتاب دفعة من مع كونها مرتبة بالتعاقب في
ظهورها فجميع معلومات الله الذي توار السموات والارض مكتوفة اذ لا كما هي مكتوبة
له فيما لا يزال ثم تلك الكلمات العينية المترتبة ترتيبا وضعيا اذ لا يقدر بينها التعاقب
فيما لا يزال **والقرآن** كلام الله تعالى المنزل لهذا المعنى فهو كلمة غيبية مجودة عن المواد مرتبة
في علمه اذ لا غير متعاقبة تحققت بل تقديره عند تلاوة الالسن الكونية الزمانية ومعنى
تنزيلها اظهار صورها في المواد الروحانية والخيالية والحيثية من الالفاظ السمعية
والذهنية والمكتوبة ومن هنا قال السبنون القرآن كلام الله غير مخلوق وهو
مكتوب في المصاحف محفوظ في الصدور مقروء باللسن مسموع بالاذن غير
حال في شيء منها وهو في جميع هذه المراتب قرآن حقيقة شرعية معلوم من الدين
بالضرورة فقوله غير حال اشار الى ترتيبه النفسي الازلية فانه من الشئون
الذاتية ولانفارق الذات ولا تفارقها ابدا وكفى الله تعالى اظهر صورها في الخيال

ضروريات الدين حتى يلزم تكفيرهم لحاشاهم من ذلك **وأما خامسا** فلأن الدالة
على النسخ لا يمكن حملها على اللفظ بل يرجع الى الملفوظ كيف وبعضها مالا يتعلق النسخ
باللفظ بل كما نسخ حكمه وبقي تلاوته **أنهى** **والجواب** **أما عن الأول** فهو ان معنى قوله
لكلام بمعنى الكلام وكلام بمعنى الكلام وما هو امر واحد المعنى الأول وهو صفة واحدة
تتعد وتعلقا بها يجب تعدد الكلام من الكتب والكلمات وانما ليست من جنس الحروف
والالفاظ اصلا لا الحقيقية ولا الحكيمة وما ذكر في الاعتراض ينطبق عليه بلا كلفة
والدليل على ان المعنوت لهذه الالفاظ عند النسخ هو المعنى الأول نقل الامام ان الكلام
الذي انزل مصفا بكونه امرا نبيا خيرا ولا شك ان هذه الالفاظ هي الكلام وكل ما كان قائما
بالنفس ان الثاني كان المعنوت بالوحدة انا والتعلق بالمعنى الأول عند جملة الكلامين
وأما عن الثاني فهو ان ذلك انما يلزم اذا اراد من اللفظ الحقيقي واما اذا اراد النفسي فكيف
فلا ورود لان الالفاظ النفسية كلها مجمعة لا جزائية في الوجود العيني مع كونها مرتبة كما ذكره
هو نفسه وكلام صاحب للواقف محتمل للتأويل كما تقدم فليعمل عليه سببا بالاصح منها
امكن **وأما الثالث** فهو ان الابرار مبنين على ظن ان الالفاظ الحقيقية مع انتم
لان براد النفسي كما يقتضيه ظاهر تشبيهه بالقائم بنفس الحافظ **وأما الرابع** هو ان الكلام
النفسي عند اهل الحق هو مجموع اللفظ النفسي والمعنى ولكن ظاهر كلام صاحب الواقف
يدل على انه من ظاهر كلام بعض الاحباب ان مراده بالمعنى هو المقابل للفظ مجردا عن
اللفظ مطلقا وقد سمعهم يقولون ان الكلام اللفظي ليس كلامه كما حقيقة بل مجاز فاذا
انضم قولهم بنفي كونه كلاما حقيقة شرعية الى قولهم في ظنه ان النفسي هو المعنى المقابل للفظ
لزم من هذا ما هو في معنى القول بكون اللفظي من مخارج البشر ولا ينبغي استلزامه للنفس
ولكن لم يريدوا بالاجاز الشرعي فانه اطلاق كلام الله تعالى السموع متواتر فلا يتأتى ان يقسم
بل المراد ان الكلام انما يتبادر منه ما هو وصف للكلم وقائم بما يقتضيه حقيقة الكلام
وذات الحكم في الحق وتخلق على الوجه الدقيق بكل واماما يتلى فهو عرف عارضة للصوت
المحدث ولا شك انه ليس قائما بذاته تعالى فرب هو هو بل صورة من صور كلامه القديم
القائم به تعالى ومظهر من مظاهر تراتبه فهو دال على الحقيقي القائم في كلامه حقيقة شرعية
لذلك وفي اطلاقهم الحقيقة على الصورة يكون مجازا من هذا الوجه والى هذا يشير
كلام التفارقي فلا يلزم شيء من المفاصد واعتراض صاحب الواقف مبني على ظنه
وأما الخامس فهو ان كلام صاحب الواقف ليس نصا في ان الغير راجع الى التلخيص
بل محتمل ان يكون راجعا الى الملفوظ وذلك انه قال المعنى الذي في النفس لا ترتب
فيه كما هو قائم بنفس الحافظ ولا ترتب فيه وقد مر ان المراد به مجموع اللفظ النفسي
والمعنى كما يقتضيه ظاهر التشبيه بالقائم بنفس الحافظ ولا شك انه لا ترتب فيه اي لا
تعلق فيه في الوجود العيني وحينئذ فقوله نعم الترتب انما يحصل في التلخيص معناه

ان ترتب

ان الترتب في المعنى النفسي الذي هو مجموع اللفظ النفسي والمعنى انما يحصل في التلخيص
الخارجي لصورة عدم مساعته الالة فقوله وهو الذي هو حادث اي الملفوظ بالتلفظ
الخارجي الذي هو الصورة حادث لا اللفظ النفسي وتجل الدالة التي تدل على حدوث
على حدوثه اي الملفوظ بالتلفظ الخارجي وعلى هذا لا ورود للاعتراض اصلا **ومهم**
من اعترض ايضا بانهم اشترطوا في المعجزة كمال الله وما يقوم مقامه كما لنزول
فلا يكون القرآن اللفظي الذي هو معجزة قد تما صفة له تعالى ولا ينبغي ان المعجزة هو القرآن
في مرتبة تنزل الى الالفاظ الحقيقية المرتبة فيكون لفظا عربيا مجعول بالنفس فيكون
معجزة بلا شبهة والقديم على ما حقق هو القرآن اللفظي النفسي الذي هو مجموع اللفظ
النفسي والمعنى وهذا واضح لمن ساعدته العناية **وقد شنع** على الشيخ الاشعري
في هذا المقام اقرارنا بهت قلوبهم واحدث اعتراضهم وان اختلفت اساليبهم
وها انا بكم لتكاد لا اعتراضا بهم بعد نقلها بغير هياب ولا وكل وان اتع علم
اهلها فالبعض قد تدعى مقلة الاسد وفضل الله ليس مقصودا على
احد فاق قال لم يزد مولانا الدواني عفيف الدين الايجي ما حاصله
ان هذا الذي يقتضيه الاشاعة من ان الكلام معنى اخر يسمى النفسي باطل
فانا اذا قلنا زيد قائم هناك اربعة اشياء **الأول** العبارة الصادقة عنه **والثاني**
مدلول هذه العبارة وما وضع له هذه الالفاظ من المعاني المقصودة بها **الثالث**
علم بنبوت تلك النسبة وانتقالها **الرابع** ثبوت تلك النسبة وانتقالها في
الواقع والآخر ان ليس كلاما اتفاقا **والاول** لا يمكن ان يكون كلام الله حقيقة
على مذهبهم ففي الثاني وكذا نقول في الامر والهي هنا بل اننا امور **والاول**
الارادة واكرهه حقيقة **الثاني** اللفظ الصادق عنه **الثالث** مفهوم اللفظ ومعنا
والاول ليس كلاما اتفاقا **والثاني** كذلك على مذهبهم ففي الثالث وبصرهم اكثر
حقيقتهم وكونه كلاما نفسيا ثانيا لله تعالى محكوما عليه باحكام مختلفة باطل
من وجوه **الأول** انه مخالف للعرف واللفظ فان الكلام في اللفظ لا المركب من حروف
الثاني انه لا يوافق الشيخ اذ قد ورد فيما لا يحصى كتابا وتسنه ان الله تعالى ينادي
عباده ولا ريب ان النداء لا يكون الا بصوت بل قد مر في الاخبار الصحيحة
وباب المجاز وان لم يتعلق بعد الا ان حملنا على نحو ما في الفهم من المراء
على خلاف معناها ما لا يقبل العقل **الثالث** ان ما قالوه من كونه هذا
المعنى النفسي وهذا مخالف العقل فانه لا شك ان مدلول اللفظ في الامر مخالف
مدلوله في الهي ومنه لول المعجزة مخالف مدلوله لان بل مدلول امر مخصوص غير مدلول
امر اخر وكذا في المعجزة ولا يرتاب عاقل ان مدلول اللفظ لا يمكن ان يكون غير القرآن
وسائر الكتب السماوية فيلزم ان يكون كل واحد متلا على ما استعمل عليه الآخر

فانما هو

منها ما رواه البخاري في باب فاصل في
وسم قال استاذكم فقولوا بل الله
استاذكم فقولوا بل الله
استاذكم فقولوا بل الله
استاذكم فقولوا بل الله

وليس كذلك وكيف يكون معنى واحد جزا وانما احتمل للتصديق والتكذيب وغير محتمل
وهو جمع بين البنى والاثبات انتهى ولا يخفى انه مبنى جميع اعتراضاته على نعمان مرادهم بالبنى
النفسى هو مدلول اللفظ وهذه هي المعنى المجردة عن مقارنة اللفظي ولفظا ولو حكما وقد وثق
انه ليس كذلك بل المراد به مجموع اللفظ النفسى والمعنى وهو الذى يدور فى الجملة وتدل
عليه العبارات كما مر به امام الحرمين وعليه اذا قال القائل زيد قائم فذلك انما هو لفظ
كما ذكر المفسر ونحو خاص تركه وهو المراد وهي هذه الجملة بشرط وجودها فى الذهن
بالفظة محتملة ذهنية دالة على معانيها فى النفس وهذا يعضونه بالكلام النفسى فلا محذور
ونقول **على سبيل التفصيل اما الاول فجوأه** انه انما تم مخالفة اذا المكنى عنهم
مجموع اللفظ النفسى والمعنى حيث كان لا مخالفة لان الكلام حينئذ مركب من الحروف
الا انها نفسية عينية فى الحق خالصة فى الخلق **واما الثانى فجوأه** ان هذا الذى لا يحصى
ليس فيه سوى ان الحق سبحانه ونفائى متكلم بكلام حروفه غارضة للصوت لانه لا يكلم
الآية فلا يترتب ما ذكره حجة على الشيخ بل اذا امكن النظر رأيت ذلك محتملا حيث يثبت
ان اللفظ لا يكلم بالوحي لفظا حقيقيا الا على طبق ما فى علمه وكلاما كان كذلك كان الكلام
اللفظى صورة من صور الكلام النفسى ودليلا من أدلة ثبوتها والله يقول الحق وهو يهدي
السير **واما الثالث فجوأه** ان المعنوت بانه واحد بالذات تتعدد تعلقاته هو الكلام
بمعنى صفة المتكلم ووحدة مما لا شك لها قوتها **واما الكلام النفسى** بمعنى الكلمة
فليس عنده ولهذا بل نفس فى الالباب على انفسا الى البحر والامر والبنى فى الارز
فلا اعتراض **وقال** النجم سلما الطوق انما كان الكلام حقيقة فى العبارة مجازا
فى مدلولها الوجهين **احدهما** ان المتبادر الى فهم اهل اللغة من اطلاق الكلام انما
هو العبارة **والثانية** دليل الحقيقة **الثانى** ان الكلام مشتق من الكلم لتأثيره
فى نفس السامع والمؤثر فيها انما هو العبارات لا المعاني النفسية بالنقل **ثم** هي مؤثرة
للقائفة بالقوة والعبارة مؤثرة بالنقل فكانت أولى بان يكون حقيقة والافرن
مجازا **وقال** المخالفون استعمال لغة فى النفسى والعبارة قلنا **نعم** لكن بالشك
او بالحقيقة فيما ذكرناه وبالمجاز فيما ذكرناه **والاول ممنوع** قالوا الاصل فى اطلاق
الحقيقة قلنا **والاصل** عدم الاشتراك ثم ان لفظ الكلام اكثر ما يستعمل فى العبارات و
الكثرة دليل الحقيقة **واما قوله** نقولون فى انفسهم فجاز دل على المعنى النفسى
بقرينة فى انفسهم ولو اطلق لما لم الالعبارة **واما قوله** نقول واسر وأقولكم الآية
فلا حجة فيها لان الاسرار خلاف البحر وكلامها عبارة عن ان يكون ارفع صوتا من الامر
واما بيت الاخطل فللمشهور ان البيان ونقد ان يكون الكلام مجازا عن مادته
وهو التصورات المعنوية **لأن** هو ما لفت من هذا من ترجيح الغواض على اللسان
انتهى وفيه ما لا يخفى **اما اول** فلان ما ادعاه من التبادر انما هو لكثرة استعماله

والنفسى

هذا الكلام النفسى هو الذى يدور فى الجملة وتدل عليه العبارات كما مر به امام الحرمين وعليه اذا قال القائل زيد قائم فذلك انما هو لفظ كما ذكر المفسر ونحو خاص تركه وهو المراد وهي هذه الجملة بشرط وجودها فى الذهن

فى اللفظى لميس الحجازية لا يكون الموضوع له خاصته دليل استعمال لغة وعرف
فى النفسى والاصل فى الاطلاق للحقيقة وقوله **والاصل عدم الاشتراك قلنا**
نعم ان ادوات به الاشتراك اللفظى ونحن لا ندعيه وانما ندعيه الاشتراك المعنوي و
ذلك ان الكلام فى اللغة ينقل النحويين ما يكلم به قليلا كان او كثيرا حقيقة او حكما واما
ثانيا فلان ما ادعاه من ان المؤثر فى نفس السامع انما هو العبارات لا المعاني
النفسية الامر فيه بالعكس بدليل ان الانسان اذا سمع كلاما لا يفهم معناه لا يؤثر
الفاظه فى نفسه شيئا وقد نذكر الان فى حال سروره كلاما لا يفهمه وفي حال
حزنه كلاما يسره فيتأثر بها ولا صوت ولا عرف هناك وانما هي حروف وكلمات
محتملة نفسية وهو الذى عناه الشيخ بالكلام النفسى وعلى هذا فالسامع فى
قولهم لتأثيره فى نفس السامع ليس بتقدير والتأثير فى النفس مطلقا معتبرا في وجه
التسمية **واما ثالث** فلان ما قاله في قوله نقولون فى انفسهم من ان مجازا دل
على المعنى النفسى فيه بقرينة فى انفسهم ولو اطلق لما لم الالعبارة بركة قوله نقول
يقولون باقوالهم وفي آية بالسنتهم تاتي قلوبهم اذ لو كان مجرد ذكر فى انفسهم قرينة
على كون القول مجازا فى النفسى لكان ذكر باقوالهم وبالسنتهم قرينة على كونه مجازا فى
العبارة واللام باطل فكذلك المزمع **نعم** التفسير دليل على ان القول مشترك معنى بين
النفسى واللفظى وعين به المراد من فؤادى لقولنا لا علينا **واما رابع** فلان ما ذكره
في قوله نقول واسر الآية يحكم بحت لان السر كما قال الزمخشري ما حدث به الرجل
نفسه او غيره فى مكان خال وبإساعه الكتاب والاشتر واللفظ كما لا يخفى على المتابع
واما خامس فلان ما ذكره في بيت الاخطل خطل من وجوه اما اوله فخطي بقدر
ان يكون المشهور للبيان بدل الكلام يكفى في البيان لانه اما اسم مصدر بمعنى ما
يبين به او مصدر بمعنى البين وعلى الاول هو معنى الكلام ولا فرق بينهما الا فى اللفظ
وعلى الثانى هو مستلزم للكلام النفسى بمعنى المتكلم به ان كان المراد به البين القلبي
اي معنى ترتيب القلب للكلمات الذهنية على وجه اذا صر عنها باللسان فهم غيره ما قد
منها **واما ثانيا** فلان قوله وتبقي ان يكون انما اثار بالكلام النفسى من غير شعور
واما رابع فلان دعوى المجاز يحكم مع كون الاصل فى الاطلاق للحقيقة **واما**
خامس فلان دعوى ان ذلك مبالغة من هذا امر ضاف الواقع بل هو محقق
من غير مبالغة كما ينهم ما سلف فاذا ذكره هذا من كلمة حكمة سواء نطق بها على
من الامر او كانت منه رمية من غير رام فان معناه موجود فى حديث الى سعيد التبان
دليلان **والا** فلان ثمان ثمان **والله** ان رجاء الى ان قال والقلب ملك فاذا
صلح الحديث وفي حديث الى هرة القلب ملك ولجود الى ان قال والله ان رجاء
الحديث فما قيل ان هذا الشاعر يفران عدوانه ورسوله فيجب اطعام كلام الله

فانك لا تدريين دارة

بما استخدمه فانفسه

وانت اذا اذنت النظر في قول اهل السنة القرآن كلام الله مخلوق وهو مقرب بالنسبة
 مسموع باذاننا محفوظ في صدورنا مكتوب في مصاحفنا غير حال في شيء منها رأيت
 قولنا بالمظاهر والاعلى ان تنزل القرآن القديم القائم بذاته ثباتا في غير طام في نفسه كونه غير حال
 في شيء منها مع كون كل منها قرآنا حقيقة شرعية بلا شبهة وهذا عين تجلي القديم في
 مظهر حادث لا ينافي قدمه وتنزيهه وليس من باب الحلول ولا التجسيم ولا قيام كماله
 بالقديم. ولما باطل كل ذلك من شبهات ثمر من لمن لا رسوخ له في هياتك المسالك
 ومنه يظهر معنى ظهور القرآن في صورة الرجل الشاحب يلقي صاحبه حين يلقى عنه
 القبر. وظهوره خفيته في حله في الفاعله. وخضعا دون من حله في حفظه انما ربل من
 احاط خبرا باطراف ما ذكرناه. وطاف فكره المجرد عن تحيط الهوى في كعبة حرمها
 حقيقته. ان دفع عنه كل اشكال في هذا الباب. وراى ان تشيع ابن تيمية
 وابن القيم وابن قدامة وابن قاضي والطوفي وابي نصر واشالم صير باب او
 طنين ذباب. وهم وان كانوا فضلا ومحققين. واجلاد مدققين. لكنهم كثيرا ما
 اخطوا في افكارهم. واخلطت انظارهم. فوقعوا في علب الآلهة. وكبرياء الائمة
 وبالغوا في التعنيف والتشيع. وتجاوزوا في التخصيف والتقطيع. ولولا خروج
 عن الصدق لو فهمت الكل صاعا بضاع. ولقد ذلت اليهم بما قد موا باعنا بضاع
 ولعلتهم كيف يكونه الحجاز بجروف الحجاز. ولقد فهمت الى من ينتهي الى بلا صلا ٩
 فلي فرس للعلم بالعلم عليهم. ولي فرس للجهل بالجهل مسرج. فلي فرس تقوي فاني مقوم
 ومن امر تقوي فاني مقوم. على ان العفو اوجب للقوى. والاعضاء مبنف
 الفتوة وعليه الفتوى. والسادة الذين تكلم فيهم هؤلاء اذا مروا بالغموم وروا
 كراما. واذا خاطبهم الجاهلون قالوا سلاما. وحيث تحرك الكلام في الكلام على
 مذهب اهل السنة. وان دفع عنه بفضل الله كل محنة ومهنة. فلا بأس بان
 يحكى بعض الاقوال. كما حكى الله تعالى كثيرا من اقوال ذوي الضلال. و
 بعد ان رشح الحق في قلبك. وتغلغل في سويداه كلام ربك. لا اخشى
 عليك من سماع باطل لا يزيدك لاحقا. وكاذب لا يورثك الا صدقا
فقول اما المتزلة فانفقوا كافة على ان معنى كونه تعالى كلاما انه
 خالق الكلام على وجه لا يعود اليه حقيقة حقيقة. كما لا يعود اليه من خلق الالهة
 وغيرها صفة حقيقة. وانفقوا ايضا على ان كلام الرب تعالى مركب من الحروف
 والاصوات. والله محدث مخلوق ثم اختلفوا فذهب الجبائي وابنه ابو هاشم الى
 انه حادث في محل ثم زعم الجبائي ان الكلام يحدث عند قراءة كل قارئ كلاما
 لنفسه في محل القراءة وخالفه الباقرين. وذهب ابو الهذيل بن العلاف
 واصحابه الى ان بعضه في محل وهو قول كثر. وبعضه لاني محل كالامر والهي

والمجنز والاستخفاف. وذهب الحسن بن محمد الجاد الى ان كلام الباري اذا قرئ فهو عرضي
 واذا كتب فهو جسم. وذهب الامامية والخوارج والحشوية الى ان كلام الرب
 تعالى مركب من الحروف والاصوات ثم اختلف هؤلاء فذهب الحشوية الى انهم
 اذلي قائم بذات الرب تعالى لكن منهم من زعم انه من جنس كلام البشر وبعضهم قال
 لا بل الحرف عرفان والصوت صوتان قديم وحادث والقديم منهما ليس من جنس
 الحادث. واتما الكواثبة فقالوا ان الكلام قد يطلق على القدرة على الكلام والظن
 على الاقوال والعبارة. وعلى كلا التقديرين هو قائم بذات الله تعالى لكن ان كان
 بالاعتبار الاول فهو قديم متحد لا كثرة فيه. وان كان بالاعتبار الثاني فهو حادث
 متكثر. واتما الواقفية فقد اجمعوا على ان كلام الرب تعالى كما ان بعد ان لم يكن
 لكن منهم من توقف في اطلاق اسم القديم والحادث عليه. ومنهم من توقف في
 اطلاق اسم المخلوق والظن اسم الحادث. ومن القائلين بالحادث من قال
 ليس جوهر ولا عرضا. وذهب بعض المعتزلة بالصانع الى انه لا يوصف بكونه
 شكلا لا كلام ولا بغير كلام. والذي اوقع الناس في حبس بعض انهم رأوا
 قاسين متعارفين النتيجة وهما كلام الله صفة له وكلام هو صفة له فهو قديم وكلام
 قديم وكلام الله تعالى مركب من حروف مرتبة متعاقبة في الوجود وكلها هو كذا
 هو حادث فكلام الله تعالى حادث فهو زهوا الى ان كلامه تعالى حروف واصوات
 وهي قديمة ومنعوا ان كلاما هو مؤلف من حروف واصوات فهو حادث ونسب
 اليهم اشباههم براء منها. واخرون قالوا بحادثه وانه مؤلف من اصوات وحروف
 وهو قائم بغيره ومعنى كونه شكلا عندهم انه موجد لذلك الحروف والاصوات
 في جسم كاللحم او ملك كجبريل وعنده ذلك فهم منعوا ان المؤلف من الحروف والاصوات
 صفة لله تعالى واناس لما راوا مخالفة الاولين للضرورة الظاهرة التي هي تشيع
 من مخالفة الدليل ومخالفة الاخبار فيما ذهبوا اليه للعرف واللغة ذهبوا الى ان
 كلامه صفة له مؤلفة من حروف والاصوات الحادثة القائمة بذاته تعالى
 فهم منعوا ان كل ما هو صفة له تعالى فهو قديم. وجمع قالوا كلامه تعالى معنى واحد
 بسيط قائم بذاته تعالى قديم فهم منعوا ان كلامه تعالى مؤلف من حروف والاصوات
 وكثروا في حقه التكاليف والقبول والنزاع الطويل. وبعضهم تجرد فوقف. وحبس
 في مسجد الدهشة واعتكف. **وعند** القياسان صحيحان. والنتيجتان ضادتان
 وكل منهما مقال. ولكل كلام احوال. ولا اظنك تخرجني الى التفصيل بعد ما وعيت
 فكرك الجليل. بل ولا تكلفني رد هذه الاقوال الشنيعة التي هي لديك اذا اخذت القلم
 بيدك كسراب بغيعة. فليمر بخور القلم الى روضته اخرى. بوليفر وبفارسدة
 لعلها اول من الاطالة واخرى. والله سبحانه وتعالى الموفق للعقوبات لا رب غيره

القديم

كلامه تعالى

في نسخة اخرى
ان الله لا يستدل ولا وجه للتخصيص

الفائدة الخامسة

في بيان المراد بالاحرف السبعة التي تزل بها القرآن **أول** روى احد وعشرون صاحباً حديث تزل القرآن على سبعة احرف حتى مضى ابو عبيدة على نواته وفي مسند ابى يعلى بن عثمان رضي الله عنه قال سئل عن المنزلة ذكرته رجلاً سمع النبي صلى الله عليه وسلم قال ان القرآن انزل على سبعة احرف كلها شاف كاف لما قام فقاموا حتى لم يحصوا فشهدوا بذلك فقال وانا اشهد معهم واختلف في معناه على اقول **احدها** ان من اشكل الذي لا يدركه لا يشركه الحرف وفي ان مجرد لا يشرك لا يستفي ذلك اللهم ان كان يكون بالنظر الى هذا القائل **ثانيها** ان المراد التكرير لا حقيقة العدد وقد جروا على تكملة الاحاد بالسبعة والعشرات بالسبعين والمئات بسبعائة وتسرا تسبع كافي واليه خرج عياض وفيه مع عدم ظهور معناه ان حديث ابى كارواه السائل ان جبريل وميكائيل اتيا بفقده جبريل عن يميني وميكائيل عن يساري فقال جبريل اقرأ القرآن على حرف فقال ميكائيل ستره حتى يبلغ سبعة احرف ونحوه من الاحاديث لا سيما حديث ابى بكره الذي في اخره فظرت الى ميكائيل فكنت فطمت ان قد انتهت القصة اقول دليل على ارادة الانحصار بل في جميع القصة نزع اشارة الى عدم الكثرة كما لا يخفى **ثالثها** ان المراد بها سبع قراءات وفي ان ذلك لا يوجد في كلمة واحدة الا نادراً والقول ان كل قراءة تروى او وجهين الى سبع بكل كلمة ما روي عن ابي بكر الخليلي انهم قالوا ان يقال ورد ذلك مورد القالب وفيه ما لا يخفى حتى قال سيبوي قد نفي كبر من القوم ان المراد بها التكرير سبعة وهو جليل في خبر **رابعها** ان المراد بها سبعة اوجه من اللغات المتفقة على النفاذ بحسب لغة من اجل وفاء وحلم ومجمل واسع واليه ذهب ابن عينية وجميع وابيد برواية حتى بلغ سبعة احرف قال كلها شاف كاف ما لا يخفى ان عذاب برهه او ردة بعد ذاب وبما يمكن ان ابن مسعود اقراهم ان شجرة الزقوم طعام الاثيم فقال الرجل طعام الاثيم فذها عليه فلم يستطع شاة فقال لا تستطيع ان تقول انما هو قال نعم قال فافعل وفيه ان ذلك كان رحمة لعسر تلاوته بلفظ واحد على الالمين ثم نسخ والابحارث روايته بالمعنى ولذهب لبقه بلفظه ولا تسع الحرف ولغات كبر من المزر والاحكام وهذا يستدعي نسخ الحديث وفيه تبدل القائل **خامسها** ان المراد بها كيفية النطق بالكتابة من ادغام واظهار وتقليم وترقيق واسباع ومد وقصر وتشديد وتخفيف وتلين وتثقيق وفي ان ذلك ليس محتمل في اللغة الذي يتنوع فيه اللفظ والمعنى واللفظ الواحد في هذه المعاني باقية على واحدة فليس فيه حيث جليل فائدة **سادسها** ان المراد سبعة اصناف وعصبة كبرون ثم اختلفوا في تعيينها فقيل بحكم ومثابه وناسخ ونسخ وخفوص وعموم وقصص وقيل لها الرتبة واثبات الرتبة وتظيم الالهية والتبعية ومجانبة الالهية والبركة في الثواب والزهيق من العقاب وقيل الرتبة ووعده ووعيد واباهة وارثاد واعتبار وقيل غير ذلك والكل محتمل بل واصناف امثاله

وهو الذي ذهب اليه
ابن ابي عمير
وانه سبعة اصناف
وهو الذي ذهب اليه
ابن ابي عمير
وانه سبعة اصناف
وهو الذي ذهب اليه
ابن ابي عمير
وانه سبعة اصناف

فمنه الى لغات
لان كل لغة
لغة

من

ان الله لا يستدل ولا وجه للتخصيص **سابعها** ان المراد سبع لغات واليه ذهب ثلث ابوعبيد والازهري واخرون واختار ابن عطية وصححه ابى يعلى **واغرض** بان لغات العرب اكثر **واجيب** بان المراد افصحها وهي لغة قرشي وهذا يدل ويتم والازد وبسبعة وهو لادن وسعد بن بكر واستكره ابن قتيبة فاشاد ليرى ان القرآن الابلغة قرشي بدليل وما ارسلنا من رسول الا بلسان قومهم وعليه يلتزم كونه السبع في بطون قرشي وبرجز مابوي الا هو ازي وليس المراد ان كل كلمة تقرأ على سبع لغات بل انها مفردة فيه ولعل بعضها اسعد من بعض واكثر نفيساً وقبل السبع في مفرداته لقول عمر رضي الله عنه تزل القرآن بلغة مفر وقال بعضهم انهم هذيل وكنانة وقيس وصنعة ونهم الرباب واستيد بن خزيمة وقرشي وقيل انزل اولاً بلسان قرشي ومن جاءهم من الفصحاء ثم ابعج للربان تقرأ بلغاتها دفها للشفقة ولما كان فيهم من احمية ولرفع ذلك بالثبوت بل الرعي في السماع من النبي صلى الله عليه وسلم وكيفية تزل القرآن على هذه السبع ان جبريل عليه السلام كان يأتي رسول الله صلى الله عليه وسلم في كل عرفة بحرف الى ان تمت قال سيبوي بعد نقل هذا القول وذكر ماله وناعية وبعد هذا كله هو مردود بان عرب الخطاب رضي الله عنه وهشام بن حكيم كلاهما قرشي من لغة واحدة وقبلية واحدة وقد اختلفت قراءتهما ومحال ان يكرر عليه عرفته فرك على ان المراد بالاحرف لسبعة غير اللغات انتهى **وبالت** شعري ايدعي احد من المسلمين ان معنى انزل القرآن على هذه السبع من اللغات هو لولا العرب انه انزل كيف كان وانهم هم الذين هذبوا بلغاتهم ورشحوا بكلماتهم بعد الاذن لهم بذلك فاذا ن لا تختلف اهل قبيلة واحدة في كلمة ولا يتنازع اشان منهم فيها ابتداءً ان الله تعالى شأنه ظهر كلامه في مراباهة اللغات على حسب ما فيها من الزايات والكتات فقول لها وميت وادها بنيت صلى الله عليه وسلم ووعاها اصحابه فكم صحابي هون قبلته وعي كلمة تركت بلغة قبيلة اخرى وكلاهما من سبع وليس له ان يغير ما وعي بل كبراً ما يخلف صحابياً من قبيلة في الرواية عن رسول الله صلى الله عليه وسلم وكل من روايتها على غير لغتهما كل ذلك ابا غلاما انزل الله تعالى وتبين ما جاء به رسول الله صلى الله عليه وسلم وقد يفي صحابي غير روايته ويكرر روايته غيره وكل ذلك يدل على ان جميع السبع الرواية فرد الامام سيبوي لا ادري ما ذا اذنه وما الذي اسكت عنه فيها هو بين يديك فاعلموا شئت فيه وسلام الله عليكم وما ذكرناه علمت ان القلب بميل الى السبع فانهم وقد حققنا بعض الكلام في هذا المقام في كتابنا الاجوبة العراقية عن الاسئلة البرانية فارجع اليه ان اردت والله سبحانه وتعالى اعلم **الفائدة السادسة** في مع القرآن وترتيبه **اعلم** ان القرآن جمع اولاً بحضرة النبي صلى الله عليه وسلم فقد اخرج بحكم بسند على شرط الشيخين عن زيد بن ثابت قال كنا عند النبي صلى الله عليه وسلم نؤلف القرآن

و قنداق و دودنه
غالبین و مستند
مهم

فارس الى مكة والامام
والشيخ الفقيه والعلامة والشيخ
بالمدينة وادخله الى جامع
ابن ابي داود في طريقه فمات
الربيع سنة

ثباته وبعد انتشار هذه المصاحف بين هذه الامة المحفوظة لاسيما
 الصدر الاول الذي جئ من الكاثر ما حوى وتصد رفته للخلافة الراشدة
 علي المرتضى وهو باب مدينة العلم كالعالم والاسد لاشد الذي لا تأخذه في الله لومة لائم
 لا يبقى في ذهن مؤمن احقاله سقوط شيء بعد من القرآن **والا** لوقع الشك في كثير من
 ضروريات هذا الدين الواضح البين **هنا** **وزعمت** الشيعة ان عثمان بل ابا بكر وعمر
 ايضا حرقوه واسقطوا كثيرا من آياته وسوره فقد روى الكليني عنهم عن هشام بن
 سالم عن ابي عبد الله ان القرآن الذي جاء به جبريل الى محمد صلى الله عليه وسلم سبعة
 عشر الفاية وروى محمد بن نصر عنه انه قال كان في لركين اسم سبعين رجلا من رلي
 باسماهم واسماء آبائهم وروى عن سالم بن سليمان قال قرأ رجل على ابي عبد الله
 انا اسمعه حروفا من القرآن ليس ما يقرأه الناس فقال ابو عبد الله ع هذه
 انراأت واقرأ كما يقرأ الناس حتى يقوم القائم فاذا قام القائم فاقرأ كتاب الله على
 حده وروى عن محمد بن جهم العلادي وغيره عن ابي عبد الله ان امة هي رلي من امة
 ليس من كلام الله بل تحرف عن موضعه والمزلة ائمة هي اذك من ائمتكم وذكر
 شهاب النماز في كتابه ان سورة الولاية اسقطت بنماها وكذا
 اكثر سورة الاحزاب فانها كانت مثل سورة الانعام فاسقطوا منها فضائل اهل
 البيت وكذا اسقطوا لفظ **ويلك من قبل لا تحزن ان الله معنا** وعن ولادة علي
 من بعد وقوفهم ائمة مسكونون وعللي بن ابي طالب من بعد وكفى الله المؤمنين
 القتال وان محمد بن بعد وسيعلم الذين ظلموا الى غير ذلك فالقرآن الذي
 هو بايدي المسلمين شرقا وغربا وهو كوة الاسلام ودائرة الاحكام مركزا
 وقطباً اشد تحريفا عند هؤلاء من التورية والابحار واصنعف تاليفاً منها
 واجمع للباطيل وانت تعلم ان هذا القول او هي من بيت العنكبوت وانه
 لا وهن اليسوت ولا ارال في مرتبة من حقاقة مدقيه وسفاقة مقريه
ولما نطق بعض علمائهم لما به جعل قولاً لبعض اصحابه قال الطبرسي في
 مجمع البيان اما الزيادة في اي القرآن فجمع على بطلانها واما النقصان فقد
 ورد عن قوم من اصحابنا وقوم من حشوية الفامة والقصيح خلافة وهو الذي
 نصره المرتضى واستوفى الكلام فيه غاية الاستيفاء في جواب المسائل الطرابلسية
 وذكر في مواضع ان العلم بصحة نقل القرآن كالعلم بالبلدان والحوادث الكبار
 والوقائع العظام والكتب المشهورة واشعار العرب المسطورة فكان الغاية
 اشتمت والدواعي توفرت على نقله وحراسته وبلغت الى حد لم تبلغه
 فيما ذكرناه لان القرآن معجز البتة وما خذ العلوم الشرعية والاحكام الدينية
 وعلماء المسلمين قد بلغوا في حفظه وحمايته الغاية حتى عرفوا كل شيء اختلف فيه

والله اعلم بالصواب
 في هذه المسئلة

من اعرا به وقرأته وحروفه واياته فكيف يجوز ان يكون مقفرا ومنقوصا مع الثبات
 الطائفة والقبط الشديد وطالب ايضا ان العلم بتفصيل القرآن وابناضه في صحة
 نقله كالعلم بحيلته وجري ذلك مجرى ما علم ضرورة من الكتب المصنعة ككتاب سبويه
 والمزني فان اهل الغاية لهذا ان يعلمون من تعصباها ما يعلمونه من حملها حتى لو ان
 مدخلا ادخل في كتاب سبويه بابا من النحويين من الكتاب لعرف وبناضه ملحوق ولا يسب
 من اصل الكتاب وكذا القول في كتاب المزني ومعلوم ان العناية بنقل القرآن ونجل
 اصدق من الغاية بنسط كتاب سبويه ودواوين الشراء وذكر ايضا ان القرآن كان على
 عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم مجموعا مولفا على ما هو عليه الآن واستدل على
 ذلك بان القرآن كان يدرس ويحفظ جميعه في ذلك الزمان وانه كان يعرض على
 النبي صلى الله عليه وسلم وتلي عليه وان جماعة من الصحابة من بعده بن مسعود والي بن
 كعب وغيرهما ختموا القرآن على النبي صلى الله عليه وسلم عدة ختمات وكل ذلك
 يدل بادي تامك على انه كان مجموعا مرتبا غير مشور ولا مشور ذلك ان خالف
 ذلك من اما تية والحشوية لا يشد بخلافهم فان اختلف في ذلك مضاف الى قوم من
 اصحاب الحديث نقلوا اجزاء ضعيفة ظنوا متحقها لا يرجع بمثلها عن المعلوم المنقطع
 بصحة انتهى وهو كلام مدعاه اليه ظهور فساد مذهب اصحابه حتى لا يطعن في
 الحمد لله على ان ظهر الحق وكفى الله المؤمنين القتال اذ ان الرجل قد دس في الشهد
 شتما وادخل الباطل في حق الحق الا حق اما اولاً فلان نسبة ذلك الى قوم من حشوية
 العامة الذي يعني بهم اهل السنة والجماعة فهو كذب وسوء فهم لانهم اجمعوا على عدم
 وقوع النقص فيما تواتر قرأنا كما هو موجود بين الدفين اليوم **لعم** اسقط زمن
 الصديق مالم يتواتر وما نسخت تلاوته وكان يقرأه من رسله الشيخ ومالم يكن في
 الموضة الاخيرة ولم يالك جهدار من الله في تحقيق ذلك الا انه لا ينتشر لونه
 في الافاق الا زمت ذي النورين فليد انب اليه كما روى عن حيد بن بزين ان في
 مصحف عائش زوجتي الله منها ان الله وملائكة يصلون على النبي يا ايها الذين آمنوا صلوا
 وسلموا تسليما وعلى الذين يصلون الصلوة الاول وان ذلك قبل ان يغير عثمان
 المصاحف لما اخرج احمد بن ابي قال قال لي رسول الله صلى الله عليه وسلم ان
 الله امرني ان اقرأ عليك القرآن فقرأ على لركين الذين كثر وان اهل الكتاب والشركيين
 منفيين حتى تأبىهم البينة رسول الله صلى الله عليه وسلم مطهرة وما تفرق الذين اوتوا
 القرآن الا من بعد ما جاءتهم البينة ان الدين عند الله الحنيفية غير المشركة ولا اليهودية ولا
 الفرائية ومن ينقل ذلك فلن يكفره وفي رواية ومن يبل صاها فلن يكفره
 وما اختلف الذين اوتوا الكتاب الا من بعد ما جاءتهم البينة ان الذين كفروا وصدوا
 عن سبيل الله وفارقوا الكتاب لما جاءهم اولئك عند الله شر البتة ما كان الناس

الواحدة واحدة ثم ارسل الله النبيين مبشرين ومنذرين يأمرون الناس بقبول
 الصلوة ويؤتون الزكاة ويعبدون الله وحده اولئك عند الله خير البرية جزاءهم
 عند ربهم جنات عدن تجري من تحتها الانهار خالدين فيها ابدا رضي الله عنهم ورضوا
 عنهم ذلك لمن خشي ربه وفي رواية اخرى فيها ولوان ابن ادم سأل راديا من ماله
 فاعطيه ياك ثانيا ولوسا ثانيا فاعطيه ياك ثالثا ولا يلد جوف ابن ادم الا التراب
 ويتوب الله على من تاب يومادوي عنه انه كتب في مصحفه سورة النحل والحج
 اللهم انا نستعنتك ونستغفرك وتبني عليك ولا تكفرك ونخلع ونترك من يفكر
 اللهم اياك نعبد ولك نصلي ونسجد واليك نسئ ونجود ونجور ونحسب
 عذابك ان عذابك بالكفار ملحق هو من ذلك البئيل وشبهه كثير وعليه يحمل ما رواه
 ابو عبد الله عن ابن عمر قال لا يقولن احدنا قد اذنت القرآن كله قد ذهب منه قرآن كثير
 ولكن لبئيل قد اخذت منه ما ظهر والروايات في هذا الباب اكثر من تحصيلها الا ان
 محمولة على ما ذكرناه وان ذلك مما يقوله شيعتي بحسب الجسور ومن لم يحبل الله له
 نور اقاله من نور واتا ثانيا فلان قوله ان القرآن كان على عهد رسول
 الله صلى الله عليه وسلم مجموعا مولفا على ما هو عليه الا انه ان اولادهم مرتب
 آتوا بالسور كما هو اليوم وانه بقراءة من حفظ في الصدر من اصحاب كذا
 لكنه كان مفرقا في العتب والخاف فسلم اتوا خلاف الظاهر من سياق كلامه
 وان اراد انه كان في الهدى النبوي مفروقا كما هو الا لا غير وكان مرتبا ومجموعا
 في مصحف واحد غير منفرق في العتب والخاف فتمنع والدليل الذي استدله
 لا يدل عليه كما لا يخفى وبالله العجب كيف ذكر في هذا المرض ختمات بن مسعود و
 ابن جابر البقي صلى الله عليه وسلم وجعل ذلك من ادلة مدعاه مع ان مروية
 كل منهما يخالف مروية الاخر وكلاهما يخالفان ما في المصنف الثماني فالسور مثلا
 في مصنفنا مائة واربعه عشر باجماع من يعتد به وقيل ثلثة عشر بجعل الاثنا
 واربعة سورة واحدة وفي مصنف ابن سعد مائة واثنى عشرة سورة لانه ركب
 المعوذتين بل صح عنه انه كان يحكمهما من المصاحف ويقول ليسان كتاب الله تعالى
 وانما امر النبي صلى الله عليه وسلم ان يتعوذ بهما ولما عوذ بها الحسن والحسين
 ولم يتابعه احد من الصحابة على ذلك وقد صح عنه صلى الله عليه وسلم قراها
 في الصلوة فالظاهر انما عزموا ترتيبه عنده والقول بانها انما اتمت الكتابة
 واراد بالكتاب المصنف ليم التاويل مستند بما لا يفتح كما لا يخفى وفي مصنف ابي
 حنيفة عشر لانه كتب في اخره بعد المعسر سورة النحل والحج وجعل سورة البئيل
 وقرئ في سورة واحدة وترتيب كل ايضا متغاير ومتغير لترتيب مصنفنا مغايرة لا
 سرة عليها سورة في مصنف ابن سعد بعد الذاريات ولا اقم بيوم القيمة

كما اخبره علي بن ابي طالب

والظاهر ان في المصنفين
 والظاهر ان في المصنفين
 والظاهر ان في المصنفين

بعدتم والنار ذات بعد الطلاق واكثر بعد التجرم الى جزاء ذلك وسورة بني اسرائيل في
 مصنف ابي عبد الله الكهف والجنات بعد الجنات وتبارك بعد الجنات والنار ذات بعد الجنات
 والم شيع بعد طر هو الله مع اختلاف كثير يظهر من رجوع الى الكتب المنقذة في هذا الباب وكما
 وان العتب غطي على طلب هذا البعض فقال ما قال ولا يتفكر في حقيقة الحال
 وليبال بوقع البئيل فاصدا ان يسترجع كذا في سورة النور في الساطع عليه
 من ربع شمس الكونين ومن بعد صحيحه مع ان نسبة هذا الى البها من اوضح الامور بل
 اشهر من الشهور وهو شايخ ايضا عند الشيعة وليس لهم الى انكاره ذليلة ولكن مركب
 العتب خود ومذهب العتب محذور واذا حققت ما ذكرناه ووعيت ما عليك
 تلونا فاعلم ان ترتيب آية وسورة بتوقيف من النبي صلى الله عليه وسلم **آية**
 ترتيب الآيات فكونه ترتيبا مالا شبهة فيه حتى نقل جميع منهم الزركشي وابو جعفر
 عليه من غير خلاف بين المسلمين والنصوص متطابقة على ذلك ومائة **آية** بظاهرة من
 الآثار على انه اجتهاد من سافل عن درجة الاعتبار كما يجز الذي اخرج ابن ابي داود
 بسنده عن عبد الله بن الزبير عن ابيه قال ان امارت بن خزيمة بهاتين الآيتين من اخر سورة
 براءة فقال اشهد اني سمعتا من رسول الله صلى الله عليه وسلم وبعثها فقال عروانا اشهد
 بعد سمعتها ثم قال لو كانت ثلث آيات جعلتها سورة على هذه فانظر اخر سورة من
 القرآن فاحمقوها في اخرها فانه ماضون بما لا يحصى مما يدل على خلافه بل لانه ابي داود
 حجه خبره ايضا فقد اخرج ايضا عن ابي انهم جمعوا القرآن فلما انتهوا الى الآية التي
 في سورة براءة ثم انصرفوا صرف الله قلوبهم بانهم قوم لا يفقهون فلو ان هذا امرنا
 فقال ابي ان رسول الله صلى الله عليه وسلم اقراني بعد هذا ايتين لقد جاءكم رسول من
 آخر السورة **آية** ترتيب السور في كونه اجتهاديا او توقيفيا خلافه والجمهور على الثاني
 قال ابو بكر الانباري انزل الله تعالى القرآن كل الى سماء الدنيا ثم فرق في البضع وعشرين مكانا
 السورة تنزل لا يرحل والاية جوايا المستخر فيوقف جبريل النبي صلى الله عليه وسلم على
 موضع الآية والسورة فمن قرأها وقرأه فسد نظم القرآن وقال الكرماني ترتيب السور
 هكذا هو عندنا تنافي في النسخ المحفوظ وعليه كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يقرئ
 على جبريل كل سنة ما كان يجمع عنده منه وعليه في السنة التي توفي فيها مرتين وقال الطبري مثلا
 وهو الروي عن جميع غير الائمة بشكل على هذا ما اخرج احمد والترمذي والبوداد والسائي وابن
 جبان ومحاكم عن ابن عباس قال قلت لعثمان ما حكمكم على ان تعدوا الاثنا عشر وهي
 من المثاني والى براءة وهي من المثاني فقرنت بهما ولا تكتبوا بهما سطر سطر سمعته الرحمن الرحيم
 ووضعتموها في السج الطوال فقال عثمان كان رسول الله صلى الله عليه وسلم ينزل عليه السور
 ذات العدد فكان اذا نزل عليه الشئ دعا بعض من كان يكتب فيقول دعوا هؤلاء الآيات
 في السورة التي يذكر فيها كذا وكذا وكانت الاثنا عشر من اولئك ما نزل بالمدينة وكانت براءة من

وهذا هو ترتيب
 وبعضهم استندوا
 وسلم في سورة
 المثاني والى براءة
 اجماعا فانها كانت
 وعقبها بالثاني
 اثنا عشر بعد ذلك
 وسلم

آخر الزمان نزولاً وكانت نفسها شبيهة بغيرتها فظننت أنها فقبت رسول الله صلى الله عليه
 وسلم وليتبين لنا أنها من أجل ذلك فزت بهما ولما كتب بغيرها سطر سم الله الرحمن الرحيم
 ووضعت ما في السبع الطوال فبدأت على الله الأجر ما دخل في ترتيب السور ولهذا ذهب البعض
 إلى أن جميع السور ترتيبها في الآية والآلة والانتقال ولا ينسج صدرها بالعام سمي على ما صفت
 وزعموا عن الحجاب والذبح ينسج له صدر هذا الفقيه هو ما انشئت له صدور الجمع النعير من
 أن ما بين اللوحين الآن موافقة لما في اللوح من الزمان وخاشا أن يهل صلى الله عليه وسلم
 أمر الزمان وهو قد بقوته وبرهانه شرعية فلا بد أن ما من التبرج بموضع الذي وسور
 وأما من الزمان إليهم بذلك وأما الجاهلية في المال على هذا الترتيب وعد ولم عما
 كان أدل من بعضهم على غير من الأساليب وهم الذين لا يلتفتون إلى ما قبلهم ولا يبعدون من اتباع
 الحق لو لم يكن لهم ولا قول قائل: أتولى ليل على أنهم وجدوا ما فادهم على ولم يبع عندهم جاذب ولا
 وهما عثمان بن عفان وأبو بكر بن عبد الله بن أبي سفيان بن عوف وقيل لأفند ولربوف وكلمة
 على لغة الزمان غيره وقف وقيل لأفند ولربوف وكلمة كرمي في أثنائه وافقت لربه أدنى
 إليها فله فليكن لغتان هذه الموافقة التي ظفره بغيره بغيره من المعنوم والرموز فسكت على أن
 ذلك كان قبل ما قبل عثمان عند التحقيق ولكن لما رقت الأقدام وحقت الصحف واجتمعت الكلمة
 في يابده وأدت المسكون في سائر الأوقات بإمامه نسب ذلك إليه وفقر من دونهم عليه وكرهوا
 منه وجوابه ليسا فليبين في الأدلة على الاستقلال بحجوز أن يكون السؤال للاستخبار حتى
 عدم المخالفة **والجواب** لا بد من على ما خط في الباب وبالمجمل بعد إجماع الأمة على هذا
 المصحف لا ينبغي أن يضاف إلى أحاديث أخباره ولا يثبت أن نقله فرائب الآثار فأنهم
 ذلك والله سبحانه وتعالى يتولى هذا

الفائدة السابعة

في بيان العجائب الزمان أعلم أن العجائب الزمان ما لا يرتبه ولا شبهة فترى وأرى
 الاستدلال هنا عليه ما لا يحتاج إليه والشبه صير باب أو لغيره في باب والآلهة بالنسبة
 إلى بيان وجه العجائب والكلام في سبيل الإيجاز **فقول** قد اختلف الناس في
 ذلك فذهب بعض المقلد إلى أن وجه العجائب اشتغال على نظم الترتيب والوزن
 الجيب والأسلوب الخالف لما استخطه البليغ من الرب في مطالعة وفواصل و
 مفاصل **ورد** بوجهين الأول أنا لا سلم المخالفين كثير من آياته عز وجل آيات
 الرب مخدرة تكلم ومن تركها غايتها كلفه ذلك تكلم تكلم ومن ينق الله يجعل له محجبا
 ويرزقه من حيث لا يحتسب **ثاني** أنا لو سلمنا المخالفة لكن لا سلمنا أن مجرد ما يكون
 معجزا ولا كانت مما فات سبيله ذهب على وزنه كذلك وذهب الجاهل إلى أنه اشتغال
 على بليغ التي تنفص عنها سائر موزون بليغا **ورد** بوجهين الأول أنا إذا نظرنا إلى
 البليغ الخطيب وأجل الشعر وقطعنا النظر عن الوزن وقسناه بقبح الزمان كان الأمر في

التفاوت

التفاوت ملتبس والمعجز لا بد أن يقتضي أن لا يبقى معد ليس ولا رتبة الثالثة أن الزمان
 غير خارج عن كلام العرب وإنما من أمدهم بلناهم أنه قد كان مقدورا لا يتأتى بقليل
 مثل ذلك والقادر على البعض قادم على الكل الثالث أن المطابقة لاختلاف البعض ولو
 كان متبها إلى العجائب بلاغة لغزوه وما اختلفوا الرابع أنهم طلبوا البنية من أن يثنى منه
 ولو كانت بلاغة منتزعة إلى حد العجائب لما طلبوها الخامس أن في كل عصر من تنقبي إليه
 البلاغة وذلك غير موجب للعجائب ولا للدلالة على صدق مدعي الرتبة يجوز أن يكون
 هو من انتهت إليه وقيل هو اشتغال على الأخبار بالغيث **ورد** أما أولا فإنه لا يمكن
 بالمرّة والمرتبة ليست من الحواشي والتحد الذي يهبط به الجاهل خارقا غير معصوم فاذن
 لا يمنع أن يقال ما اشتمل عليه القرآن ليرسل إليه وأما ثانيا فإنه يلزم أن يكون أخبار
 المجيبين والكهنة عن الأمور المعجبة مع كثرة أصنافها معجزة وأما ثالثا فإنه يلزم أن
 تكون السورة كذلك لا شتمها كما شتمها وأما رابعا فإنه يلزم أن يكون الخالي من
 بالغيب من القرآن غير معجز وقيل هو كونه مع طول مداده غير متناقص ولا يختلف
 وأبطل بوجهين الأول أنا لا سلم عدم التناقض والاختلاف فيه أما الثاني فنقول
 فقوله تعالى وما علمناه الشئ وما ينبغي له واليهود كلها فيه وقال تعالى فأنزلنا من
 يومئذ ولأيتنا يكون ثم قال وأقبل بعضهم على بعض يتسائلون وقال تعالى وما نضع الناس
 أن يؤمنوا إذا جاءهم الهدى ويستغفروا لهم إلا أن تأتيهم سنة من أولينا أو يأتيهم العذاب قبل
 فخصر المانع في أحد السببين وقال وما نضع الناس أن يؤمنوا إذا جاءهم الهدى إلا أن تأتيهم سنة من أولينا أو يأتيهم العذاب قبل
 الله بشرار رسولنا فخصر المانع في غيرهما **وأما** الاختلاف فقوله تعالى كالمعشوق المقشوش
 بدل كالمعشوق المقشوش وقوله تكلم فرب علمهم المسكنة والذلة بدل قوله الذلة والمسكنة وقوله
 تعالى النبي والذين آمنوا من أنفسهم وأزواجهم أهاتهم وهوايت لهم وقوله تكلم في خلق آدم مرة
 من تراب ومرة من حماء ومرة من طين ومرة من صلصال على أن في تكرار الغلبة ومعنوا كافي الزمان
 وقفة مرسي شتا وتقرضا لا يضاف الواضحات كافي قوله تكلم فصار ثلاثة أيام في الجمع وسبعة
 إذا جمعتم تلك عشرة كاملة وقال عثمان أن في الزمان كذا مستفاد من باب كسرها **الثاني**
 أنا لو سلمنا السلامة من جميع ذلك لكذلك ليس بالعجائب إذ هو موجود في كثير من الخطب وشعر
 ويظهر كتيب فيما يكون على مقدار بعض السور القصار يتغير القديس بنا وقيل هو موافقة
 لغضبة العقل ودين المعنى **ورد** بآية معناه في أكثر كلام البليغ ويتفق أيضا كلام الرسول
 العجز المعجز وبالضرورة والتأجيل وقيل العجائب قدرة **وأعرض** بآية يستعجب على أن يكون
 كل من صفاته تكلم كذلك وأيضا الكلام القديم مما لا يمكن الوقوف عليه فلا يتصور العجز
 به **وقال** الأستاذ أبو إسحق الأسفري في النظام العجائب يعرف دواعي بلغا العرب
 عن معارضته وقال الكندي ببلهم العلوم التي لا بد منها في المعارفة **وأعرض** بآية
 أوجه الأول أنه يستلزم أن يكون المعجز المرفق بالقرآن وهو خلاف ما عليه إجماع المسلمين

الأخبار

الغيرة لك

من قبل **الثاني** انه القدي وقع بالقرآن على كل الرب فلو كان الامجاد بالبرهان كانت على خلاف
 المعتاد بالنسبة الى كل واحد ضرورة تحقق البرهان بالنسبة اليه فيكون الايمان قبل كلام
 القرآن معتاد الى المعتاد لكل ليس هو الكلام انفس بل خزانة فيلزم ان يكون القرآن
 كذلك وليس كذلك **الثالث** انه يستلزم ان يكون مثل القرآن معتاداً من قبل تحقق
 الصفة من بعد فحق المصادفة بما وجد من كلامهم مثل القرآن قبلها **الرابع** وهو صفة
 مذهب الرافضى انه لو كان الامجاد بقدرة المعلوم لنا طقوبه ولونا طقواشاع
 اذا الغادة جارية بالحدث بالحوار في حيث امكن دل على فساد الصفة بهذا الاعتبار
واستدرك بعضهم على مناد القول بما يقولون شاطط لمن اجتمعت الاسن والحق الآية
 فانه يدل على عجزهم مع بقاء قدرتهم ولو سلخوا القدرة لم يبق فائدة لاجتماعهم
 لانه بمنزلة اجتماع الموتى وليس عجز الموتى مما يجعل بذكورة واما الاكتفاء به في الكلام
 فلا اظنك ترصاه **وقال** الامدي وغيره الامجاد بجملة وبالنظر الى نظمه
 وبلادته واجباره عن الغيب وادنياه الكبير وفيه ما قبل لا سلم المتألفه
بحكم عنه بان ما ذكره وان كان على وزن الشعر لانه لا يقيد شعراً ولا
 قاله شاعراً لان الشعر ما قصد وزنه وحيث لا قصد لاشعر ولا يقيد للبلغا
 في سر خطيب المنسجمة مثله ذلك بل قد يتفق لمن لا يعرف الشعر رأساً من العوام
 كلما تزينت مخوقول السيد بعده مثلاً دخل السوق واشترى اللحم والطبخ ولهذا قال
 الوليد لما قال عليه النبي صلى الله عليه وسلم القرآن فكانه رقي له كما قرع عليه ابو
 جهل ان يقول فيه ما يبلغ قومه انه منكره وكاره لماذا اتول فوالله ما فيكم
 رجل اعلم بالشعر مني ولا برجزه ولا بقصيده ولا باشعار الجن والله ما يشبه
 الذي يقول شيئاً من هذا والله ان لقوله الذي يقول حلاوة **وان**
 عليه لطلاوة **وان** لم تراعاه **ومعنى** اسفله **وان** لم يعلو ولا يعلو **وان**
 انه ليحيط ما تحته **وقوله** انما لو سلمنا سلم لكن لا يلزم ان لا يكون مع
 البلاغة والاجساد بالعب مجزاً ومن هنا يعلم **الحج** عن الاعتراض على
 ان وجه اعجازه بلاغته على ان الواجهة المحنة التي ذكرناها باطله **اما**
 فلان التفاوت بين من يتحدث به من البلغاء ولذا لم يفاضل وغيرهم
 عم عن ذلك لقصوره في الصنعة فلا اعتداد به ولا مفرقة لثبوت الامجاد
 بجواز ذلك ثم قياسي قصر سورة على ما ذكره عدول عن سواء السبيل
واما الثاني فلان القدرة على البعض لا تستلزم القدرة على الكل ولهذا
 مجده الكثير قادراً على بليغ فقرة او فترتين او بيت او بيتين ولا يقدر على
 وضع خطبة ولا نظم قصيدة **واما الثالث** فلان الصنعة لم تخلو فيها
 اختلفوا فيه انه نازل على النبي صلى الله عليه وسلم من ربه او ان بلاغته غير

ولا بأس بانفسه ما ذكرناه

سورة الامجاد بجملة
 الامجاد بجملة

وقد ورد في التفسير
 وفيه من وسوسة
 في قوله طه
 سلف في بيت
 في قوله طه

وقوله طه
 في قوله طه
 في قوله طه

على ان يكون
 في قوله طه
 في قوله طه

معجزة وكثيراً ما اختلفوا فيه انه قرآن وذلك لا يضر فيها نحن بصدده **واما الرابع** فلان طلب
 البينة لما قدمناه في المقالة السادسة اولاً ووضع والترتيب كما قبل اوله والاحتياط في
 هذا الامر بغير **واما الخامس** فلان المعجز يظهر في كل زمان من جنس ما يقبل ويبلغ فيه
 الغاية القصوى وبوقفه على محمد المعتاد حقاً اذا شاهده ما هو خارج عن اعتدال علم انه
 من عند الله والاول تحقيقه عند القوم معجزه النبي ولظنوا انهم لو كانوا من اهل تلك الصفة
 او متساوين فيها لا يمكن ان يأتوا بمثلها وابداً في بلدت في ذلك العهد حدها وكان فيها
 فخارهم حتى علفت سبع باباً كعبه تحدياً بمعارضتها فلما ان الرسول صلى الله عليه وسلم
 بما عجزوا عن شدة كثرة المنازعة والنشاج والافراق علم ان ذلك كعبته تنكاً بلباب
واعترضهم على كون الاخبار بالغيب مجزاً مكابرة فانه الاجابة عن الغائبات مع النكر
 والاضابة غير معتاد ولا معنى لكونه معجزاً غير هذا وما ذكره من البرهنة باطل **اما**
 لا يلزم من عدم كون الاصابة في المرة والمرتين من اختارته ان لا تكون الاصابة في المرات
 الكثيرة منها والاضابة العرف ولا يخفى ان ما ورد من اخبار الغيب في القرآن مما بعد في الجحيم
 نظراً لاهل العرف كغيره الاصابة فيه بجملة **واما الثاني** فلان اخبار الجن ما كان كاداً
 منها لا احتياج به وما كان صادقا وتكررت الاصابة فيه كالكسوف والخسوف وعز واد
 لان حساب المعتاد لمن يتعاطى اصنافه النجوم واجساد القرآن بالغيوب ليست كذلك
واما اخبار الكهنة فالقول بها كافي **واما الثالث** فلان ما في التوراة من الاخبار
 بالغيب ان كان كثر اثارها للعادة ووقع التحدي به فهو ايضا معجزة صادقة لمن اتى به
 ولا يصح لنا التزام ذلك **واما الرابع** فلان لا يرد على من يقول وجه الامجاد مجموع
 ما تقدم اصلاً ومن يقول وجه مجرد الاخبار بالغيب يقول بان احوال من ذلك
 غير معجز **واما** الامجاد في القرآن بجملة ويكنى ذلك في عرضه **والاعراض** على كون وجه
 الامجاد عدم التناقض والاضافة مع الطول والامتداد مدفع **اما الاول** فلان احوال
 القرآن على الشعر قد سبق جوابه فلا يناقض وما علمناه **واما الثاني** الاول والثاني
 فقد اجاب عنهما ابن عباس حين سئل رجل عن ايات من هذا القرآن بان نفي السائل
 قبل النسخة الثانية وايجابها فيما بعد والمسيدي بان نفي المسألة عندنا فلم يصرح
 والمجاسبة وكجواز على الصراط وايجابها فيما عداها وابن مسعود بان المسألة
 المنقبة طلب بعضهم الغفون بعض والمثبتة على ظاهرها فلا منافات **واما الثاني**
 الاخرين ثمان شئني الاولى منها وما منع الناس ان يؤمنوا اذ ارادة الله ان ياتيهم سنة
 الاولين من نحو الخسف او اياتهم الغلاب فلا في الاخرة ولا شك ان ارادة الله تعالى ما نفذ
 من وقوع ما ينافي المراد في هذا المعنى في السبب الحقيقي ومعنى الثانية وما منع الناس ان
 يؤمنوا الا استقراب بعثة البشر رسولا وهو مدلول القول التزاما واليدل لا ياسب
 المناقضة والمدلول ليس مانعاً حقيقياً بل عادي كجواز وجود الايمان مع وجوده في الدنيا

الاول

بوجهه

قال السكاك اعلننا محمد
الزبان ببيت ذالك بن
كاستفاد الزون والما
وطب الزم والما
يعزوب النظرة ال
ان بانقلاط الحان
وايان والوزن بن
فليخهم ٥

۷
مع انہا نلاک آیات مہ

جز

[illegible]

أخلف فيها فلا يكون على ما يكتفى به من أوائل ما ترك من القرآن على قلوب وهو المراد من على
وابن عباس وقادة وأكر العجائب وعن مجاهد لها مدينة وقد فسر بذلك حتى تحذفوه
وقبلت بمكة حين فرضت الصلاة وبالمدينة لما حوت القبلة ليعلم أنها في الصلاة كما كانت
قيل بعضها يكن وبعضها مدين ولا يخفى ضعفه وقد كبح الناس بالاستدلال على بكتها بآية الحج
لقد أتيناك سبعاً في المشافى والزمان العظيم وهي مكية فمن العلماء والرواية عن ابن عباس ولها حكم
الرفوع لا الآن ما قبلها وما بعد ها في حق أهل مكة كما قبلت لآية بني على أن المكي ما كان في حق أهل مكة
والمشهور خلافه **والاقتوى** الاستدلال بالنقل عن الصحابة الذين شاهدوا الوحي وانتدبوا
ذلك موقوف أولاً على تفسير سبع المشافى بالناحية وهو أن كان صحيحاً ثانياً في الأخصاب
أولاً قد صح أيضاً عن ابن عباس وغيره تفسيرها بالسبع الطلوع وثانياً في انتفاع الإنسان بأشياء

رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ان
عبدني عبدا لله في الدنيا فقال له الذي
نفسه بيده ما اراد الله في التوبة وما
فيها ما ابي السبع اثباتا والقرآن الكريم
الذي اوجبه

قبل ان يات مع ان الله تعالى قد اتمى عليه وسلم بامور قبل ان يات بها كقوله تعالى
 انا انزلنا الكتاب فها بينا فهو قبل النسخ بسنين والبيان بالمعنى تحقيقا للوقوع وهذا وان كان خلا
 الظاهر لا يتعارض مع ابراه القدام وكذا في دوده في معنى الله والكتاب فيها سبق الوقوع وعطف
 ولا يمتدح عينك الى ما استغناه الآية الاله قد خضع الدليل لا يقال لانه هذا وذلك لا يمدح
 الاله انما نزلت بكه واما في نفي نزولها بالمدنية ايضا فلذا **لانا نقول** النبي هو الله صلى على
 صبح الانبياء الانبياء والانباء واما في نفي نزولها في الجواب عن اراض بان النزول ظهور من
 عالم الغيب الى الشهادة والظهور بها لا يقبل النكر فان ظهور الظاهر ظاهر البطلان كتحصيل الحمل
 من دونه ان كان في كل لغة او انه على حرف مرة واخرى اخرى لورودها في ذلك او ببساطة
 تارة وتارة بدونها وبرجع المذهب والروايات صحيح للوقوع لا موجب له كالا يخفى **والسورة**
 موهومة وعجز موهومة بالان كان في السور وهو البقية لان بقية كل شيء بعضها وبدونه
 ان كانت من سور النبوة وهي المنزلة او سور المدنية لا خاؤها باياتها او من التنوير وهو العلو
 والارتفاع لا ارتفاعها يكونها كلام الله تعالى ونطقه في المنزلة العلية كما في قولك **الناجفة**
 المرات ان الله اعطاك سورة **لما** ترى كل ملكا يندب **لما** وصدها قرآن يستعمل على
 ذي فاخته وخاتمة وقيل طائفة او قطعة مستقلة لتخرج آية الكرسي من جهة توقفا **وقد**
 ثبتت اسما بالجمع بالا خادف وانما **لما** قال بكونها في السور كذا بل سورة يذكر فيها
 كذا نبأ على ما روي عن انس وابن عمر رضي الله عنهما **لما** بعد ان اذنب ابن مسعود او مخرج
 وحديث ابن عمر موقوف عليه وان روي في نسخة **والفاخرة** في الاصل صفة جعلت اسما
 لا وتبني كونه واسطة في فتح الكل والنا للقل والمبالغة ولا اختصاص لها بمرحلة
 او مصدر اطلقت على الاول نسبة للفعول بالمصدر اشعارا بماهية كانه نفس النسخ اذ
 نقلته بآلة ثم بواسطته سيقان بالجمع لكونه جزءا منه وكذا يقال في الخاتمة فان بلغ
 الاخر ليرضى الاخر اوله والكل بواسطته وليس هذا كالأول لفظة فاعلية في المصادر لا
 انه اول من كونه للاله او باعشا لان هذه ملتبسة بالفعل ومقارنته له والكتاب ان لا
 تنصف الاله ولا يشاركها باعش على ان الاله هنا غير مناسب لهما لم يكون بعض غير مقصود
 وجوزوا ان يكون للنسبة اي ذات فتح مع وجوه اخر جرحه **والكتاب** هو المجموع الشخصي
 وفتح الفاختة بالقياس له لا الى القدر المشترك بينه وبين اجزاء وهو متحقق في العلم والكل
 اوبت النزعة فلا حيز في اشتها السورة بهذا الاسم في الاوائل والاضافة الاولى من اضافة
 الاسم الى المسمى وهي مشهورة والثانية بمعنى اللام كلفه جزء الشيء لا بمعنى من كافي خام خفية
 لان المصنف جزء لا جزئي فالسنة **الكتاب** وهو مذهب بعض في كل وقال ابن كيسان
 والبراني وجع اضافة لجزء معنى من التبعية بل في الجمع وشرحه ان من العدة في الاضافة
 مطلقا كذا من يفرق بين الجزئ والجزئي وبعضهم جعل الاضافة في الجزئي ببيان مطلقا
 وبعضهم خفيها بالعموم ولخصوص الوجبي كما في المثال وجعلها في المطلق كدنية بعد اد

انما هو الله تعالى
 بآية الله

المراد بالاولى ما في
 فاخته الى ان يات بها
 اكله في الفاختة
 باعتبارها بالاول

ومن غير ان يات بها
 يعني في وقت
 كذا في وقت

في سورة
 في سورة
 في سورة

لاهية والشهرة لاس عده ولحقه السورة المكرمة اسما اوصلها البعض الى سيف عروب
أخذها فاخته الكتاب لانه مبدؤه على الترتيب اليهود لانه لا يفتح بها التعليم وفي الزاغة في
 الصلوة كازعلا ما تم تبويجي ولا لانه اول سورة نزلت كاقبل اما الاول والثالث
 فلان المبدئية من حيث التعليم والنزول تسدي واجات الترتيب في لغة اجزاء الكتاب
 من تنبكه الحينيين ولارب في ان الترتيب القليبي والنزول ليسا كالترتيب اليهود
 واما الثاني فلما عرفت ان ليس المراد بالكتاب القدر المشترك الضاد في مظهر في الصلوة
 حتى يغير في السجدة مبدئها له وكذا لم يسميها سمي بذلك لانه اول سورة كتبت في
 اللوح ويحتاج الى نقل وان صحت ان ترتيب القرآن الذي في معانها كما في اللوح فليكن
 كالتالي ثم كتب التور وعلمت الظن امر **وفاختها** فاخته القرآن لما في مناصد القدة
 بالقدة **وفاختها** **والكتاب** **وام القرآن** وحديث لا يقولن احدكم امر
 الكتاب وليقل فاخته الكتاب لا اصل له بل قد ثبت في الصحاح نيتها به كالا يخفى على
 المتبحر وسبب ذلك لان الانبياء كانوا اولاد او نزلوا على قلوب اوصياء بها وما بعد
 نال لها فهي كالألم التي يكون الولد بعدها ويقال ايضا للزينة امر لقدتها واتباع الجيوش
 لها ومنه ام القرى اودت ما لها كالف العلاقة على مقاصد الثاني التي في القرآن من التارة
 على الله بما هو اهله ومن التبعة بالامر والهي وفروعه والوعيد **اما** انشاء انما هو
 القبة فاما من جهة لانه للتعليم فليد امر بعينه والامر لا يجاب بيزم ما النبي عز وجل
 اجعله ولا يرضى في **لما** ومن اهدنا الصراط مستقيما ان ارادة به ملكه الاسلام او من تقدير
 قولوا بسم الله ومن تاجر متعلقه **واما** في ايات بعينه فانه اخبار عن خصيصه بالعبادة
 وهي التحقق بالعبودية بارتسام ما اطر سيد او من في كنه في اجلة على انهم متعبدون ولا يرد
 على المختل عدم سبق امر وهي اصلا **وبجاء** عندنا بعد تسليم العلم للذوقية بان
 راس العبادة التوحيد وفي الصدور غير شذلية لاسيما وقد سبق تكلفه على الله وسلم
 بالتوحيد وتبليغ السورة وذلك يعني **واما** الوعد والوعيد فنقول في الفتح على غير المتصور
 عليهم او من يوم الدين اي الجزاء والجزئي اما ما يترام فير وهو الثواب والعقاب وانما كانت
 المقاصد هذه لان لغة الرسل واتزال الكتب رحمة للعباد وارشاد الى ما يصلحهم معاشا
 ومعادا وذلك بمعرفة من يقدر على القيام بالعبادة واجازا ثم التوصل اليه بما يربط
 العبد ويجلب له مزيدا واعتقادا والتفعل عما يفتقر به الى رجع المحصل ومنه السخيل
 قلوبا واجسادا وانما دفع المشي عليه مع الاستحقاق وتدخل للعدة بصفات الجلال والجمال و
 منها ما من الارسال والاتزال والتفاوت بين المطيع والمذنب فدخل الايمان بالله وصفاته
 والنبوات والمعاد على الاحمال والتعب بنحو من التوصل والتفعل ويدخل فيه من رجع
 الايمان بالنبوات وما يتعلق بها من الكتاب والملازمة اذ الامر والهي فخرج ثبوت ذلك في الجملة
 والوعد والوعيد فيقتضيان الايمان بالمعاد ويعنيان على التبعة والناس كابل لا يتلحق بها

وتذكر ان الله تعالى
 كل شيء بآية الله
 ذلك هو الله تعالى
 الذي هو الله تعالى
 الذي هو الله تعالى

انما هو الله تعالى
 الذي هو الله تعالى
 الذي هو الله تعالى
 الذي هو الله تعالى

انما هو الله تعالى
 الذي هو الله تعالى
 الذي هو الله تعالى
 الذي هو الله تعالى

انما هو الله تعالى
 الذي هو الله تعالى
 الذي هو الله تعالى
 الذي هو الله تعالى

انما هو الله تعالى
 الذي هو الله تعالى
 الذي هو الله تعالى
 الذي هو الله تعالى

انما هو الله تعالى
 الذي هو الله تعالى
 الذي هو الله تعالى
 الذي هو الله تعالى

انما هو الله تعالى
 الذي هو الله تعالى
 الذي هو الله تعالى
 الذي هو الله تعالى

راحدة فلا يكون لغتهم الرتبة والرتبة واسمهم الربا والمخوف والخصا وقيل مام الناس
والجبهة فباللغة ثم بالارشاد الى مصالح الناس والمعاد ولا احمل ذلك وجهه فباللغة
اشاع وذلك ان تروى اللغة الى اثنين فتخرج الشا في السبق اذ لا حكم للعقل **ولعله** انما جعله
فيما لم يلحقا الى ان شكركم واجب عقلا مراعاة لمذهب لا فزال ولربا بالبقاوي بذلك
فغير ما جزم من المقال **او** لاشتمالها على جملة معانيه فحكم النظرية والاحكام العقلية التي هي
سلوك الصراط المستقيم والاطلاع على مراتب السعدا ومنزلة الاشياء **والاول** مستفاد من
اول السورة الى قوله يوم الدين **والثاني** من قوله اياك نعبد وما نعبدك وسلك الصراط المستقيم
من قوله اهدنا الية والاطلاع من قوله انفت عليهم وفي وعد ووعد فذ خلافة والاشارة
والقصص المعنوية لاجل الاعطاء وكذا الدعاء والثناء وهذه جملة المعاني القرآنية اجمالا
والترانما **واسبط** من هذا ان يقال انما شتمت على اربعة انواع من العلوم التي هي مناط
الدين **الاول** علم الاصول ومطابقة معرفة الله وصفاته والية الاشارة بقوله رب
العالمين الرحمن الرحيم ومعرفة النبوات وهي المراد بقوله تك انفت عليهم **والثاني** العلم بالآيات
ما لك يوم الدين **الثاني** علم الفروع واسمه العبادات وهو المراد بقوله اياك نعبد وهي
بدنية ومالية وهما مفتقران الى امور الدارين من المعاش والمعاد والى ما لا يدرك بالحواس
فتمتد الفروع من الاصول **الثالث** علم ما يحل به الكمال وهو علم الاخلاق واحكامه
الوصول الى الحفة الصالحة والسلوك لطريقة الاستقامة في منازل هدايتك الرب
العالية والية الاشارة بقوله اياك نستعين اهدنا الصراط المستقيم **الرابع** علم القصص
والاخبار عن الامم السابقة السعدا والاشقياء وما يتصل بها من الوعد والوعيد وهو
المراد بقوله انفت عليهم غير المعصوب عليهم ولا الصالحين **و** اذا ابسطت هذه
ابنت باسبط من ذلك **وهذان الوجهان** يستدعيان حمل الكتاب على المعاني او المعاني
في التركيب الاماني والوجه الاول لا يقتضيه ومن هذا وجه البعض وان كانا قد وافقوا واحدا
لا انه يشكل عليهما ما ورد من ان الناحية تعدل فكل في القرآن اذ يزيل ان الاحمال لا ساوي
التفصيل قريادة بباينها من قوله منزلة تلك اخ من الثواب قال الشهاب ثم قال **والثاني**
ما قبلنا من ان ذلك لاشتمالها على دلالة القنن والالتزام وهما تلك الدلالات التي
وانا هي **الاجب** من هذا توجيه واحد مع ما راه الدليل في الفروع ومن الجب
الدرجة فاشتمال الكتاب على ما لا يحصى من شئ من القرآن ولوان فاشتمال الكتاب على
كفة الميزان وحمل القرآن في الكفة الاخرى لفضلت فاشتمال الكتاب على القرآن سبع
مرات فانه لا يتبادر منه الا الفضل في الثواب فيعارض ظاهره ذلك انما على توجيه
وعلى توجيه صاحب القيل لا تعارض **نعم** انه بعيد ويمكن التوفيق بين الخبرين ويزول
الاشكال بان الاول كان اوله وتضاعف الثواب كمالا ثانيا ولا جرم على الرتبة التاسعة
او بان اختلاف المقال لا خلاف بحال او بان ما بعد الشيء كله بعد ثلثه او بان الرتبة

في احد الخبرين او فيها بمعنى الصلوة مثل في قوله تعالى وتو ان القرآن كان سهدا
وذلك يختلف باختلاف مراتب الناس في قراتهم وصلواتهم **فليجذب** وعلى العتلات
لا يقاسان بما قيل في وجه التسمية بذلك لانها افضل السور اولان حرمتها كحرمة الزوات
كله اولان مرقع اهل الايمان اليها اولانها محكة والمحكات امرها الكتاب ولا اعتراض
على البعض لعدم الاطلاقات وجه التسمية لا يجب اطراده ولكني افوض الامر اليك
وسلام الله تعالى عليك **لا يقال** ان كانت الناحية جامعة للمعاني الكتاب فلم سقط
منها سبعة احرف الشاء والجبم والكرابي والشرين والظا والنا لاننا نقولك
لعل ذلك للاشارة الى ان الكمال المعنوي لا يلزم الكمال الصوري ولا ينقصه نقصانه
ان الله لا ينظر الى صوركم وكانت سبعة موافقة لعدد الاكي الشتمت على الكثير لا لارار
وكانت في الحروف الظلمانية التي لوجود في التثنية من اول السور ويجعلها بعد اسقاط المكرر
صراط علي حق **من** **ك** وهي التورانية المشتملة عليها باسرها الفاشحة للاشارة الى غلبة
الحلال على الجلب المشتمل على ما يدل على الرحمة في الفاشحة وانما ليرسقط البسطة الباء
من هذا النوع فخلص التورانية ليعلم ان الامر مشوب ولا يامر من مكر اذ ان القوم يخافون
وفي قوله تك با عبادي انا الغفور الرحيم وان عذابي هو العذاب الليم اشارة الى
اشارة الى ذلك لمن تأمل حال اهل الجنة على ان في كون التورانية وهي اربعة عشر حرفا مذكورة
بتمامها والظلمانية مذكورة منها سبعة واذا طولفت الاحاد بالاحاد يحصل توراني معه
ظلماني وتوراني خالص اشارة الى قيمى المؤمنين فؤمن لثب تورانيه ظلمانه
ومؤمن قد شابه ذلك وقته رمز الى انه لا منافاة بين الايمان والمعصية فلا تطهر
ظلمانه لونه ولا يزي في الزاني وهو مؤمن بحول على الكمال وليس الجب لعدا وكذا لوحظ
الساقد وهو الظلمانية المحض الشير الى الظالم المحض كاسقط عذوبة الاعتبار والمذكور
هو التوراني المحض الشير الى المؤمن المحض **والثاني** المشوب الشير الى المؤمن المشوب يظهر
ترالث فيهم ظالم لنفسه ومنهم مقتصد ومنهم سابق بالخيرات باذن الله ذلك هو
الفضل الكبير وانما كان الساقد هذه السبعة مخصوصها من تلك الاربعة عشر ولم يكن
فيسقط المثلث ويثبت الساقد اوليقت سبعة تافذ هذا وهذا ليعلم علمه وجهه من
جهله **نعم** في كون الساقد بفتحها فقط اشارة الى اليقين في الدين والدين في اليقين فلهذا
وقع الحجاب وحصل الارباب وهذا ما يلوح لاشتمالها على اسرار كتاب الله وان هو كما
يظهر للعارفين الغافلين من مجارة المتعلمين من ما ذكرتم اسرارها ولولا ذلك لكانت
فخر الدين الرازي في هذا المقام كلام ليس له في التحقيق ادنى المام حيث جعل سببا
هذه الحروف انها مشورة بالعذاب فالنفاذ على البثور والجب اول حرف من جهم
والنفاذ يشير بالجرى والزاي وشرين من الزفر وكشقي وايضا الزاي يدل على الرقة وشرين
قيل على شقا والظا اول الظل في قوله تك انظروا الى خلق ذي ثلاث شعب وايضا يدل

على لفظي والظاهر على الفرق ثم قال فان قالوا لا عرف من كوفي الا وهو مذكور في اسمي
يوجب لزوما من العذاب فلا يبقى لما ذكرتم فاصحة فتفوك الغائبة فانه قال في صفة
جهنم لها سبع ابواب لكل باب منهم جزء مقسوم ثم انما سقطت سبعة ايام من هذه السورة
وهي اول الفاتحة والظاهر على العذاب بليتها على ان من ترا هذه السورة وآمن بها وعرف
حقائقها صار آمنا من الدرك السبع في جهنم انتهى ولا يخفى ما فيه وجوابه لا ينفع ولا يغيب
لذلك انما يقول فليست الا بال والواو والظن والكماء والعتيق والكم والعتيق
اذ الواو من الويل والظن من الظن والواو من النار والكم من الكرم والعتيق من العذاب
والكم من الهلاك والعتيق من العواشي والابيات ظاهرة والكل في عمل النار وتكون الفاتحة
في استقامتها كالغائبة في استقامتها من غير فرق اصلا على ان في كلامه رحمه الله غير ذلك ومع
تسليم سلامة ما قبله ويقال لا ادرى لغيره وهو الذي عدا سعد المنة وحجة الاسلام
وناصرها له واما نسبة لابي المؤمنين علي كرم الله وجهه حين سئل فيقول اردد ما وبت
عن ذلك فلم يجيب فقلت فاجاب فلهذا على وعلى تقدير تسليم فامر الله
بالاكتفاء على هذا المقدار الاول لئلا يسأل والمسئول على ما لا يخفى عليك من الامرار فانهم
ذلك والله تعالى يقول **وفاصها وسادسها وسابعها والكفر والواقفة والكافية**
لما قرنا اشتغالنا على الجواهر المكشورة فحق وتكفي اولياتها لا تنفع في الصلوة ولا يكفي فيها
غيرها وانما الاساس لانها اصل القرآن واوّل سورة في **وناسها وعاشرها**
والحادى عشر والثاني عشر والثالث عشر سورة الحمد وسورة البقرة وسورة الاحقاف
وسورة تغليم السئلة وسورة السجود استتمها على ذلك اما استتمها على الجوز فامر
وكذلك على تكرار من انعم الله عليه بالعلم ويمكن ان يكون الاسمان كما في القرآن والكتاب
واما الاستمال على الثالث فكما لا شتمال على الاول بل الظاهر واما لتعليم المسئلة فلا تنها
بدت بانها قبله وانما حسن كالثالث وهذا كذا فيك الثالث والرابع كالا يخفى **والرابع**
والخامس عشر سورة المجات وسورة القولين لان العبد ينادي ربه بقوله اياك
نعبد واياك نستعين وبالثاني يحمل القولين **والسادس عشر والسابع عشر والثامن عشر**
الرقية والثنا والثانية والاحاديث الصحيحة شفرة بذلك **والثاسع عشر سورة**
الصلوة لانها واجبة او فرضية فيها والاستجاب مذهب بعض المجتهدين ورواية بعض البعض
في النقل **قلت** ومن اسمائها الصلوة كحديث تمت الصلوة بيني وبين عبد بن صفين واراد
السورة والجماز للعبودية لعلاقة اكلية والجزئية او اللزوم حقيقة او حكا كالحجاز في الجوز
محتمل والعشر من ظهورها بكثرة استمالها ولتنويرها القلوب بجلالة قدرها اولياتها
لا اشتملت عليه من الثاني عبارة عن التورع بين القرآن والحادي والعشرون القرآن
العزيز ظاهر ما قد مشاه **والثاني والعشرون** السبع الثاني لانها سبع ايات بانها في وما
رأيت ان كمالها سوى ايات والقول بانها ثمان كالقول بانها تسع شاذ لا يعباه او هم

وفي ذلك فانه انما هي سورة
الشفاء في الجاهلية تنبئها سورة
الرقية

والقول بانها سبع لا فيها سبع
ابواب في كل باب سبع ايات
منها سبع ايات في كل باب
والسبعة ايات في كل باب
والثاني والعشرون السبع الثاني
لانها سبع ايات بانها في وما
رأيت ان كمالها سوى ايات

وذكر

من الراوي الا ان منهم من عده السبعة اية دون انفت عليهم ومنهم من عكس وللدار الرواية
فلا يوهن الثاني ان وزان الية لا يناسب وزان فواصل السور على ان في سورة البقرة ما
هو من هذا الباب وثبت في كل ركعة صلوة ذات ركوع او اربعة المقارن الاغلب من
الصلوة فلا ترد الركعة الواحدة ولا صلوة اجزاء على ان في البقرة اختلاف في صلوة الجنازة
وهذا لاصلوة حقيقة **وقيل** وصفت بذلك لانها تنقضي بسورة اخرى اولها تزلزلت من
اولياتها على قسيتين دعاء ونساء اولياتها كذا البقرة اية نساء الله تعالى بالاجزاء عن
فعله كما في الحديث المشهور **وقيل** غير ذلك وهذه الاقوال مبينة على ان يكون ذلك
من الثانية ويحتمل ان تكون من الثانية لانها من الثانية على الله تعالى ولما ورد من الثانية على
من يتلوها وان تكون من الثانية لان الله تعالى استثنى هذه الامة وكلمة الله على
هذه النعمة **ثم احكى** في سورة القرآن سور كالك في خلافا للزكريا ان يكون
انط للقاري وابعث على التعميل كالمسا في انطع ميلا او فرحنا نفس ذلك منه ونشط
للمسير واذا اخذنا حفظ السورة اعتقدنا اننا قد كتبنا الله طائفة مستقلة فيعلم عنه
ما حفظ وايضا بمنسلة الطول تحت انواع واصناف كان احسن من ان يكون تحت باب واحد
مع ان ذلك تحقيق كون سورة بجزءها معجزة واية خرايات الله تعالى ولحملة في كونها طولا وقصا
اظهر من ان تخفى **بسم الله الرحمن الرحيم**
فيها اجاث البحث الاول اختلف العلماء في ظاهري من خواص هذه الامة ام لا فقلنا لا يابو
بكر التوسي اجماع علماء كل ملة على ان الله تعالى افتح لكل كتاب بها وروى مسيو في بيانها عنه
السري والعهدة عليه بسم الله الرحمن الرحيم فاختار كل كتاب وذهب هذا الراوي الى ان البسملة من اجزاء
لما روي انه صلى الله عليه وسلم كان يكتب باسمك اللهم الى ان تزل بسم الله جوازا فامركنا بسم الله
حتى تزل فلهذا عوا الله وادعوا الرحمن فامركنا بسم الله الرحمن الرحيم الى ان تزل اية التعل فامركنا
بسم الله الرحمن الرحيم ولما اشتهر ان معاني الكتب في القرآن ومعانيها في الفاتحة ومعانيها في البسملة
ومعاني البسملة في الباء فلو كانت في الكتب القديمة لا من اول الامر كتابها ولكانت معاني
القرآن في كل كتاب واللازم من ذلك اللزوم وفيه ان الامر بذلك لتفصيل لا يستلزم
التي لاحتمال في العلم اذ ذلك ولا خبير وان المحقق بالخط العرب بهذا الترتيب والكتب
الساوية باسرها خلافا للخطي غير عربية وما في القرآن منها من ترجم فلربما هذه الالفاظ دخل
في الاستمال على جميع المعاني فلا يكون في غير القرآن كانه قد سري وان كان هناك بسملة على
ان في اول الدليلين بظاهره وليلا على عدم المحفوظة **البحث الثاني** وهو من اتمات المسائل
حتى اذده جمع بالتحقيق اختلف الناس في البسملة في غير القرآن في بعض اية بالانفا على
عقود الاول انما ليست اية من السور صلا **الثاني** انما اية من جملتها غير اية **الثالث**
انما اية من الثانية دون غيرها **الرابع** انما بعض اية منها فقط **الخامس** انما اية قد ازلت
ليان رؤس السور بيننا وللغسل بينها **السادس** انما يجوز جعلها اية منها وعجز اية لتكرارها

ورد في بعض النسخ
منها انما تنقضي في كل ركعة
منها انما تنقضي في كل ركعة
منها انما تنقضي في كل ركعة
منها انما تنقضي في كل ركعة

تبدل على غاية الفصان وتصل بدليل أنه ذكر ذلك الكافرات في فوجب ان يقال للصلاة الفاعلية
 عنها في غاية الفصان وتصل وكل من أقرب ذلك قال بالفناء وهو يدعى على أنها من الفاعلة
الحجة العاشرة ما روي أن النبي صلى الله عليه وسلم قال لا يكف ما عظم الله في القرآن
 قال سمعنا من أبي بصير عن الصادق عليه السلام في قوله وجه الاستدلال أن هذا يدل على أن هذا المقدار
 تامه ومعلوم أنها ليست بتامة في الفعل ولا يدل أن يكون في غيرها وليس إلا الفاعلة **الحجة**
الحادية عشر عن الحسن بن معاوية قدم بالمدينة فسلم بالناس صلوة هجرية فقرأ القرآن ولم
 يقرأ البسملة فلما قضى صلوة ناداه المهاجرون والانسار من كل ناحية انبث ابن سبغ
 الرحمن الرحيم حين استفتح القرآن فاعاد معاوية والصلاة وجعلها **الحجة الثانية عشر**
 ان سائر الانبياء كانوا عند شروع في أعمالهم يبتدون بسم الله فقد قال لولم يجرها
 وسليمان بسم الله الرحمن الرحيم ان لا نقولوا على فوجب ان يجب على رسولنا ذلك لقوله
 فكما فعلهم الله واذا ثبت ذلك في حقه صلى الله عليه وسلم ثبت ايضا في حقنا
 واذا ثبت في حقنا ثبت انما اية من سورة الفاتحة **الحجة الثالثة عشر** انما ثبت في غير
 محدث فوجب بحكم المناسبة العقلية ان يكون ذكره سابقا على ذكر غيره وسبقه في
 الذكر لا يحصل الا اذا كانت قراءة البسملة سابقة واذا ثبت ان القول بوجوب هذا
 التقديم فآراء المؤمنين حسننا هو عند الله حسن واذا ثبت وجوب القراءة ثبت
 انها اية من الفاتحة لانه قال في الفرق **الحجة الرابعة عشر** انه لا شك انها من القرآن في سورة
 الفيل ثم انما نراه مكررا بخط القرآن فوجب ان يكون من القرآن كما انما رأينا في تركه في ويل
 يومئذ للكتبين فآتي الادراك كما نذكر بان مكررا كذلك قلنا ان لكل من **الحجة الخامسة عشر**
 روي انه عليه السلام كان يكف باسئد اللهم احدث وهو يدل على ان اجزاء هذه الكلمة
 كلها من القرآن ومجوعها منه وهو ثبت فيه فوجب بحكم ما به من القرآن اذ لو جازاها
 مع هذه الموجبات والشهرة لكان جوازا خراج سائر الايات اولي وذلك بوجوب الظن
 في القرآن العظيم **الحجة السادسة عشر** قد بينا انه ثبت ما بتواتر ان الله تعالى كان ينزل هذه
 الكلمة على محمد صلى الله عليه وسلم وكان عليه السلام يأمر بكتابتها بخط المعصوم فيه
 وبنينا ان حاصل الخلاف في انه هل يجب قراءته وهل يجوز للحديث منه فقولنا بوجوب
 هذه الاحكام لحوط فوجب المعصية لقوله صلى الله عليه وسلم دع ما يربط الى ما لا
 يربط انتهى كلامه وليس ينبغي لان البعض منه مجاز عنه والبعض لا يقوم حجة علينا
 لان الصحيح من مذهبنا ان بسم الله الرحمن الرحيم اية مستقلة وهي من القرآن وان لم يكن
 من الفاتحة نفسها وقد اوجب الكثير ما قرأها في الصلاة وذكرنا في سابقنا في شرح الكنز
 ان الاصح انها واجبة وذكرنا في هادي في الصحيح انها واجبة في كل ركعة يجب
 فيها القراءة وهي الرواية الصحيحة غير ان جيفه في بعضه وقال ابن وهبان في منظومته
 ولولا سبيل ساهل ركعة في سجدة اذ ايجابها قال الأكثر وفي غيبة الغلب

لقد ثبتنا ما يروى

وهو الا حوط وبه اقول خلافا لقاضي خان وصاحب الخلاصة وغيرهم ولكن اقول
 بالاتباع والقول عن بعض هذا من طيفان القلم غاية الطغيان ونهاية التفتيش
 غير لقمان ولكلهم على ما ذكره هذه المسألة على التفصيل **فقولنا اما** ما ذكره في الحجة
 الاولى من حديث ارسلة بالوجه الذي رواه مخالف لما في الضاوي الخالف لما في الكتب
 الحديثية **فجواب** عنه بان ابا طيكة لم يثبت سماعه من سلة وبقيته للمعاينة يقال ان
 هذا اللفظ لم يوجد في المشهور ولقد نقل بالمعنى بعض الروايات الالية على حسب ما يروى
 فقد اخرج ابو عبيد واحد وابو داود بلفظ كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يقطع
 قرائته اية بسم الله الرحمن الرحيم: **الحجة الثانية عشر** العالين: الرحمن الرحيم: مالك يوم
 الدين: وابن الاثاري واليهي كانا قد قطعوا قرائته اية يقول بسم الله الرحمن الرحيم
 ثم يقف ثم يقول الحمد لله رب العالمين ثم يقف ثم يقول الرحمن الرحيم ثم يقف ثم يقول
 مالك يوم الدين: وابن خزيمة والحاكم بلفظ ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قرأ
 في الصلاة بسم الله الرحمن الرحيم فقرأ اية الحمد لله رب العالمين اثنين الرحمن الرحيم
 ثلاث ايات مالك يوم الدين اربع ايات وقال هكذا اياك تعبد واياك تستعين
 وجميع حملها عليه والدار قطبي بلفظ كان يقول بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله رب
 العالمين الى اخرها فطحا اية اية وعداها عد الاعراب وعد بسم الله الرحمن الرحيم اية
 ولم يبق عليهم والرواية الاولى والثانية يمكن ان يقال عت بها بيان كيفية قرائته
 رسول الله صلى الله عليه وسلم لسائر القرآن وذكرت بعضا منه على سبيل المثال ولم
 تتوعد وليس فيما سؤلنا بنات الفاتحة وهو مسلم لكن من القرآن واما انها من القرآن
 فلا وكذا في الرواية الثالثة اثبات انه صلى الله عليه وسلم كان يقرأها في الصلاة ولبيدها
 اية موقوفة عليها وهو مسلم ايضا وهي الالية الاولى من القرآن والالية الثانية **الحجة**
الحادية عشر العالين: وهكذا الى الخامسة وجبت الاصابع وانقطع الكلام واما الرواية
 الرابعة فليست نصا ايضا في ان البسملة جزء اية من الفاتحة اذ يمكن ان يكون المعنى كان صلى
 الله عليه وسلم يقرأ في بعض الاوقات في الصلاة وغيرها ولادولها وضعا واحدا
 من كتاب الله بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله رب العالمين الى اخرها اي الايات فطحا اية اية
 ولم يوصل بعضها ببعض وعداها عد الاواب واحدة واحدة وعد بسم الله الرحمن الرحيم
 ولم يقطعها لوجوبها في الصلاة وللاعتناء بها في غيرها لما فيها من عظام الاسرار ودقائق
 الافكار ولهذا اوجب الكثير من علماءنا سجودا على ركعها وقد ازال صلى الله عليه وسلم
 بذلك ظن انها ليست من القرآن لاستعمالها في ادائل الرسائل ومبادئ السجود ولم يرد
 صراط الذين ائمت عليهم ولم يقف عليها بل وصل صلى الله عليه وسلم لبيان لجواز عدم
 تجل شيء في كونها اية بل هناك ما يشترط ان تقرأ في الطول والقصير كتقارب
 الغترات شيء مرغوب فيه وعدم التثابة في المقاطع لا يفرق بين اقوالنا من الفتح فلو لم

ومن هذا

الحديث عن ابن سيرين

الحديث

الرهابة في قوله الموصوف في آية والصفة في آية أخرى سبق بالمثل وسابق
على المثال ومن انهم اتفقوا وعرف الذين اتفق عليهم وجهه مختلفا وكذا ما قد
توقف على الشرح المهور من غير المعصوب كذا ما ناقشنا وعلى هذا ترتيب في هذه الرواية سوى
ان البسلة اية من القرآن وهو مسلم عند الطرفين واما انما انما نحن في خط النقاد واما الحجة
الثانية من حديث أبي هريرة فقد اخرج الطبراني وابن مردويه والبيهقي بلفظ الحمد لله رب
العالمين سبع ايات لبسم الله الرحمن الرحيم اصدحن وهي السبع المثاني والقرآن العظيم وهي
اقر القرآن وهي فاتحة الكتاب واخرها لادري بلفظ اذا رَأَيْتُكُمْ اَكْفَرُوا وَاَبْهَمُوا اَكْفَرُوا
الرحم الما اقر القرآن واما الكتاب والسبع المثاني ولسم الله الرحمن الرحيم اصدحن اي انا ومعنى
الرواية الاول الحمد لله رب العالمين الى اخرها ايات سبع ايات وبها قال المحققون ولما لاحظ
صلى الله عليه وسلم توهم السبعين من عدم التفرق للبسلة مع تلك شبهة السابعة كلفنا
بآية من القرآن ازال هذا التوهم بوجه يبلغ فقال بسم الله الرحمن الرحيم اصدحن اي مثل اصدحن في
كونها اية من القرآن ومعنى الثانية اذ التوهم رآه الحمد الى اخرها بآية فافادوا قبله بسم الله الرحمن
الرحم الما اقر القرآن واما الكتاب والسبع المثاني وهذا كالتعليق والترغيب بقرآن الحمد
لله رب العالمين الى اخرها وقوله ولسم الله الرحمن الرحيم اصدحن اي انا على حد ما ذكر في معنى الرواية
الاولى وهو كالتعليق والترغيب ايضا في قراءة البسلة وما ذكرناه وان كان في كتاب مجازي
وعا نا اليه اجراءه راجعا على حقيقة وان اجري على ظاهره فلا بد من ارجاعه في العبد
كما لا يخفى وهو كتاب خلاف الاصل قبل الحاجة اليه واما ما ذكره في نسخة الثانية فليس سوى
اثبات ان التسمية من القرآن كما اقره هو بلسان من تخالف فيه واما ما ذكره في الاصل فالحديث
الاول والثاني والثالث والسادس مع ضعفه والثامن لا تدل على المعهود ونحن نقول بما
تدل عليه الرابع موقوف على ابن عباس ولا سلم ان حكم الرفع يجوز الاجتهاد وان قلنا ان
المعجم ان الامة انما اتفق بتوقيف من اخرج كحرف سورة مائة ولذلك عدوا الآيات حث
وقفت ولم يعدوا اكثر لان نقلها جزئية واجتهاد فاجعلها آية بل قلنا انها آية منقولة
من القرآن واجتهاد وجعلها آية من الفاتحة او نقول انه قال ذلك ايضا في توقيف كمن على ظنه
واجتهاده واما ما سلك في محبة هذا اللفظ ولعله باللفظ الذي فرضه كذا في معنى وقد
سلف بتقرره وليس ليعتمد على التوقيف في الآحاد وليس في حفاظها واره اذ انقل المعنى
غير وليس عندنا تفسير التعليل لاره فان النقل منه وسبق لا يوجب عليه تلاوة كلام
رسول الله صلى الله عليه وسلم والافصاحه وهو اقمع من نطقه بالاضاد بل من ما رس
الاحاديث جزم بوضع هذا ولعمري لو كان صحيحا لاكتفى به من حقيقته ولقد موه على سائر
محدثيهم وباليته ذكرنا سنده ليزاه واما الحجة الخامسة فيها اننا لم انا وجوبنا في
اول الفاتحة مستلزم كونها آية منها فاستدلنا في هذا المقام بقوله قرأ باسم ربك واه
جدا في وجهه انظر الشمس فلا تغيب لبيان بيانها واما الحجة السادسة في رواية ما سلك

انه توقيف

به على كون البسلة من القرآن واما ما ذكرناه من الفاتحة فلا يوقر من نفاة كونها قرآنا الحكم في هذا
الدليل مما لا يرضاه الطبع السليم والذهن السليم والافاضان لفضائل الدين والافاضان لفضائل الدين
المؤمنين واما الحجة السابعة فلاننا علمنا كما لا يخفى واما الحجة الثامنة فدون اثبات ما رواه وهو
كلام أبي حنيفة رضي الله عنه جبال راسيات واما الحجة التاسعة فهي كالحجة الثامنة وهذا نقض بالقدرة
واسم لا يبقو حقه صلى الله عليه وسلم كما اوردني باله لئلا يسي لان الفاتحة جزء من الصلاة المفترضة
بالتيك المقارنة للنية الذي هو من شأنها حيث لا يتبع بالبسلة عدت براءه فبطلت وكذا الركوع وسجود
الذي اقرب ما يكون السجدة الى قرب كل منهما اورد وبال فافادوا بالنية بالبسلة كما ابرأ بطلان حسن الظن
بديانة القلعة وعلى انه كان يسجل اول صلوة وعند ركوعه وسجوده وسائر اشغال لا تدركه تلك عليه
واما الحجة العاشرة فلا تقوم علينا لاننا اهلنا كمنهنا واما الحجة السادسة عشر فنقصا في ما تدل عليه
ظاهرا بعدت ليها ان ما وية كقراءة البسلة وزك الواجب ولم يسجد لله او احدا بالصلوة لتتبع
سليخة من اجل ان هذا اهلنا الى ان فرغ ليروا ايجرة فطل سجد السجود والافاضان لفضائل الدين
واجب بسجود السجود ليس اوجب من اقرضهم عليه في تلك الصلوة ابعثا برك هيئة حيث دعا
من في نفسه كانه لم يفرقه ان ما وية قدم المدينة فغلب لهم ولقوله بسم الله الرحمن الرحيم
ولم يركع عند خفض الى الركوع وسجود فلما سلم ناداه المهاجرون والانصار يا مائة سرفت ثم اقبلوا
اي بسم الله الرحمن الرحيم ابن التبرك عند الركوع والسجود ثم انا اعادة العلق مع التسمية والتكبير
وهذا لا يفترنا نعم بقي الجهر والنجوى الا ان واما الحجة الثامنة عشر ففيها كالتقدم ان الواجب
لا يلزم الجزئية على ان تكون ان سائر الانبياء يتدعون عند التذرع باعمالهم بركاته فوجب ان
على رسولنا ذلك في واستدل على الوجوب عليه اذ وجب عليهم علم كلام بقوله تعالى اولئك الذين
هدى الله فبهم اقمه لا ادي ما اقول في سوية اهل الجليل بالقبول وعدم اطلاع على اخبار البشر
التدبر واما الحجة التاسعة عشر فلا تجديده نفعنا في مقابلتنا ايضا وفيها ما في آخرها واما الحجة العاشرة
فكثير من الماصية لا تنفع في البحث منها الله بتوبيد الرطاس وتضييع نفائس الاناس
على ان بعض ما ذكره مفارض بما اخرج مسلم وغيره من حديث أبي هريرة قال سمعت رسول الله
صلى الله عليه وسلم يقول قال الله تعالى فسميت المكة بطني وبين عدي لفرقتين ولعدي
ما سئل فاذا قال العبد الحمد لله رب العالمين قال الله عز وجل عدي واذا قال الرحمن الرحيم قال
الله عز وجل عدي واذا قال مالك يوم الدين قال الله عز وجل عدي واذا قال اياك نعبد
واياك نستعين قال الله عز وجل عدي وبين عدي ولعدي ما سأل فاذا قال اهدنا الصراط المستقيم
صراط الذين انعمت عليهم غير المغضوب عليهم ولا الضالين قال الله عز وجل عدي ولعدي ما سأل
وهذا يدل على ان البسلة ليست من الفاتحة وانما سبع بدونها حيث جعل الوصل الى اياك لعبد
واياك نستعين والتلاوة قبل الله تعالى والتلاوة بعد الله تعالى وليس في نفي انما من القرآن
ولا شك ان هذه الرواية اصح من رواية التعليل ولا اقدم نقلها على مسلم وكذا في رواية
السجستان ومتى خالف الراوي الثقة من هو اوله منه بزيادة او نقصا في شيء شاذ

عنه

معارضة له او يقال ان قوله ظاهره وعلوه ذلك ببعض الزمان وما راك كمن سماه **الحامد**
ماركاً انتهى على غير ما كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يجرى في الصلاة بسم الله الرحمن
الرحيم وهو المروي عن عمر وابنه وابن عباس وابن الزبير واما على فقد توازنه ومن اقدس في دينه
بعلني فقد اهدى **وبرده** المعارض وتغير بغيره يقال ان الجهر كان احيانا لغرض وفي الاجابة
التي ذكرناها ما يفرح من شبهة الى عمرو بن عباس وما زعم من توازن شبهة الى علي بن ابي طالب
اهل السنة نعم ادعته الشيعة فذهبوا الى الجهر في السجدة والجهرية ولو على وجه صحيح ما يزعمون
تواتره عن الامير كثر فليس الا الايمان ببعض والكفر ببعض وما ذكره من ان من اقدس في
دينه بعلني فقد اهدى مسلم لكن ان سلم لنا خبر ما كان عليه علي بن ابي طالب ودونه مما نهج
علي ان من تابع هذا اهل السنة فقديم ما عليه شيان واذا اختلفا فاعلم العبد ان حيث ان
البيتي صلى الله عليه وسلم ترقى في التخصيص اليه فقال **ولا اجماع** في الجهر بآية الله يتم
اهنتهم وتابا عليكم بنبي وسنة اختلفا الراشد بين المديني وناثا اختلفوا
باللهيب من بعد ما يكره عمر وراي ان لا يجزي في باب الجهر **السابعة** متعلقة
بفعل معجز نحو باعانة بسم الله اشهرها ولا شك ان استماع هذه الكلمة ينبت العقل على الله
لا حول من مصفيه الله لا ليعلم الله ولا قوة على طاعة الله التوفيق لله وينبته على انه
لا يتم من اجزات شئ الا اذا وقع الابدان في ذكر الله وباطرها المبرور **ويرده** مع وكافة
هذا التقدير وعدم قابل بان اتهام الامر بالمعروف في هذه الجملة يحتاج الى ذكر لو في عشر
مشاره في قوله اياك تعبد واياك تستعين يحصل ضعف اضواء من دون غائلة كثيرة
فيغني عنه ثم انه رحمه الله ذكر كلاما لا ينفع الا في تكملة السواد وارهاب منغفا الطبع يجرى
المواد **الباب الثالث** في معانيها قالوا اما للاستعانة او للمصاحبة والالتصاف
او الاستعانة او المساعدة او التمسك والالتصاف لا خيرة ليست بشئ وان استأنس لبعض
ببعض الايات واختلف في الارجح في الاولين فالذي يشعر بكلام ايضا ويرجح
الاول وايضا بان جعل الاستعانة بشران له زيادة مدخل في الفعل حتى كانت الايات ولا يوجد
بدون اسم الله ولا يخلو عن اللفظ وغايدك عليه كلام الزمخشري ارجح الشان وايضا بان ياد
المصاحبة اكثر في الاستعانة بآية الاستعانة لا سيما في المعاني وما يجري مجراها من الافعال وبان
البرك باسم الله تعالى وب معه وتعليم له مجالا لعمل للآلة فانها مبتدئة بغير مقصود لذاتها
وان ابتداء المشكون باسم الله كاف على وجه البرك فينبغي ان يدعوا عليهم في ذلك وان
ابا اذا حملت على المصاحبة كانت اول على حلاصة جميع اجزاء الفعل لاسم الله تعالى اذا جعلت
داخلية على الآلة وناسبه مادي في الحديث تسمية الله في قلب كل مسلم بسمي الله وانه
البرك باسم الله تعالى معنى ظاهر فيهم كل امرئ يبرئ به والتاويل المذكور في كونه الله لا يشك
الله لا يتبدل فيقوله وان كونه اسم الله تعالى للفعل لا باعتبار انه يوصل اليه ببركة فقد رجح
بالاخيرة الى معنى البرك فلنقل به اولاً وان جعل اسم الله تعالى لفظة الفاعلة لا يأتى على مذهب

من يقول ان البسملة من السورة وان قوله صلى الله عليه وسلم بسم الله الذي لا
يضرع اسمه شئ مما يشا من بركه وان في الاول جعل المبدء وان بسم الله الرحمن الرحيم
موجود في الزادة فاذا جعلت الباء للاستعانة كان سبيله سبيل العلم فلا يكون مقروءا وهو
مقروء وان فيه الاجازة والتوصل بتقليل اللفظ الى تكثير المعنى لتعديده بركا وهو كونه
حالاً في الحقيقة الفاعل وقد ثبت ان لا بد لكل فعل من مرتبة الى الله تعالى من احواله جل شانه ذلك
احمال على رآه **وعند** ان الاستعانة اولى بل يكاد ان يكون متعديدا في احواله لا بد وان كان
واظها والعبودية ما ليس في دعوى المصاحبة ولان فيها تليخا زاول وهبة الى اسقاط الحول و
القوة ونفي استقلال قدر العباد وتاثيرها وهو استفتاح لباب الرحمة ونظر كبر لا حول و
لا قوة الا بالله ولان المعنى احسن بقوله تعالى واياك نستعين ولانه كما لمنعين في قوله
اقول باسم ربك ليكون جوابا لقوله صلى الله عليه وسلم استعينوا بالله واعلم ان الله هو
وما ذكره في تاييد المصاحبة كلمة مردود **اما الاول** فلان دون اثبات الاكثرية في
القضاء **واما الثاني** فلانه توهم من ان يثبته في الالة بالحسوس وليست كل استعانة
بالآلة ممتنفة ولا شك في صحة استغث بالله وقد ورد في الشرع قال تعالى استعينوا
بالله فهو اذن على ان جهة الاستعانة بالآلة تربية بال القلب فاعلم بان جهة اخرى
واضا في تخصيص الاستعانة بالآلة نظرا لانها قد تكون بها وبالقدرة ولو سلم فاني
مانع من الاشارة بها هنا الا انه كما هو المقصود بالآلة فهو المقصود بالبرهان اذ لا حول ولا
قوة الا به **واما الثالث** فلان المشركين الى الاستعانة بالآلة اذ هم وساطتهم بالبرهان
اليه تعالى وهي شبه بالآلة **واما الرابع** فلان الالة لا تكن وجودها في كل جزا من اجزائها
والآلة لا تستلزم اللزوم بين مضامين شئ ولا يستلزم جميع اجزائه وما ذكره من الحديث
فهو بالاستعانة السبب لانها مشرفة بربك العبد في حوله وقوته واثبات الحول والقوة بتلك وهذا من
باب العقائد التي عقدها قلب كل مسلم بسمي الله **واما الخامس** فلانه ان اراد ان متباد
المصاحبة البرك فطاهر البطل وقد رجع بخفي حنين وان اراد ان يثبت بها بالقرب فتدعيها
تحت بانها اذا قصدت التوقف للاعتداد بالبرك عليها واما كون البرك سمي ظاهر لكل
فلان سلم انه من مخبر المصاحبة **واما السادس** فلان الاختصار في نسخ **واما السابع**
فلان ما يقتضيه الشئ لا مانع من كونه جزا من الفاعلة مفتحة الزمان وجزؤه ولو سلم
جعلها مفتحة بالنسبة الى ما عليها فانه مشاب ولا يغير كنه ما فيه **واما الثامن** فلان
معنى الحديث افضل كذا مستقيا اسم الله الذي لا يغير في مع ذكر اسمه مستقيا شئ
از من استعان بخبر اعانه ومن لا يجا به حفظه وقطانه وان استبعدت هذا وردت
ما قبل في الرد من ان المراد بالبرك الاخبار بآية لا يضر مع ذكر اسمه شئ من مخلوق والحق
نستعينا امر حاصل عندها نحو جاك الرسول بالحق والبركة لا تحصل بعد فقد ردت حقيقة
المصاحبة بان المعاني هنا ليست محسوسة وكوفا اجازة في حق المعاني الغيرة عنهم من جهة لنع

وهي رفع الوسوسة عن القاري مع خيل الثواب فلا ضير ايضا لانه مجرد استيناس
ولا يوحشنا اذ ما نشأ من كبر **واما التاسع** فلان جعل الوجود كالمعصوم للجري
لا على التقضي في الحسنات والنكح ههنا ان شبه اسم الله تعالى على يقين المؤمن بما ورد من
السنة والنعيم بمقتضاها بالامر المحسوس وهو حصول الكتب بالغام وعدم حصوله بعد
ثم اخبر بخرج الاستعارة البتية لوقوعها في الحرف **واما العاشر** فلانه لا يخفى عليك حال التشبيه
بالعلم **واما الحادي عشر** فلانه لا يتم ان التبرك معنى المضاجعة او لازم معناه بل هو معلوم
من امر طابع هو ان مضاجعة اسمه سبحانه لو جرد من هذا ك وهو جازي في الاستعانة باسمه
عز شأنه على ان في الاستعانة تزا المطف على لا يخفى ويمكن على بعد ان يكون عدم اختيار
الزنجري لها لتزغات الشيطان الاعز لانه لا يستقل بعبد بفعله فقد ذهب اليه وهو
اصحابه وسيأتي ان شاء الله **وقد اختلف في معاني الجار** ذهب الامام ابن جرير الى تقديره
ان اولادنا ناليه متلو وهكذا يصير اخاص العبد كل فاعل فعلا يجعل التسمية بهذا له وهو من
المعاني القرآنية لظواهرها في متعارف **الك** وبه يرفع كلام الضاوي وليس المقصود
ههنا متكلم مخصوص فهو على قدر لوتري فينوي كل البصير نفسه فلا يفرقها على قراءة هذا
القاري بل على وجوده **فيما في القول** بجريتها من الكل او الجزاء خلافا **ولما خفي ذلك** على
البعض جعل المتدبر فعل امر متوجه الى العباد ليتخذ قائل للمفوض والمقدر واختاره الزاوي عن
اختيار **ودوي** عن ابن عباس لانه كما قدم التسمية حاشا للعباد على فعل ذلك وهو المناسب
للتعليم **وقد ذهب المخزون الى تقديره** عاما محزا ابتداء وابتداء بوجوه منها ان فعل ابتداء يقع تقديره
في كل سمية دون فعل القراءة وتقدر العام اولى الاتزام بقدره من متعلق الجار والرفع جاز
او صفة او حال او صلة بالكون والاستقرار حيثما وقع ويؤثر في العموم صحة تقديره ومنها
انه مستقل بالبرزخ التسمية وهو وقوعها مبتداء فتقديره اوقع بالجل وانت اذا قدرت
او قدرت ابتداء بالقراءة لان الواقع في اثناها قراءة ايضا والجملة غير مشروطة فيه
ومنها ظهور فعل الابتداء في قوله صلى الله عليه وسلم **كل امرئ بال لا يدعيه** في سب
الله فهو اقطع **واما ظهور القراءة في قوله** **تعالى** **اتوا باسم ربك** فلان الهم ثم هو القراءة
غير منظور فيها الى ابتداءها ولذا قدم الفعل ولا كذلك في التسمية **واما ذهب** الى الاحكام
امس واخص بالمقصود واتم شموله فانه يقتضي ان القراءة واقعة بكاملها مقرونة
بالسمية مستحاة باسم الله **تعالى** عليها كلها بخلاف تقدير ابتداء اذا لم يقرض له لذلك وما ذكر
اولا من الاستشهاد بتقدير النجاة الكون والاستقرار فليس بجيد لانهم فعلوه تمثلا حيث لا
يقصدون عالما بعينه بل يريدون الكلام على العامل حيث هو وهو كتمثيل زيد وعمر
لا خصوصيتهما بل ليقع الكلام على شال فيكون اقرب الى الهم ولا يقال **اتوا** بهم الفاعل
يقدر بهما على ان الابتداء ههنا ليس اسم القراءة لان المراد به ابتداء القراءة وهو اخف من
القراءة لصدورها على قراءة الاول والوسط والاخر واختصاص ابتداء القراءة فليس هذا هو

بالاول

الكون

الكون والاستقرار الذي قد رها النجاة فيما تقدم ودعوى عموم ابتداء باعتبار ان منزل منزلة
اللازم لكنه يعلم بقرينة المقارن المتبادر به هو القراءة باعتبار رها العامل في الجمع لا يخفى
فانها فانه اذا دل المقارن على ارادته فاعني ترتيب منزلة اللازم خفي وكونه باعتبار اللفظ
والاصل لا يدفع السؤال في احوال فافهم **واما ما ذكره** ثانيا من ان فعل البطية مستقل بالفرض
فغير مسلم وقد قلنا ان القراءة امتس واشمل والوقوف الالهي ابتداء بالبداية فعلا بالاضمار
الابتداء في ابتداء بالبعملية حصل المقصود غير معتبر الى شيء كن صلى الله عليه وسلم بكثرة الاحكام لا يحتاج
في كونه باديا الى الاضمار لكنه مفتقر الى بركتها وشمولها بجمع ما قبله ومن هذا يظهر ما في باقي
الكلام من الهم **واما ما ذكرنا** ثانيا فانه ان يكون التسمية مبتدأ بها حاصل بالفعل لا باضا الفعل
ولم يرد حديث بان كل امرئ يبال ليقول او لا يقرضه ابد اسم الله فهو كذا على ان المحافظة على
مواظعة لفظ الحديث انما يليق ان يجعل تكملة في كلام المصنفين ومن يخرط في سلكهم لاني كلام الله
جلى شأنه كالا يخفى على من لطبع سليم **وانما** البحث انما هو في ترجيح تقدير الفعل العام كابتداء او
اشترع وما شاكلهما لاني ترجح حضور قراءة اعني فعل المصدر القراءة على حضور ايد اعني فعل
مصدره المبتدأ فغما ذكر خروج عن قانون الادب وموضع النزاع وذهب البعض الى تقدير ابتداء
شلا وفيه زيادة اضمار لوجوب اضمار الجزء حيث يكون المراد حشيد ثلاث كلمات ودلالة التسمية
على البتة معارضة بدلالة المضارع على الاستمرار والتجدي المناسب للمقام لانه في مخالفة
بين جلبي البسلة والحد ولعل الامر فيه سهل وجعل الشيخ الاكبر قدس سره هذا الجار خبر مبتدأ
هو ابتداء العالم وظهوره لان سبب وجوده الاسماء الالهية وهي المسألة طلبة كجعله مطلقا بما بعده
اذ لا يجد الله الا باسمائه من باب الاشارة فلا يتطرق الى الظاهر ولا يتقيد به بالقواعد ولا يرى
الاغراض عليه من اضاف **وقد ذهب الكثر الى تقديره** بالتعلق ههنا مؤمر امرى لان اسم الله تعالى
مقدم على الفعل انا فليقدم على الفعل ذكره وفيه اشارة الى البرهان الذي هو اعرف من البرهان
الآتي **ولذا قال** بعض العارفين ما رايت شيئا الا ورأيت الله قبله وتحييتك طفل الله
بجلافة هذا الاسم يعين على نظامه عز وضع السوي بدون وضع مرادة احدوث على ان
بركة التبرك طائفة بالاهية وان قلنا بان في التقييم قطع عرق الشركة ذاعلى من يتبعها
ناسب مقام الرسالة وظهر ترتيب الفعل في اول آية تزلت اذ المقام اذ ذاك مقام نبوة ولا
رد ولا تبلغ فيها **ولكل مقام مقال** **والابلاغة** مطابقة الكلام لتعني الحال وقد اعتركت
الافهام ههنا في توجيه التفسير لظنه من ذكر الاختصاص حتى ادعاه بعضهم بانواع الثلاثة واورد
البعض البعض فخصصه على قدر الاوارد **وقال** **ب** وبالعلب **وفي** القلب **كل شيء** **وعندي**
ههنا بقدر مقدما **وقال** **لا** كرون **وانه** تقديره مؤخر امور من راحة التحقيق لانه اما ان يقدر
بعد الباء او بعد اسم الله او بعد العبد اما تقديره بعد الباء فلا يقول من عرف الباء
واما بعد اسم الله فلا تستلزام لفعل ولولم يعلق احدا وجرا بخلاف ههنا بين المتفانيين و
اما بعد اسم الله فلا تستلزام الفعل كذلك بين الصفة والموصوف **واما** بين الضعيفين

للكثرة وقبل ان تادخل للاشارة بالاسم لكثرة فلما تاب الباء عنها سقطت في الخط بخلاف ما قرأ
باسم ذلك الذا بالانحاز منها فيه الذي يمكن حذفها مع نقاء المعنى فيقال **قرأ اسم ربك** وظاهره ان
الذي منع من الاسقاط في الالة امكان حذف الباء فقط وهو مخالف لما ذكره الدمايني فانه لا بد للحذف
من ارض عدم ذكر المتعلق واضافة اسم **اللفظ الجلالة** وكلاهما متعيب في الالة وهل ينترط تمام البسطة
فيه فيه تردد وظاهر كلام التسهيل اشتراط **وقيل** لا حذف الباء والباء داخل على رسم احد الفان والباء
ثم سكت السين حرفا من زوايا كسرين او انشغال ذكر كسرة الضمة وهو مع فراغ اليد **وعندي**
ان هذا رسم عثمان وهو ما لا يكاد يعرف الا بابل رسوم والكثير من علم غير مطروقة وبذلك
اعتذر البعض لعدم حذف الفان مع كثر استعمال واستغنى **عن الجواب** بنية الاقتراح وبما
عوض وبما يلزم الاجماع لو حذف او بالانحاز بقولنا لا يجوز ان ياء اسرذ وقت
لذلك وقد حرمه شيخنا **الكبرى** في الفتوحات بما لا يزيد عليه ولست من ينهه والترتيب بالهم
ان الحرف انما حذف في الخط ليكون اتصال السين بالياء المبني ما تقدم ام **وتبقى** النسخة التي
ومن يطبع الرسول فقد اطاع الله ولولا اعادة الناس بما كبوا ما ترك على ظهرها من اية
وجاء في رواية من اولى الامم والرحمة وشمل البشارة بالسين لما كان ساكنا ولم يزل
الخطوة به بالاعراف شبه حال المعلوم الذي ظهر بانه حيث كان ذلك عابا اذا ما معدم يطلب الظهور
او يكون ظهوره بانه **تعالى** في الحكم لما قام مقامه وانقل اتصاله واتي في اللفظ مؤداه فان
كان عبارة عن صفات الجلال ظهر عدم الرحمة وحيث وسعت كل شيء وان كان عبارة عن كنفية
المجدية ظهر شمول البشارة ليكون للعالمين نذيرا بل والرحمة بقاء واما **الرحمة للعالمين**
وتناسب اجزاء البسطة اشارة وعبارة وانما طوت الباء للاشارة الى ان الظهور تام او الى
انها وانما تختلط لكما اذا انقلت هذا الاتصال ارتفعت واسفلت **وجاء** في آيات من
تواضع لله دفعه وانما عند الكثرة قلوبهم في الجلي وقاب الرستبون طوت لتدل على لان
المحدودة وتكون عوقا عنها وليكون اقتناع كتابته تتجرف من ولذا قال صلى الله عليه وسلم
لعاوية بن ربيعة **يا ابا عبد الله** وحرف الفلم وانصب الباء وقرن السين ولا تقدر الهم
حسن الله وتدارك وجرد الرحيم وضع تلك على ان ذلك السبب فانه اذكر ذلك
لعله من اضر عن عبد العزيز فوسعه لكاتبه طول الباء والظهور اسات ودوامه وبعضه
القليل ما ادعى ان ليس من علم الانه بل من بدلات الاحكام وهو في التحقيق غير مبتذل الا وهام
وليس في التحقيق ان الامام **عليه السلام** في تعليمه سابق خفاء بالظهور لغيرهم ايضا فانهم ذلك
كله **والله** اصله الاعلان الى الله كافي الصالح او الله كافي الكائن وكل وجهه حذف الحرف اعتبارا
على الاظهر وحوض عنها الثالث والقدم ولذلك قبل يا الله بالنعم في الكثرة لم تعجب في اللغو في
احترارها ايت تريف واما في غيره فيجب المحرف على اصله وذكر الرضي ان القطع لاجتماع شتيبين
لزموا كلمة **الحمية** الا نادى كان لوجه الكبار وكوفا بدب حمرة الله وقوله قد يقال في ان
نوب الوفاء على حرف النون **فما** نفيها للاسم الشريف واختلعا في الزق بين الاله والذ

وَأَعْلَمُ أَنَّ الرِّسَالَةَ عَلَى
مَنْهَا

وكتبه القطيع في سنة
١٢٠٠

[illegible]

فقر

وَقَدْ خَرَجْتُ مِنْهَا فِي رَأْسِ الْبَيْتِ
فَإِنْ كَانَ ذَلِكَ فَاعْلَمْ أَنَّكَ
مِنَ الْمُؤْمِنِينَ وَالْجَنَّةُ مَوْجِدَةٌ
فِي الْأَرْضِ وَهِيَ الْمَدِينَةُ
الَّتِي بَيْنَ يَدَيَّ وَأَنَا فِيهَا
أَعْبُدُ اللَّهَ وَأَتَذَكَّرُ لِقَائِهِ
وَأَسْتَغْفِرُ لَهُ وَأَتُوبُ إِلَيْهِ
وَأَتُوبُ إِلَى اللَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ

فَقَالَ سُبْحَانَ اللَّهِ عَمَّا يُشْرِكُونَ هَذَا الْقَوْلُ يُحذفُ قَدْ لِيُطَوَّلَ عَلَى عِزَّةٍ تَكُنْ أَصْلًا وَقَالَ الْعَلَّامَةُ السَّعْدِي
أَنَّ اللَّهَ اسْمُهُ يَوْمَ كُلِّهِ وَالْعِبَادَةُ بِحَقِّهِ وَاللَّهُ عِلْمُ لَدَانَةِ تَكُنْ وَقَالَ الرَّضِيُّ هَذَا قَبْلَ الْأَدْعَاءِ وَبَعْدَهُ
مُخْتَصَرٌ نَبَأَتْهُ تَكُنْ لَا يُطْلَقُ عَلَى عِزَّةٍ أَصْلًا أَوَّلًا قَبْلَ الْأَدْعَاءِ مِنَ الْأَعْلَامِ الْغَالِبَةِ وَبَعْدَهُ مِنْ أَوَّلِ
الْخَاصَّةِ وَادْعَى ابْنُ مَالِكٍ أَنَّ اللَّهَ مِنَ الْأَعْلَامِ الَّتِي قَارَنَ وَصْفُهَا أَلْ وَلَيْسَ أَصْلُهُ اللَّهُ ثُمَّ قَالَ
وَلَوْ كَرِهَ عَلَى مَنْ قَالَ ذَلِكَ الْآيَةُ ادْعَى مَا لَا دَلِيلَ عَلَيْهِ كَانَ ذَلِكَ كَأَيُّهَا لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَتَخْتَلِفَانِ
لَفْظًا وَمَعْنَى **أَمَّا** لَفْظًا فَلَا تَأْخُذُ أَحَدَهُمَا مَعْنَى الْعَيْنِ وَالثَّانِي مَهْمُوزُ الْفَاءِ صَحِيحُ الْعَيْنِ وَاللَّامُ فِيهَا
مِنْ مَا دَيَّنَ فَرَدَهَا إِلَى أَصْلِ وَاحِدٍ يَحْكُمُ مِنْ سُورَةِ الْقُرْآنِ **وَأَمَّا** مَعْنَى فَلَدَانِ اللَّهُ خَاصٌّ بِـ
تَكُنْ جَاهِلِيَّةٍ وَإِسْلَامًا وَلَا لَهَ لَيْسَ كَذَلِكَ لَأَنَّ اسْمَ كُلِّ مَعْبُودٍ وَمَنْ قَالَ أَصْلُ اللَّهِ لَا يَخْلُو
حَالَهُ مِنْ أَرْبِ لَأَنَّ **أَمَّا** أَنْ يَقُولَ أَنَّ الْهَرَّةَ حَذَفَتْ ابْتِدَاءً ثُمَّ ادْعَتْ اللَّامَ أَوْ يَقُولَ أَنَّهَا
لَفْظٌ حَرَكُهَا إِلَى اللَّامِ مَقْبَلُهَا وَحَذَفَتْ عَلَى الْقِيَاسِ وَهِيَ بَاطِلٌ **أَمَّا** **الْأَوَّلُ** فَلَدَانِ ادْعَاءُ
حَذَفَ بِالذَّبِّ وَلَا مَنَابِتَ فِي سَبَبٍ مِنْ تَلَدِي فَلَا يُقَاسُ بِبَدِيٍّ لَأَنَّ الْآخِرَ وَكُنْ مَا يُقْتَلُ بِهِ مَحَلُّ
التَّغْيِيرِ وَالْبَعْدِيَّةُ مُصَدَّرَةٌ كَحَذَفَ عَلَى الْفَعْلِ فَحَذَفَ لِلتَّشْكِيلِ وَالْأَوَّلُ بِمَعْنَى وَرَقٍ لَشَبَّهِ بَدِيٍّ
وَرَدًا وَاعْلَانًا وَلَوْلَا أَنَّهُ مَعْنَاهُ لَتَقَيَّنَ لِحَاكَةِ بَاشْتَاءِ الْحَذَفِ وَاللَّامُ كُنْ **وَأَمَّا** نَاسٍ وَأَنَاسٍ
فِي نُوْسٍ وَأَنَسٍ عَلَى أَنَّ الْحَمْلَ عَلَيْهِ عَلَى تَغْيِيرِ سَلَامٍ الْأَفْزَادَةُ فِي الشَّدَوِ وَكَثْرَةِ مُخَالَفَةِ الْأَصْلِ
بِالسَّبَبِ يُلْحِقُ لَدَانِ **وَأَمَّا** **الْثَّانِي** فَلَدَانِ يَسْتَلْزِمُ مُخَالَفَةَ الْأَصْلِ مِنْ جَوَهِرٍ أَحَدُهُمَا تَقْلِي حَرَكَةً بَيْنَ
كَلِمَتَيْنِ عَلَى سَبِيلِ التَّزْوِيرِ وَالْإِطْبَاقِ **وَالثَّانِي** فَحَذَفَ حَرَكَةً إِلَى مِثْلِ مَا بَعْدَ هَا وَهُوَ يَجِبُ اجْتِمَاعُ
شَلْتَيْنِ مَتَوَكِّفَتَيْنِ وَهُوَ أَفْعَلُ فَرْتَحِقُ حَرَكَةً بَعْدَ كَلِمَةٍ **الْثَّالِثُ** مُخَالَفَةُ الْأَصْلِ تَكُنْ الْمَقُولُ إِلَيْهِ
الْحَرَكَةُ فَيُوجِبُ كَوْنَهُ عِلًا كَلَامًا وَهُوَ يَمُزَلُ مِنْ تَقْلِي بِسٍّ وَلَا يَخْفَى مَا فِيهِ التَّغْيِيرُ مَعَ كَوْنِهِ فِي كَلِمَةٍ فَإِذَا
هُوَ فِي كَلِمَتَيْنِ أَمَّا فِي السَّيْقِ وَأَحَدُهُمَا بِالطَّاءِ **الرَّابِعُ** أَذْخَالُ الْمَقُولِ إِلَيْهِ بِنَاءً بَعْدَ الْهَرَّةِ وَهُوَ يَمُزَلُ
عَنِ الْقِيَاسِ لَأَنَّ الْهَرَّةَ الْمَقُولُ الْحَرَكَةُ فِي تَغْيِيرِ الثَّبُوتِ فَلَا دَعَاءَ مَا قَبْلَهَا فَيَأْخُذُ بِهَا كَادْعًا أَحَدُ
الْمُسْتَفْصِلِينَ وَقَدْ عَتَبَهُ ابْنُ عَرَبٍ فِي الْأَدْعَاءِ الْكَبِيرَةِ الْفَعْلُ بِوَاجِبٍ أَحْذَفَ بِحَقِّ بَيْتٍ غَيْرَ ظَمٍ يَدْعَى فَاغْتَابَ
غَيْرُ وَاجِبٍ أَحْذَفَ أَوَّلِي وَمَنْ زَعَمَ أَنَّ أَصْلَهُ اللَّهُ يَقُولُ أَنَّهُ الْآلِفُ وَاللَّامُ عَوَظُ مِنَ الْهَرَّةِ وَ
لَوْ كَانَ كَذَلِكَ لَمْ يَحْذَفْ فِي لَدَانِ ابْرُكٍ أَذْخَالُ أَحْذَفَ عَوَظُ وَمَعْوُظُ فِي حَالَةٍ وَاحِدَةٍ وَقَالُوا
لَهُ ابْرُكٍ أَيْضًا فَحَذَفَ الْآلِفُ وَاللَّامُ وَاللَّامُ وَقَدْ تَوَالَفَا وَسَكَنُوا هَا فَصَارَتِ الْآلِفُ
يَاءً وَعِلْمٌ بِذَلِكَ أَنَّ الْآلِفَ كَانَتْ مُنْقَلِبَةً لِحَرَكَتِهَا وَانْقِطَاعٌ مَا قَبْلَهَا فَلَا وَبِهَا كُنْ عَادَتِ
إِلَى أَصْلِهَا وَفَتْحَتُهَا فَتَحَتْ نَبَاءً وَسَبَبُ النَّبَاءِ تَغْيِيرُ مَعْنَى التَّرْتِيبِ عَذَابِي عَلَى وَمَعْوُظُ عَرَفَ تَغْيِيرُ
أَذْخَالُ فِي غَيْرِهِ وَإِنْ لَوْ يَصُحُّ لَهُ حَرْفُ عَذَابِي وَهُوَ مَعَ نَبَاءٍ فِي مَوْضِعٍ جَرَّ بِاللَّامِ الْحَذَفَ وَتَوَالَفَا
وَمَجْرُورُهَا فِي مَوْضِعٍ رَفَعَ جَزْأَ ابْرُكٍ أَنْفِصًا قَالَ نَاطِقٌ بِحَيْثُ أَنَّهُ لَا زَيْدَ عَلَيْهِ لِيَحْسِنَ
وَأَنَا أَقُولُ لَا بَاسَ بِهَذَا قَوْلِهِ أَنَّ اللَّهَ اسْمُ كُلِّ مَعْبُودٍ فَقَدْ بَالِغُ الْبَلْقَيْنِ فِي تَدْوِهِ وَادْعَى
أَنَّهُ لَا يَتَّبِعُ الْآلِفَ الْمَعْبُودَ بِأَحَدٍ حَلَّتْ وَمَنْ أَطْلَقَهُ عَلَى عِزَّةٍ حَكَمَ اللَّهُ تَعَالَى بِكُفْرِهِ وَبَرَسَلِ الرِّسَالِ
لِدَعَائِهِ وَكَانَ تَطَارُفُ أَطْلَاقِ النَّصَارَى لِلَّهِ عَلَى عِيسَى عَلَى أَنَّ فِيهِ مَا يُمْكِنُ أَجَابَ عَنْهُ كَمَا لَا يَخْفَى

وادود عليه السلام
 في الله زينة في الدنيا
 واما عيسى عليه السلام
 فقد كان في الدنيا
 زينة في الدنيا
 واما يوسف عليه السلام
 فقد كان في الدنيا
 زينة في الدنيا

أي قدامك

والله اعلم بالصواب

صغير المعاني فليلاحظ هذا الجود بالحق لا شهادته سبحانه به لث في ضمن هذا اسم المقدس
على انه يحتمل التعليق بغيره في قوله تعالى يعلم تكلم بغيره كرم الآية وبجمله خبر ان اوهي الجود لفظ الله به **و اما**
الثالث فانه ان المنكر المستفاد لا يلبس التوافق في المعنى على انه لا يستلزم الوصفية ايضا
وكون المدعى ظني فيكون في المحرم من مثل ذلك لا يجدي نفعا اذ لا ان نقول منه والتشائم والتفن
افوى والوجه الذي ذكرت في الابطال زهدها لانه لا ياكلها متوجهة لفظا والقلب وهي وانما
تكن حقيقة ضعيفة بل تغد برب قوته لكنها على كل حال دون العلية الاصلية قوة وشرفا فالمدعى
عن الاشراف في هذا الاسم لا قدس مما استوفى الا قدس عليه ودون اثبات الداعي لغير الرقاد و
حرف القناد وقد رأيت بعض ذلك فالذي اريد منه لانه تقييد ان هذا الاسم الاظم
موضوع للذات المجامعة لسائر الصفات والى ذلك يشير كلام ساداتنا النفس شديت
بلفظ الله تكلم بغيرهم كل امية في الوقوف القلي وهو ان يلاحظ الذكر في قلبه كلما ذكر ذكر
هذا الاسم الا قدس ذاتا بلا مثل وحقيقته الشيخ الاكبر ذكره في مواضع عديدة من كتبه
هذا وتلخيص اللامر من هذا الاسم الكريم اذا انفتح ما قبله او انضم طريقة معرفة عند
القرآن وقبل مطلقا وصدق الفقه لغة حكاهما ابن الصلاح وفي التيسير بالغة
ثابتة في الوقوف دون الوصل والافصح الاثبات حتى قال بعضهم ان اخذ من
تفسيد الصلوة ولا تعقد به صريح الجاهل ولا يترك الذي في الضرورة كقوله
الاولا بارك الله في سهل اذا ما بارك الله في الرجل وقد اطال الشيخ رضي الله عنه
الكلام في الفتوحات عن اسرار حروفه وانما بالحب العجيب وفي ظنور الف تارة و
خفاها اخرى وسكون اللام اوله ونحوها ثانيا ونحوها باطنها بابه الباء فافراء واستمال
الكلمة على تحريك وساكن وصالح لان يظهر بامدال من اشارت لا تخفى على الفاضل فارجع
الى كتبهم فم اعرف بانه من سيجان من اجنب نور العظمة حتى يخرج من الفهم في اللفظ الذي
عليه اذا تكلمت له تلك الانوار اشعة هزت اعين السبعين فلم يستطيعوا ان يعموا
النظر والبه والقصور في القابل في الفاعل **4** توهمت قد ما ان ابلى تبرقت
وان جبابرة ونها يمنع اللها فلاحت فلا والله ما ثم حاجب **5** سوى ان طرفي كان غرسها
اعني **6** والرحمن الرحيم المشهور بالصفات مشبهان بنيا لا فادة بالصفة وانما من دم مكرور
العين نقل الى رحم مفهومها بعبه جيله لازما وهذا مطرد في باب **7** المدح والذم وان الرحمة في
اللفظة رقة القلب وكوفا من الكيفيات التابعة للمزاج المحتمل عليه سبحانه توفقه باعتبار
غايته اما على طريقة الحجاز المرسل بذكر لفظ السبب وارادة السبب واما على طريقة التميل
بان شبه حاله تكلم بالقياس الى الرحومين في اتصال كثير اليهم بحال الملك اذ ارق لهم
فاصابهم بمعرفة والغاية فاستعمل الكلام الموضوع له في الثانية في الاولى من غير ان
يتمثل في شيء من مفرداته واما على طريقة الاستعارة المصروفة بان يشبه الانسان على
ما اختاره القاصي ابو بكر اوارادته على ما اختاره الا شعري بالرحمة بجامع ترتيب التلخيص

على كل وبسما له الرحمة وبثق منها الرحمن الرحيم على حد الحال ناطقة بكذا **و اما**
على طريقة الاستعارة المكنية التخييلية بان يشبه معنى العبر فيها العاشية تكلمت رقي
قلبه على رعيته تشبها مضرا في النفس ويجذف الشبه ويثبت له شيء من لوازمه وهو الرحمة
وقيل الرحمة في ذلك حقيقة شرعية وان الرحمن ابلغ من الرحيم لان زيادة البناء تدل
على زيادة المعنى فوضه تارة باعتبار الكمية واخرى باعتبار الكيفية فعلى الاول قيل
يارحم الدنيا والآخرة ورحيم الدنيا لان النعم الاخوية كلها جام واما النعم الربوبية
فمخلصة وحقة وانه انما ضم الرحمن والقياس يقضي الزيادة لقدم رحمة الدنيا ولانه صا
كالعلم من حيث انه لا يوصف به غيره لان معناه النعم الحقيقية الباق في الرحمة غايتها وذلك لا
يصدق على غيره **وقول** بني جنس في سبيل ذم الائمة **وقول** شعوم فيه **4**
سموت بالمجد بابن الاكرمين ابا **5** وانت غيث الورد لازلنا رحمانا غلوا في الكفر
او التقدم لانه الرحمن لما دل على جلالة النعم واصولها ذكر الرحيم لتناول ما خرج منها فيكون
كالنعم والردف له اولها فظن على رؤس الآي **هذا** وجعله لا يخلو عن مقال ولا يعلم من
رشق نبالك **اما اوله** فلان الصف المشبه لا يبنى الا من لازم ولذا قل في التسهيل ان ربنا
وملكا ورحمن لست منها القوي افعالها ولما قيل اصدق من مقتضى منها الفعل المضموم العين
والسطور في المون المعول عليها ان فعل المفتوح والمكسور اذا قدس به التجب يحول الى فعل
المضموم كقصور الرجل عني ما اقضاه وحيد في اختلاف هل يعطى حكم نعم او فعل التجب
كما فعلوه نعت وكما هم لربهم كالصريح في عدم تفرقه وانه لا يوفقه منه صفة اصلا
وكون رفيع الدرجات بمعنى رفيع درجته لا رفيع الدرجات لا يجدي نفعا وانما فسر به بما ذكر
لان **الراد** درجاته وجبروته لينا سبب المراد من قوله ذوالرش بلقي الروم فامر على
يث من عباده وهي بسطة ملكه وسعة ملكوته وملك الدرجات ليست مرفوعة بفعل
ونقل ذلك عن الزنجشري في الفائق بعد تسليم ان مذكور فيه معارض بما صرح به هو في غو
كالفعل على ان قولهم رحمن الدنيا ورحيم الآخرة بالاضافة الى المفعول كما نقى عليه دون
الفاعل يقضي عدم اللزوم وانما الباء بصفة مشبهة فلا يصح انما من ابيته البالغة المحقة باسم
الفاعل واذا من قبل متعب وذلك في الرحيم ظاهر وقد نص عليه سيوري في قوله
رحيم فلانا وكذا الزجاج والصيغة عدة والاشباه في الرحمن وعدم ذكر النفاة لفي
ابنية البالغة **قال** العلم وابن مالك انه علم في الاصل لا صفة ولا علم بالقلب التقديرية
التي ادعاها الجليل من العلماء **واما ثانيا** فلان نقل فعل المكسور الى فعل المضموم لا يتوقف
على جعله لازما اوله لانه مجرد النقل بغير كذلك وبحسب المناسبة بين المفعول والمنقول
باللزم وعدم الاكتفاء فيها بمطابق الغلبة لا لا يخفى **واما ثالثا** فلان كون الرحمة في اللغة
دقة القلب انما هو قويا وهذا لا يستلزم ان كتاب التجوز عند اثباتها لله تعالى حيث منفة

لا ينبغي ان يلاحظ ان حاجته الى القناد
لان معنى ما يوصف به غيره لا يوصف به
بذلك كما يلاحظ عليه فليلاحظ ان
في قوله شعوم فيه شعوم شعوم
الامر به لا يستلزم عدم الاطلاق

انما هو المضموم باسم
فان كان كاسموا مجازا
الامة

انما هو المضموم باسم
الكلام لا يوصف به غيره
بل هو المضموم باسم

قال شيخنا رحمه الله
ابنه في

انما هو المضموم باسم
بغيره على الترتيب كما ينبغي
الفتاة في باب الاول وقال

اولا فساد وان **اجب** بان القاعدة بما اذا كان اللفظان المتعلقان في اشتقاق متحدة النوع في
المعنى كقرب وغرمان وصيد وصديان ورجيم ورجيم لا تكسر وحاذر للاختلاف فان احدهما اسم
فاعل والاخر صفة مشبهة يقال قد صرح ابن الحاجب بانه من ابناء البالغة المعدودة من اسم الفاعل
فيما يتحدان نوعا ايضا فيحصل الاتصاف البنية ثم انهم استشكلوا الالباقية بان اصل البالغة مما لا يكون
هنا لانها عبارة عن ان ثبت الشيء اكثر ماله وذلك فينا يقبل الزيادة والنقص وصفاته كما مره
عن ذلك لا مستلزما لغير المستلزم للحدث **واجب** بان المراد الكثرة في العلاقات والمتعلقات
في الصفة نفسها وهذا اذا كانت صفة ذات وان كانت صفة فعل فلا اشكال على ما ذهب اليه
الاشاعرة من القول بحدوثها **واما** ما ذهب اليه من انما الماترية بالانكسار لكون الصفة التكوينية
جناب بما **اجب** به عن الاول **واما** سابقا فلان قولهم فعلى الاول قبل يادرس الدنيا
لانه يعلم المرء والكافر ورجيم الاخرة لانه يحق للمؤمن ان ارادوا بان الالباقية الرحمن ههنا جنة
كثرة افراد الرحمة في الدنيا لوجودها في المؤمن والكافر فلا ينفصل عليه ورجيم الاخرة اذا نعم
الاخرة غير متناهية وان حقت المؤمن وان ارادوا بانها باعتبار كثرة افراد الرحمة في الدنيا
ان كثرة افرادهم انما تؤثر في الالباقية باعتبار كثرة افرادها اقضاها كثرة افراد الرحمة في الدنيا ايضا
ومعلوم ان افراد الرحمة في الاخرة اكثر منها بكثير بل لا نسبة للتناهي في العزائم اطلاقا
الوجه مخدوش على المحالين على ان في اختصاص رحمة الاخرة بالمؤمنين مقالة اذ قد ورد في
الصحيح شفاعته صلى الله عليه وسلم لعامة الناس من هولاء الموقف عسى ان يعطيك ربك
مقاما محمودا **ورد** تخفيف العذاب عن بعض الاشقياء في الاخرة وكون الكفار في الاول
تبعا غير مقصودين كيف وهم بعد الموقف بلا قرن ما هو اشد منه فليس ذلك رحمة في حقهم
والتخفيف في الثاني على تقدير تحققه تدور من مرتبة من مراتب العذاب الى مرتبة دونها وليس
رحمة من كل الوجه ليس بشيء **اما** اول فلان العصب تبعا واصالة لا مدخل له وجب الاول
ابن جبار **واما** ثانيا فلان ملاقاتهم بعد ما هو اشد فلا يكون ذلك رحمة في حقهم سيدي
لورحمته من الله فكما في الدنيا كما قد قيل بقوله تعالى ولا تحبين الذين كفروا انما ينالهم
خيرا لانفسهم انما ينالهم ليزادوا انما ولهم عذاب مريع وقوله تعالى ولا تعجبك اموالهم ولا
اولادهم انما يريد الله ان يعذبهم بها فيبطل حينئذ دعوى سمول الرحمة للمؤمن والكافر في الدنيا
اذ لا فرق بين ما يكون للكافر في الدنيا ما تراه في الاخرة وما يكون له في الاخرة فورا وكلا
عذاب شديد **واما** ثالثا فلان كون التخفيف ليس برحمة من كل الوجه لا يصير وكل اهل
النار يتخفف التخفيف **يا** الله **واما** رابعا فلان تخفيف عذاب المؤمن من العذاب موهبته لك بعض
اشراهم من بعض **واما** ثامنا فلان قولهم وعلى الثاني قبل يادرس الدنيا والاخرة
الى اخره في بعض شيء وهو ان يبعث ان يكون بلا اعتبار الاول لان نعم الدنيا والاخرة
تزيد على نعم الاخرة **نعم** **بجواب** عنه بانه يلزم حينئذ ان يكون ذكر رحيم الدنيا لغوا
ولا يلزم ذلك على اعتبار الكيفية اذ المراد بامولها محباتهم في الدارين ولما دونها

وقال الذين في النار كثر
جهنم او عواذ بهم

بالرحمن

في الدنيا وايضا مقصود القائل المتوسل بكلا الاسمين المستحقين من الرحمة في مقام
طلبها شيئا الى عموم الاول وخصوص الثاني ويحصل في ضمنه الاهتمام برحمته التي
الواصله اليه الباعثة لمن يشكره اذ انتهى برده عليه كما بقه ان الاثر لا يعرف والمعرف
الرفوع **رحمن** الدنيا والاخرة ورجيمها وكفاية كونه من كلام السلف ليس بشيء كما لا
يخفى **واما** تاسعا فلان السؤال عن تقديم الرحمن معترض بمقبول ومردود وذكر
ابن هشام انه غير متجيب لان هذا خارج عن كلام العرب اذ لا يتعلق بصفة ولا بمجرى
القول فهو بدل لانت والرحيم لغت له لانت لاسم الله سبحانه اذ لا يتقدم البديل على الفت وما يوضح
لك ان الرحمن غير صفة بجسمه كغير تابع نحو الرحمن على العرش استوى الرحمن علم الغرآن قل ادعوا
الله وادعوا الرحمن واذا قبلتم اسجدوا للرحمن قالوا وما الرحمن وقال ابن حزم هو
صفة غالبة ولا تقع تابعا لله في البسملة والمجمل ولذا حكم عليه بغيره الاستية وقيل
استعماله فيكون معنى فوجب كونه بدلا لصفة تكون لفظا الله اعرف المعارف وقال
غير واحد منها ذكر الافادة الشمول والعموم لا تقول الكبير والصغير يرفع ولو عكست
صح وكان المعنى بحاله ومثله لا يلزم من الترتيب كفضل في الملأ سائر وللمعلماء في
هذا الترتيب كلام كثير **وادعى** العلامة المدققي في الكشف ان التحقيق يقتضي ان يرد
على هذا الوجه ولا يجوز غيره لان الله اسم للذات الالهية باعتبار ان الكل منه واليه
وجودا ورتبة وما هيته والرحمن اسم له باعتبار افاضته الرحمة العامة اعني الوجود على
الممكنات والرحيم له باعتبار تخصيص كل ممكن بحصة من الرحمة وهي الوجود الخاص بها
من وجود كماله فلولا لورود كذا لك لم يكن على النعم الواقع المحقق ذوقا وشهودا عقلا
ووجودا وايضا لما كان المقصود تعليم وجه التميز باسمائه الحسنى وتقدمها عند كل علم
كان المناسب ان يبدأ من الاعلى فالاعلى ارشادا لمن يقتصر على واحد ان يقتصر على الاول
فالاولى وتقرير في ذهن السامع لوجه الترتيل ولا فائدة اخرى ولورود بعضه
بعض ما اسلفناه من الآثار والبعض الاخر في الغلب منه شيء لان تخصيص الرحمن
بالوجود العام والرحيم بالكالات تحكم غير مرضي وربما ياتي في التاخير على انه لا معنى
لافاضة الوجود على الكل الا تخصيص كل ممكن بحصة منه وهل يوجد في الخارج من النوع
الاخص الا اذ اتية فتخصص الافاضة بالرحمن والتخصص بالرحيم على ما يلزم من رتب
عن التحقيق **والعجب** من قائل ذلك **واما** عاشر فلان ما ذكره في الجواب عن قول
بني خنيفة بانه علو في الكفر فيكون الاطلاق غير صحيح لانه وشرا فيه انه اذا كان اطلاقا
عليه تعالى مجازا كان دعوا الجاهلية فكيف يقال ان استعماله في حقيقة اصل معناه
خطا لانه وقد ذهب السبكي الى ان المخصوص به تعالى هو المرفق دون المنكر والمضاف
لوروده لغيره **ورد** به على القول بانه مجاز لا حقيقة له وان صح المجاز انما يقتضي
الوضع للحقيقة لا الاستعمال **نعم** هو في لسان الشرع يمنع الملاحقة على غيره مطلقا وان جاز

فانما هو من جنس
الاستغناء عن
الاستغناء عن

وهذا من جنس
سكانا بكن
من رتبته

والله اعلم
بان الله اعلم
ان الله اعلم

لغة كالمعجزة على الأنبياء عليهم السلام وبذلك صرح النبي صلى الله عليه وسلم وقيل إن رحماً في البيت بعد
 لا صفة مشبهة والمراد لذلك ذرية وفيه ما لا يخفى وأما كلامهم أن الرحيم يوصف بغيره فكذلك هو
 لكن أخرج ابن أبي خاتم عن الحسن البصري أنه قال **الرحيم لا يوصف بالناس** لأنهم يخلوه ولعل مراده
 المعروف دون المكنى والمصنف فافهم **وأما الحادى عشر** فلأن الحافظة على رؤسنا هي إنما تحسن
 كما قال الزمخشري بعد انفعال الثاني على البنية الذي يتبعه حسن النظم والبأسه فاما أن تعمل المصائب
 ومهم للصين وهذه فليس من قبل البلاغة وقيل الشيخ عبد الله مراد من حسن في جميع الحسنات
 اللطيفة أن تكون الالفاظ تابعة للمعاني فيجوز الحافظة على الرؤس لا يصير كنهه للتقديم إلا بعد أن ثبت
 أن المعاني إذا أرسلت على جنتها كانت تعني التقديم على أن الحافظة لا تجري في كل سورة بل فيها
 ما يتبين خلاف هذه كسورة الرحمن وأيضاً هو يعني على أن الناحية أول نازل ونوعي فيها ذلك ثم
 أطرد في غيرها وعلى أن البسملة في سورة ودون ذلك سور من عديد **وعندي** من
 باب الإشارة أن ما أخبر الرحيم بأنه صفة محمد صلى الله عليه وسلم قال تكلم بالمؤمنين رؤوف رحيم وبه
 عليه السلام كالموجود وبالرحيم تمت البسملة وتجاهلها ثم العار خلقاً وأبداً وكان صلى الله عليه وسلم
 وسلم مبتدأ وجود العالم عقلاً ونفساً فيه بدء الوجود بالحق وبه ختم النعمان ظاهراً في عالم
 التخطيط فقال لا رسول بعدى فالرحيم هو نبينا عليه الصلوة والسلام وبسم الله هو أبونا
 آدم عليه السلام وأخبرني في مقام ابتداء المروءة به **وكذلك** أن آدم عليه السلام حامل لاسماء قال تكلم
 وعلم آدم الاسماء كلها ومحمد صلى الله عليه وسلم حامل لمعاني تلك الاسماء التي حملها آدم عليه السلام
هـ ذلك ذات العلوم من عالم العجب ومنها لادم الاسماء وهي الكلم قال صلى الله عليه وسلم
 أو تبت جوامع الكلم ومن أتى على نفسه ما كان من أنبياء عليهم السلام وعيسى عليهما السلام ومن
 حصل له الذات فالاسماء تحت حكم وليس كل من حصل اسماً يكون المسمى متخلصاً به ولهذا
 فضلت الخطابة علينا وصوان الله تعالى عليهم فافهم حصلوا الذات وحصلنا الاسماء ولا ريب
 الاسم مراعاتهم الذات ضوعف لنا الأمر فلعلنا من اجريين من بول بل العجائب لا من اعياهم
 بل من اشأهم **والحكمة الغيبية** التي لم تكن لم تكن ضعيف على ضعيف فمن لا خوان وهم الاحكام
 وهو صلى الله عليه وسلم واليا بالاشواق وما افرح بقاء واحدنا وكيف لا يفرح وقد ود عليه
 من كان بالاشواق اليه **والصواب** وجدنا ببيت الله والرحمن في المناسبة ما ليس بينه وبين الرحيم
 فلهذا قدم الرحمن على الرحيم **بيان ذلك** **أما** **أولاً** فلأن القرآن الرحمن بالجلال في قوله تعالى
 قل ادعوا الله او ادعوا الرحمن أيادى عواطفه لاسماء المحنى وقد يشتر هذا القرآن بجعلنا
 للذات ولذلك اضار من اضار البديل على الفت وحملوه إشارة إلى مقام الجمع المرموز
 اليه بما صرح عنه القوم من طريق الكشف أن الله خلق آدم على صورته ولكن كذلك **وأما ثانياً**
 فلأن في الله وفي الرحمن ألفين ألف الذات والحق العلم والاولى في كل خفية والثانية
 ظاهرة وإنما خفيت الاولى في الاول لرفع الالتباس في الخط بين الله والاولى وفي الثاني
 على ما عليه أهل الله في رسمه وهو احد الرسامين عندهم الرسوم لدلالة الصفات عليها

وحي عز وجل ان الله قد علم
 ما لا تعلمون ولا تعلمون ما لا تعلمون
 انما علم الله ما لا تعلمون

وقد خلق الله ذلك المخلوق
 فليس له في نفسه شيء
 وانه ان ادركه

هذا من غير ان يخلق
 هذا هو عليه

دلالة ضرورية من حيث قيام المعرفة بالموصوف تخفيت الذات وتجلت للعالم الصفات
 فلم يعرفوا من ذلك غيرهما ويجعل هناك كمال وذلك حقيقة العبودية **هـ**
 زدني بعرض أحب إليك تخيراً **هـ** وأرحم حاشا بلقي هو لك شعراً فالرحمن بشير الله
 وسائر الصفات فالذات الظاهرة واللام والراء أشارت إلى العلم والزيادة والندرة
 والهاء والليم والنون إشارة إلى الكلام والسمع والبصر وشرط هذه الصفات الحكمة
 ولا يتحقق مشروط بدون الشرط قطرت الصفات السبع بأسرها وخفيت الذات كارتى
 وأدعى بعض الفاروقين أن الالف المحفزة هنا ظهرت من حيث الجزئية من هذا اللفظ في
 الشيطان بناء على اخذه من شطن وزيادة الالف في الإشارة إلى علوم الرحمة الرحمن على
 العرش استوى فكذلك أيضاً حجة فيها ومنها وجوده وبقي سراً لا يمكن كشفه ولا كذلك
 الرحيم إذ ليس فيه الالف العلم ولما كان هذا الاسم بشيراً إلى سينا محمد صلى الله عليه وسلم
 باعتبار رتبته ظهرت فيه كونه المرسل إلى الناس كافة فطلب التأييد فأعطيا قطرها
وأما ثالثاً فقد طالع النزاع في تحقيق لفظ الرحمن كطالع في تحقيق لفظ الله حتى نوهمة أنه
 ليس بمرئي لنفوس الرب منه فافهم لما قيل لهم اعبدوا الله لا تعبدوا ما لا الله ولما قيل لهم اسجدوا للرحمن
 قالوا وما الرحمن ولعل سبب ذلك توهمهم التقدير وأتم خافوا أن يكون المعبود الذي يبدلهم
 عليه من جنسهم فأكروا ذلك لأن الله ليس بمرئي وأختلف أيضاً في المرف وعدمه قال
 ابن الحاجب النون والالف إذا كانا في اسم فشرط العلية وفي صفة فانتقاء فعلاذته وقيل
 وجود فعله ومن تمت اختلف في رحمن دون سكران وندمان ونواسد يرمزون جميع
 فعلون لأنهم يقولون في كل مؤث لم فعلذته وقال في التسهيل واختلف فيما لم تذكره
 كليمان بمعنى كبر اللحية فمن منعه الحق بآب سكران لأنه أكثر ومن حذفه رأي أنه ضعف وأي
 منعه والاصل المرف واختر الزمخشري والشيخ الرضي وابن مالك واستظهروا أيضاً وب
 عدم المرف الحاقاً له بما هو الاغلب في باب لان الغالب في فعلون صفة فعله حتى ذكر الامام
 السيوطي في شرح الفيتة أن ما مؤثته فعلذته لرحمى الاربعة عشر لفظاً بل أن فعلون صفة
 من فعل لكبر لرحمى منه ما مؤثته فعلذته اصلها اوما رواه المزي في من حيان وخصيصة
 وإنما اتقنى الحاق الظهيرة ذلك مع أن كون الاصل في الاسم المرف يقتضي خلافه لأن
 رعاية ما هو الغالب في النوع اولى من رعاية الاصل وكثير مع الجماعة عيبه ولما رأى السعد
 أن هذه المسئلة مما تعارض فيها الاصل والغالب ولم يترجم عنه احد ما مال إلى جوان المصنف
 وعدمه علم بالامرين والاعمال في الجملة اولى من الاعمال بالكلية وحيث لم يجمع هذا الاسم
 الا معناه او مع ما بال او نادى وما وردت في الكافي البيت لا يصلح هذا لحد الامر
 لاحتمال ان يكون ممنوعاً واللفظ لا يطلق عدلوا إلى الاستدلال والتسعة دأشرة
 المقال والرحيم سليم من هذه فافهم ذلك والله تعالى هادى **وأما** **أولاً** حمل الله البسملة
 مبدأ كلامه لوجهين **أما الأول** فلأنها اجمال لما بعدها وهي اية عظيمة ونعمة للعالم

وهذه الزيادة في الصفة
 من شأن الالف ان كانت في
 عدم خبرها ان كانت في
 لوقيل ان المرف كنهه في ذاته

جسمة لا نهاية لغواؤها . ولا غابة لقيمة قرائنها . والباحث عنها في قصرها اذا اراد دونه
من علمها . ودره من علمها . احتاج الى باع طويل في العاوم . واطلاع عريض في المنطوق . و
المفهوم . مثلا اذا اراد ان يبحث عن الباء من حيث انها حرف جرب عن ساكنها انها حرف
الاعراب والبناء . احتاج الى علم النحو . وان اراد ان يبحث عن اصول كلماتها كيف كانت وكيف
اكتت احتاج الى علم الصرف والاستقاف . وان اراد ان يبحث عن نحو القربا قسامه وهل يوجد
فيها شيء من احتاج الى علم المعاني . وان اراد ان يبحث عما فيها من الحقيقة والجاز احتاج الى علم
البيان . وان اراد ان يبحث عما بين كلماتها من المعاني اللغوية احتاج الى علم البديع . وان
اراد ان يبحث عنها من حيث انها سرائر موزون او غير موزون مثلا احتاج الى علم العروض و
القوافي . وان اراد ان يعرف مدلولات الالفاظ لغة احتاج الى راجحة اللغة . وان اراد
ان يعرف مراتب الاقسام وضعها تلك الالفاظ احتاج الى علم الوضع . وان اراد معرفة ما
في رسمها احتاج الى علم الخط . وان اراد البحث عن كونها فنية ومزاي قسم فرائدها او غير
فنية احتاج الى علم المنطق . وان اراد ان يعرف ان كنه ما فيها من الاسماء هل يعلم اولها
احتاج الى علم الكلام . وان اراد ان يبحث في اختلاف المبدوء به احتاج
الى علم الفقه . وان اراد معرفة ان ما فيها ظاهر او نفس مثلا احتاج الى علم الاصول . وان
اراد معرفة توازنها احتاج الى علم المصطلح . وان اراد معرفة انها من قول من الاعراض
احتاج الى علم الحكمة . وان اراد معرفة طبايع حروفها احتاج الى علم الحروف . وان اراد معرفة
انواع الرحمة التي اربابها احتاج الى علم الاطلاق . وعلم تشرح الاعضاء وخواص الاشياء
وعلم المساحة وغير ذلك . وان اراد معرفة ما يمكن التفريق به ما تدل عليه الاسماء احتاج الى علم
الاخلاق . وان اراد معرفة ما جنى على ارباب الرسوم من الاشارات فليصنع الكتب . وان
اراد ان يقف على جميع ما فيها من الاسرار فليعد غير المتساوي . وكيف يطعم في ذلك وهي
عنوان كلام الله تعالى الجسد . وقال وجه القرآن الذي لا ياتيه الباطل من بين يديه
ولان خلفه تنزل من حكمه . وعلى تفنن واصفيه بوصفه .
يعني الزمان وفيه ما لم يوصف . وان اردت ان تمعن في بعض اسرارها فاقبل
سراقتها واختارها بحرفين شفوئين ومع كل الف صوتية متصلة باول الاول
واخر الاخر وتحت الاول دائرة غيبية ظهرت في صورة الثاني وسر ما وقع فيها من انواع
الثلاث اما اولها في مخارج الحروف فاتها ثلاثة الشفة واللسان والحلق في الابداء واللام
والهاء . واما ثانيا في المحذوف زحروها فانه ثلاثة ايضا الف الاسم والف الله و
الف الرحمن . واما ثالثا في المنطوق منها والرسوم فانه ثلاثة انواع ايضا منطوق به
مرسوم كالبناء ومنطوق به غير مرسوم كالغ الرحمن ومرسوم غير منطوق به كاللحم منه
مثلا . واما رابعا في التحريك والسكن فخرت لا يسكن كالبناء وسكن لا يتحرك
كالالف وقابل لا يتحرك كيم الرحيم وقفا ووصلا . واما خامسا في انواع كلماتها

المفردة

المفردة والمقدرة . فهي على رأي اسم وفعل . واما سادسا في انواع الجواهر فيها فتوخر
بحرف وباضافة وبتيقيد على المشهور . واما سادسا في الاسماء كسني البق وتحتها في الله
والرحمن والرحيم . واما ثامنا في العاطية والمعوالية فكلية عاملة غير معولة ومعولة
غير عاملة وعاملة معولة . واما ثاسفا في الناقال والانعقال ففصل بما بعده فقط
وبما قبله فقط وبما قبله وبعده . وفي كل واحد من هذه الثلاث اسرار تحتها الحركات وبها
اولي الابصار . وانظروا اشتملت حروفها على الطبايع الاربعة وتقدم في الظهور والحوادث . وكل
كانت تسعة عشر . ولا عتق اللام الالف وانقلت اليهم بالقدم والهاء بالاراء والنون ايضا
نطقا لا خطا . ولفتح ما قبل الالف حتى لا يتغير في مواضع اصلا . وتفكر في ترتيب الالف
وسكون السين وتحرك الميم ونقطتي الياء ونقطتي النون والباء والامروراء ما
نقطته ارباب الرسوم . ونهاية ما ذكره البحث عن المدلولات . ولوسيع دائرة المعارف
بابها الاحتمالات . وقد مر السري في بابها خمسة الاف وثلاثمائة الف واحد
وثلثين الف وثلاثمائة وستين احتمالا . وزدت عليهم من فضل الله تعالى حيث
سئل عن ذلك بما يقرب ان يكون بمقدار ضرب هذا العدد بنفسه . والذات
اوسع اذ ان الواقع بعض . ولقد خالوت ليلة ليلى هذه الكلمة . واوقدت
مصباح دلي في مشكاة حضرتها المكرمة . وفرشت لها سري . وضممتها سحر الى سحر
وتحوي . فكان ما كان ما لست اذكره . فظن جنرا ولا تسئل عن الخبر .
واما الوجه الثاني فتعليم العباد اذا بدأوا بكيف يبدأون به . ولهذا قال صلى الله عليه وسلم
فما رواه عنه ابو هريرة . واخرجه الحاكم عبد القادر القادري كل امرئ ذي بال لا يبدأ في دينه
فهو ابر والبال لخال . والثاني فتنى ذي بال شريف يحتفل به ويهتم كانه شغل القلب وملكه
صلى الله عليه وسلم . وقيل سجد الامم العظيم بذي قلب على اسبيل الاستغارة المكية والتفليس . و
في هذا الوصف قائد تان احدهما رعاية لعظيم اسم الله لان يتبدل به في الامور العتبية والاعزى
التيسير على الناس في محقرات الامور كذا قالوا **وعند** . انما لا ظهر جيل الوصف للتعلم
كافي قوس . ولا طائر يطير بجناحيه اي كل امرئ يحيط بالبال جليد كان او حقيرا لا يبدأ
به . وهذا غاية لفظية الله تعالى وحث على التبري عن الحول والقوة الا بالله . واستأثر الى ان
قد رالعباد غير مستقلة في الافعال قبل تهيئة كل جيل ان لم يعين الله الملك المتعال . وقد امر
وتكافا كثر من ذكره . فقال تعالى فاذا ذكر الله كذا كركم اياكم او اشد ذكرا . وحيث لم يجب ذلك
لا هو معلوم يحصل للناس تيسير وقد سن صلى الله عليه وسلم بعض الاشياء ونفى البعض
وجوبها . وفي قوله عليه السلام ليس الا احدكم رب حاجته كلها حتى تشبع نفله . وما روي ان الله
تعالى اوحى الى موسى عليه السلام يا موسى سلني حتى ملج قدرك . ونزلك نفسك . ما يقع عنك
توهم عدم رعاية التقليم في ذكره . فاما هذه محقرات الامور . واتي فرق عند المنهف بين ذكره
سجانه عندها . وطلبها منه على ان الفارغ بجليل لا يقع بعباده على شيء حقيق مارتى في

فان الشيخ انكر ذلك
وقال ان هذا هو الحق
لولا ان يكون في الحروف

خلق الرحمن من تفاوت . فارجع البحر هل ترى من فطور ثم ارجع البحر كبرت بين يقلب اليك
البحر خاشا وهو صير نعم التسمية على الحرام والمكروه مما لا ينبغي بل هي حرام في الحرام
لا كفر على الصحيح مكروهة في المكروه . وقبل مكروهة فيها ان لا يقصد استغناء وان قصد
والعباد بانه كفر مطلقا . وهذا لا يفرق فيها فلهذا كالا يخفى . وقد اضطرب الحديث هنا
فوقع في بعض الروايات لاسباء فيه بالحدوث . وفي بعضها بحمد الله . وفي البعض اجزم
وفي اخرى اقطع . وفي خبر كل كلام . وفي اثر يبداء . وفي اخر يفتح . وفي موضع وضع
الاكبر بل الحمد الى غير ذلك مما لا يخفى على المتتبع . حتى قيل انه مضطرب سندنا وولاء
انه في فضائل الاعمال ما اغتفر فيه ذلك . على انه تقوى بالمابعة معنى ايضا . وكثرة
في دفع التعارض بين الروايات تفني عن الترض للاستيفاء . واستحسن فيه ان روايتي
البسلة والجملة تعارضتا فسقط قداها كافي مسألة التسبيح في السبلات عند من فيه
ورجع للمعنى الاعم وهو اطلاق الذكر المراد منه اظهار صفة الكمال . وقيل ان المراد في
كل رواية الاستدلاء باصداها او بما يقوم مقامه ولو ذكرنا اخر بقرينة بغيره نارة بالبسلة
واخرى بالجملة . وطورا بغيرها ولا يرد على كل ان نرى كثيرا من الاله مورس يداه فيه
بما ورد في الحديث مع انه لا يتم . ونرى كثيرا منها بالعكس . لانا نقول المراد من
الحديث ان لا يكون معتبرا في الشجع . فهو معنى غير تام وان كان تاما حقا
باسم الله تعالى ثم معاني الاشياء . ومن شكوة بسم الله الرحمن الرحيم . تشرق
على صفحات الاكوان انوار الهيا .

٤ . ذكر جيت ترا على اكب غدا . بغيره ومن راوونها سمع الصم
ولوان دكبا بموارب ارضها . وفي الركب ملسوع لما قره الشم
ولورسم الرائي حروف اسمها على . جين مصابجتي ابره الرسم
وفوق لواء الجيش لودم اسمها . لاسكر من تحت اللوى ذلك الرقم

ولما افق سبحانه وتعالى بالجملة وهي نوع من ناسب يبرر فيها بالحمد الكلي للجامع
جميع افراده البالغ اعقني درجات الكمال فقال جل شأنه الحمد لله رب العالمين
وهو اول النسخة واخر الدعوات الخاتمة كما قال تعالى واقره عوهم ان الحمد لله رب العالمين
كان الحب دائرة بقلبي . فاوله واخره سواد . وقد قيل للجنة قدرته ما النهاية فقال
الرجوع الى البداية وقد امر رشتي وحمد على المشهور المشيا . بالثبات على الجميل سواد . تعاوت
بالفضائل ام بالفواضل قالوا ولا بد بالتحقق من خاتمة امور محمودية . ونحمود عليه . وصامد
ومحمود . وما يدل على انصاف المحمود بصفة . فالاول صفة تظهر انصاف الشيء بها على وجه
مختص . ويجب كونه صفة كمال ولو ادعى ان المناط العظيم ولا فرق عند الامام الرازي ذكره
بين كونه بؤيا وسليبا متديا او غير متدي ولو لم يكن كونه صادرا عن المحمود باختيارا ولا كمالا
قرره العلامة الدواني وصدرنا فاضل في حواشي التجريد والمطالع وجزم به المحقق المدد حسد

وادعى انه الاثر لادان العلامة في نزع التذنب نعل عن البعض وجوب كونه اختياريا
واختياره كافي للمحمود عليه فكما لم يسمع الحمد على رشاقة القند وصباحة تحتل جميع الحمد بها
وعدم هذا للولادة كما يمكن كونه من جهة المحمود عليه يمكن كونه من جهة المحمود عليه دليل على احداهما
فقط حكم الثاني ما يقع التثايبا زائدا وتعايله بمعنى ان الشيء عليه انفس به اظهر كمال
ولولاه لم يتحقق ذلك . فهو كالملة الباعثة . وقد يكون الشيء الواحد محمودا به وعليه معنى
كان رأى من يرمي ويبلى فاعلم انصافه بذلك . فبناك يتحقق الامران بحيثيتين . ويجب ان يكون
كما لا على نحو سابق . وظاهر كلام الجمهور انه اعم من كونه فضلا صادرا عن المحمود او كصفة قائمة به . ولتقدم
كلام الامام اختيار الاول . واشترط ان يكون حصوله من المحمود باختياره . **واستكمل** على صفة
تلك الذاتية سواء جعلت عين ذاته او زائدا عليها . **واجيب** بان الحمد عليها بتدليلها اثر
الاختيارية كونه ذات كافي فيها . او بان المراد بالفضل لا اختيارية المنسوب الى الفاعل المختار
سواء كان مختارا في الاول . وقيل انها صادرة بالا اختيار بمعنى ان شأنا فضل وان لم يزل لم يزل
محبة الفضل الترتب او بمقتضى الصفات صادرة بالا اختيار . وسبق عليها فالتجدي فليزيم حدوثها
وقيل انه بالنظر الى حمد البشر فالمراد ما جرت اجتهاد كافي في ذلك . **واورد على الاول**
مع ما قبله انما يحسن اذا كان المتبادر في الافعال الاختيارية تكون فاعلها مستقلا في ايجادها من
غير احتياج الى شيء اخر من الوجودها لظهور استغناء الترتب . وليس كذلك فان القول بالاختيارية
يحتاج الى العلم والقدرة والكثرة الى الابد واسباب . **وعلى الثاني** انه خلاف للتيار . **وعلى الثالث** ان
هذا المعنى ادعاء الحكماء حين قالوا يقدم العالم للايجاب فلو لم يكن له وجوده ارادة . وقالوا ان
صدق الشرط لا ينفى وجود مقدمها ولا عدمه . فقدم الاولى بالنسبة الى وجود العالم . ودام الوقوع
ومقدم الثانية دأما اللا وقوع . ولهذا اطلق عليه الطائفة وهو من ارادة وهو مرجع مرد من
قوارير لان ما بالارادة يصح وجوده الى ذات الفاعل فان اراد بالادام مع تحته وقوع النقيض
فهو مخالف لما حرجوا به من ايجاب العالم بحيث لا يصح عدم وقوعه . وان اراد مع امتناع الوقوع
فليس هناك من ارادة انما لفظها ومعلقها لا يصح عزمه . والعالم عندهم قديم واختار
الشيء الاول ثم القول بان الصادر عن الموجب بالذات ليس واجبا كذلك بل يمكن
بذاته والقدم زمانيا لازما . وصحة وقوع النقيض لا ينفى الوقوع اذا اجم العلم عنها كما يظهر في
العالم ويبقى ما نحن فيه من الصفات . **وكما تقدم** على القول بانها لا حاجتها الى للذات
واستنادها اليها . **وعلى الرابع** ان انصاف الصفات بالصدور ولو نشرحت لتوجهه كهدم
يبقى الاشكال في صفة القدرة . والقدرة له عوول صدورها بالا اختيار . والآن تقدم الشيء على
نفسه فلا حسم . **وعلى الخامس** ان هاتيك الصفات مقدسة عن ان تنزل مع صفة
البشر في جنس . وايضا لا زلزم الزائل على انه على ما فيه خلاف المتفق الى الابد . وكثرة القائلين
والقول لم يثبت بغيرهم في المحمود عليه ان يكون اختياريا لانه الباعث على الحمد . وايضا مانع من ان لا يكون
كذلك . ومن ذلك معنى ان يفتك ربك مقاما محمودا . وعند الصالح حمد القوم السدي

وجاوزه فاحتمت جوارحه **والعبر** في الواطن كمالها **الاعلى** فانه مذموم **والنحو** **الحقيق**
 بالانواع ان الحمد للفقير يكون افعالا واختيارية واحمد على الصفات الذاتية اما العوي
 راجع لما يشرب عليها من الامار الاختيارية او عري ولا ضرر في نقلها وما ذكره الاشلة ونحوها
 فاحمد بها مجاز عن الرضى ونحوها في الآية زيادة عليه ان محمدا حاله في العبر المنسوب او لغت
 لغاما والمعنى محمدا في النبي لشفاعته وانه كماله في الالذن وسأني ان شاء الله تعالى
 تحقيقه **والثالث** وهو من يتحقق منه الحمد وشرط ان يكون مفعلا ثباتا للمحمود لظاهره و
 بالظن كما حققه المصدر **نعم** لا يلزم اعتقاد انضاف المحمود بالجميل عند المحققين بل بشرط عدم
 اقترانه بشوب تحقير فيل الوصف بما قطع باستثناء ولا ينافي كماله الذي ان توجب الشرف
 اشرط العظيم بانه اذا عري عن مطابقة الاعتقاد لم يكن حذرا بل محزنة لانه اذا بالاعتقاد
 لازمه وهو انشاء العظيم لاسماء المحققين فان الحمد فيكون انشائي ولا معنى لمطابقة الاعتقاد
 في لان ما لا يتعلق به الاعتقاد لا يوصف حقيقة بمطابقة اذا المتبادر منها الاتحاد في اليجاب
 والسلب او ما يتلزمه ولول الى **وذا** **الابو** **الابو** في القضاء ولذا لا يسمع هذا يقول ان
 التهور يطابقه بل لو قال قائل ان مفهوم امره يطابق الاعتقاد ضربتة فيها وديما لب
 لما يكره وحمل المطابقة على هذا اقرب من التزام انضاف القصوران بالمطابقة واللام مطابقة
 اذ ليس فيه سوى ذكر للزوم واردة اللزوم مع ان اهل العرف العام قد يظلمون
 الاعتقاد بهذا المعنى فيقولون فلان لا اعتقاد في فلان ويريدون ما اردنا ولا بعد فيه لان
 الناس يعدون الوصف بالجميل المعلوم الانتقاء اذ كان كذلك مدحا ومحمدا في كثير من
 القضايا **واما الجواب** بان الواصف بعقد الانضاف وبان المراد مضاف مجازية
 وانضاف المغوت لهما معتقد فيره ان الاول خلاف البدئية والثاني خلاف الواقع **والجواب**
 عن الاول بانه لو كان خلاف البدئية لم يقصد العقلاء افادته ولم يكن اللفظ مستعملا
 في معناه الحقيقي وعن الثاني بانه لو كان خلاف الواقع لما كان مستعملا في معناه المجازي
 فيلزم ان لا يكون ذلك الكلام حقيقة ولا مجازا **الكلام** **نشا** **من** **ضيق** **المصدر** اذ لا يلزم من عدم
 اعتقاد المدلول ان لا يكون الكلام مستعملا في **فالاخبار** **اليز** **المعتق** **كقول** **البي** **يحيى**
 حاله **العبد** **خالق** **لا** **افعاله** **مستعمل** **حقيقته** **غير** **معتق** **بل** **جميع** **الكاذب** **البي** **يعتق** **ها**
اهلها **كذلك** **ثم** **ان** **المجيب** **حمل** **ان** **الاول** **خلاف** **البدئية** **على** **ان** **مضمون** **تلك** **الاجابة**
 خلافها **وفزع** **عليه** **انه** **يلزم** **ان** **لا** **يقصد** **العقل** **ويرد** **عليه** **للمنع** **فان** **الكاذب** **البي**
 يعتمد ها العاقل قد تخالف البدئية مع قصد افادتها **لغرض** **كما** **لنقلها** **او** **التكيد** **او** **التمجيد**
 او للتجليل كما في كثير من القضايا حتى قال بعض المحققين لا يلزم ان يكون ذلك الكلام حقيقة
 ولا مجازا وفيه تأمل **الرابع** **المحمود** **وقد** **علمت** **ما** **يشترط** **في** **الحامس** **وهو** **ذكر** **ما** **يدل** **على**
 انضاف المحمود بالمحمود به وقد اشتهر نفيه باللسان واريد به جارية النطق ولما كان الواقع
 كون آله الحكم في الغالب هي تلك الجارية حضورها فلو فقد ان ان لانه فاشي بحروفه

كشون

الشعوية او خلق النطق في بعض جوارحه فاشي به كاشوه في مطلق جميع اللسان فهو محذور
 فنية القبيح ان لا يكون العادة من الجارحه له جدا وقد قال تعالى وان من شيء الا اسبح بحمده ومنه
 تك نفيه نفي قبيح الاكراه ان اخبارا باسحقاق الحمد وامره او مقول على السنة العباد وبما عز
 اظها بالصفات الكمالية الذي هو الغاية القصوى من الحمد وما لا سيدا لا خير وقال الذوا لبت
 كون الحمد في حقه سبحانه مجازا بعيد عن قاعدة اهل الحق في اثبات الكلام له حقيقة والقول ساد
 للكلام قالوا ان الحمد في اللسان انما في مقابلة الجنان والاركان **والمراد** **الامر** **الذي** **مصدره**
 اللسان خالبا او هو قيد غالبي يرفع الاستعمال فيه **واللفظ** **قد** **يكون** **موضوعا** **في** **اصل** **اللفظ** **لعام**
 ويشتر في بعض مخصوص بحيث يميز فيه حقيقة عرفية **وسبب** **الاشتهار** **ما** **كثرت** **مداولة** **ذلك** **الغرض**
 كافي الدابة ولما عدم الاطلاع على ذواخر فيستعمل اهل اللسان في ذلك الغرض حتى اذا استرسل
 يطبع على اطلاع على ذواخر ظن انه موضوع مخصوصه كافي للميزان فانه في الاصل موضوع لالة الوزن
 ثم من لم يطبع الا على ماله لسان ومودر بما يحزم بانه موضوع لم يلفظ ولا يدري ان ورا ذلك موازين
 ومثل هذا يجري في كثير من الالفاظ **والا** **مرفق** **المشتقات** **البحر** **يحيى** **على** **من** **لا** **دنى** **فقط** **لظهوره** **بالجمع**
 الى قاعدة الاشتقاق وفي غير هذا مما يشبه على الجاهل وبذلك يكون كثير من حقائق الخائب
 والسنة فان اكثرها واردة على اصل اللفظ وعلى ذلك فحين الحمد فان حقيقة عندهم اظهر من
 الكمال ولما كان اظها بالقول اظهر لفراده واشهرها عند العامة شاع استعمال لفظ الحمد في معنى
 صار كانه مجاز في غير مع انه بحسب الاصل **بل** **لا** **ظها** **والنيل** **اخرى** **وتم** **هو** **هذا** **الاسم**
 اليق والاولى كما هو شأن القول بالتشكيك **وفرقت** **بين** **الحمد** **والمدح** **بامور** **احدهما** **ان** **الحمد**
 يختص بالثناء على الفعل الاختياري لذوي العلم والمدح يكون في الاختياري وغيره ولذوي
 العلم وغيرهم كما يقال مدحت اللؤلؤة على صفاتها **وثانيها** **ان** **الحمد** **يشترط** **صدور**
 عن علم لظن وان تكون الصفات المحمودة صفات كمال والمدح قد يكون عن ظن وبصفة
 مستحسنة وان كان فيها نقص **ما** **وربها** **ان** **في** **الحمد** **من** **التعليم** **والنقد** **فليس** **في** **المدح** **و**
 هو اخص بالعقل والعقل اكثر اطلاعا على الله تعالى **وقام** **ان** **الحمد** **اجازة** **مخاسن** **غير**
 مع التمجيد والاجلال والمدح اجازة عن المحاسن ولذا كان الحمد اجازة يمتحن نشا والمدح جزا
 محضا **وسادسها** **ان** **الحمد** **مأمور** **مطلقا** **يقى** **الامر** **من** **الحمد** **الناس** **لرحمة** **الله** **والمدح** **ليس** **كذلك**
 احتوا في ومما لمدح من الزايب ويشعر كلام الزمخشري في الكشاف والغائي بترادفها في
 الاول **انها** **احزان** **وحيل** **في** **نقص** **المدح** **يعني** **الزهد** **نقصا** **للهم** **وفي** **الناس** **الحمد** **المدح** **و**
 الوصف بالجميل فالمدح عنده مخصوص بالاختياري **وتأول** **المدح** **بالجمال** **ومباقة** **الوجه** **ولما**
 ان يراد من الاخرين لما يكون بينهما اشتقاق كبيران يشتر كافي بحروف الاصول في غير ترتيب كبحر
 وجذب وان الادباء يجوزون التعريف بالاعم والنقص هنا المعنى اللغوي ويجوز ان يكون
 شيئا واحدا نقيضا لشيئين بينهما عموم وخصوص لهذا المعنى لا ينبغي ما قلناه بل اذا انضمت
 كما تجزم بان الزمخشري قائل بالترادف ولا تستترك هذه الاحتمالات لانها كثر ببقية

مشلا

سكون ان الينا
 وفيه حاشية مؤلفه
 فكذلك

ثم هذا القول بعيد منه وهو شيخ الترتيب وقفاها **فالحق** الذي لا ينبغي له ان يكون على غير اختياره وكان ذلك لا يقل عن شأن المدح كما قالوا انما لا يكون فاعل مختار وفي ذلك من الزغب والذهب المناسبين لقام البعثة والبلغ ما لا يخفى **وقام الشكر** فهو ايضا من الجمل ان بعض خصه بالعلو كالحمد بالقول وبعض جعل على النظم الظاهرة والآخر على النظم الباطنة وادعى اخرون اختصاصه بفعل الشكر كالحمد في الشهادة والآخر على النظم والآخر بشير كلام الرب والمعرف انما كان في مقابلتها قوله باللسان وعلا واعتقادا ومحبة بالجنان وقول الطبيب ان هذا عرف اهل الاصول فانه يقولون شكر النعم واجب ويريدون منه وجوب العبادة وهي لانهم اتفقوا الثلاثة والآخر الشكر اللغوي ليس الا باللسان غير طيب فان ظاهر الكتاب والسنة اطلاق الشكر على غير اللسان قال تعالى اعملوا آل داود شكرا وروى الطبراني عن النور بن سفيان ان ناقدا رسول الله صلى الله عليه وسلم اجدته سرت فقال لئن ردها الله تعالى علي لا شكرت وفي فلما ردت قال الحمد لله فانظر اهل الحديث صوما او صلوة فظنوا انه ينسب فقالوا فقال لم اقل الحمد لله فلولا يفهمون اني الله عنهم اطلاق الشكر على العمل فينظرونه وزاد بعضهم في اقسام الشكر اربعاً وهو شكر الله بانه فلا يشكره حتى يشكره الا هو ذكره صاحب التجريد **والشكر** وشكرى دوي الاحسان بالقلب تارة **وبالقول** اخرى ثم بالعلل الاثنى **وشكر** برب لا يقبل وطاعتي **ولا يلبس** في بله شكرنا عتاً **والذي** اطلق عليه الناس التثنية وعلى كل حال بينه وبين الحمد عموم وخصوص من وجه والحمد اقرب شعبة لان حقيقة اشاعة النعمة والكشف عنها لان كثرها افضاها وسارها وتلك بالقول استمر لان الاعتقاد امر حقيقي في نفسه وعلى الجوارح وان كان ظاهراً الا انه يحتمل خلاف ما قصده وكم فرق بين حمد الله وشكره ومجده وعظمته وبين افعال العبادة وهي كلها موقوفة للعادة **ولسان الحال** انطق من لسان المقال امراد تعاني كما هو المعروف في امثالنا ولهذا قال صلى الله عليه وسلم فيما رواه ابن عمر رضي الله عنهما الحمد رأس شكر ما شكر الله عبد لا يجده **وهو** ان كان في انقطاع الا ان له شاهداً يقوى **وان كان** مثله خفي كان النطق بجمل كل شئبه وكان الحمد اظهر لانواع واشهرها حتى اذا فقد كان ما عده بمنزلة العدم شئبه صلى الله عليه وسلم بالرأس الذي هو اظهر الاعضاء واعلاها **والاصل** لنا والعمدة في بقاها **وكأنه** لهذا اني برب سبحانه ليكون الرأس الرئيس **ونبت** النفس بالنفس **اولاد** لو قال جل شأنه الشكر لله كان شأنه عليه تكايب انعام وصل الى ذلك القابل والحمد لله ليس كذلك فهو اعلا كفاً **واظهر** عبودية **ويمكن** ان يقال انه شكر على الاعطاء وهو مناه **والحمد** على النعم وهو غير مناه **فالا** ابتداء بشكر دفع البلية الذي لانه ياتيه على جانب من الحسن لانه لا ياتيه له **ودفع** الفراقهم من جلب النفع فقد عمى امرهم وايضا مورد الحمد في المشهور خاص **ومستلحقه عام** **والشكر** بالجنس مورد ومستلحقاً

فقد وردت في الحديث
والحمد لله رب العالمين
على هذا فانهم

فقد استدلوا بان رسول الله
الله عليه وسلم انما يمدح الله
فقال يا رب يا رب يا رب
الحمد لله رب العالمين
والحمد لله رب العالمين
فانما هو انما يستحق قال
يعلم ما هو الشكر

فقد اراد دوي اشارته فترتبه **ونكتة** على ذوي النكرة خفية **والى** الله ترجع الامور وكما نلاحظ
هذه الاشارة لربان بالتبج مع انه مقدم على الحمد اذ يقال سبحان الله والحمد لله على ان التبج داخل
في الحمد دون الكس فان الاول يدل على كونه سجادة وتكاد في ذاته وصفاته من الغائص واللبان
يشير الى كونه محمداً الى العباد ولا يكون محمداً اليهم الا اذا كان عالماً فادعنا العلم موافق الحاجات
فيقدر على تحمل ما يحتاجون اليه ولا يشغله حاجة نفسه عن حاجة غيره **وان** ابيت **ولا** اظن قلنا
كل شئ حمد وليس كل حمد تبج لان التبج يكون بالصفات البتة فحب والتكديها وبالبنوية
على ما سلف فهو اسم من ذلك الاعتبار **فان** تبج **لانه** تبجته وشموله ووفق بحال القرآن وتقدم
التبج هناك لفرق امر ولكل مقام مقال **والشكر** هنا الجنس ومعناه الاشارة الى ما يعرفه كل
احد من ان الحمد اعم من التبج في قول لبيد يصف البقرة **وانه** **وارسلها** العراك ولم يذرها
ولاشيق على بعض الرجال **وعليه** جمع منهم الزمخشري حتى قال والاستغراق الذي يتوجه كثر
من الناس **وهم** وقد صار هذا معزك اللفظ **ومرهم** انكار العلماء الاعلام **فقال** انه ينبغي على
مسئلة خلق الافعال **فان** افعال العباد لما كانت مخلوقة لهم عن الله كانت المحامد عليها راحة
اليهم فلو تبج تحميص المحامد كلها **فان** **وذكر** بان اختصاص الجنس يستلزم اختصاص امراده ايضا
اذ لو وجد فرد من الغنم لم يفتنه في فئته ومع هذا عندهم لان الافعال المحسنة التي تخفى
بها الحمد انما هي باقدار الله تعالى **ويمكن** بهذا الاعتبار يرجع الامر اليه كله **واما** حمد غيره فاعتد
بان النعمة جرت على يده **وقيل** انه جعل الجنس في المقام الخطابي منفردا لا الكامل كانه كل
الحقيقة **وذكر** بان يجوز في الاستغراق ايضا بان يجعلنا هذا محامداً كالعهد فلا فرق بين اختصاص
الجنس والاستغراق في منافاتها ظاهراً والمفاهيم ودفعها بالناية **وقيل** مناه على انه المصداق وبنابة
مناب لا فعال وهي لانه قد دللتها عن حقيقة الاستغراق **فان** **بانه** ذلك لا ينافي في تقدير
الاستغراق بمعونة التلخيص **وقيل** انما اختاره بناء على انه البناء لا يجمع لا سيما في المصادر
وعند خفا الترات **وذكر** بان المحلى بلام الجنس في المقامات الخطابية يتبادر منه الاستغراق
وهو شائع هناك مطلقاً **واي** مقام اولي بلاحظة الشمول والاستغراق من مقام تحميص
الحمد به سبحانه تعظيماً ففرقة الاستغراق كما على علم **فالحق** ان سبب الاختيار هو ان اختصاص
الجنس مستفاد من جوهر الكلام ومستلزم لاختصاص جميع الامور فلهذا جاز في تادية المقصود
من اثبات الحمد **فان** **وان** شغله عن غيره الى ان يلاحظ بمعونة الامور الخارجية بل يقول على ما
اختاره يكون اختصاصه لا زاد بطريق برهاني فيكون اقوى من اثباته ابتداء **فان** **فهم** تحميص
اختصاص الجنس من جوهر الكلام يدل على عرته وهو معنى ابتداء **وقد ذكر** انما كان الاختصاص
بطريق برهاني فلهذا شبهته في خفاه فان النار وان العلم **وقيل** غرض ذلك **ولا** يعبد
ان يقال ان اختيار الزمخشري كون التعريف للجنس وكون القول بالاستغراق **وهم** لا يبد
ان يكون رعاية لفرقة اعتزاله وان يكون لتكثرة عرته لانه جعل لعل المعنى الحمد لله حمداً
وزعم ان اياك نعبد واياك نستعين بيان كبرهم كانه قيل كيف يحمده في فعل اياك نعبد

فقد وردت في الحديث
والحمد لله رب العالمين
على هذا فانهم

ثم قيل واجاب بقول في توجيه ذلك انه لما كان معناه غمداً كما ان الجواهر من شئ غير متعين
 من الحكم لا شك ان المصدر للمصدر فانه ان يقال كيف تم ونهاي بيقول كيفية حكم فانه غير معارضة فثبت
 بقوله بالانكشاف انما ان نقول هذه الكلمات ونعم هذا الحكم فترد كسؤال عن الترتيب لانه المناسب للذات
 ثم بيان ان الكبر واجاب انه لترتيب محض في حيث وجوده في غيره معين والذاتين **وقيل** لما كان هذا
 المعنى محضاً كما ان المصدر للتأكيد فيكون والاعلى الحقيقة في غيره ولا في ذاته وكسؤال المذهب كيفية
 صدور تلك الحقيقة **والجواب** اننا نأخذ بمقتضى اعتبار الفعل الجوارح وفعل التلبس ولا نقتصر على مجرد القول
 ثم اورد بان كفي لا فائدة هذا المصدر التكرار فافان في هذا الترتيب **فاجاب** بان ترتيبه ليس في ذاته
 الى الحقيقة المعلومة للعين بل في حيث هي وعلى هذين التوجيهين يكون اختياره للمعنى ومنه الاستزاق
 لرعاية مذهب **والا** اختصاصه على ذلك اختصاصاً لازماً وعلى الثاني اختصاصاً بمعنى باعتبار الكمال
 ولا يخفى سقوطه من هذا عند حينئذ بان الاختصاص بين متلذذين وكل منهما مخالف لمذهب ظاهر هذا
 موافق له فانه فلا يكون رعاية المذهب موجباً لاختيار المعنى دون الاستزاق ولا يرد ما اوردوه في
 على الثاني فانه كما يجوز العمل على المعنى باعتبار الكمال على مذهب يجوز العمل على الاستزاق باعتبار
 تنزيل محله في غيره منزلة عدم لان فيه تطويل المسافة والالتفات الى معونه المقام في غيره ما في **وقيل** حاصل
 الجواب عن كيفية صدور تلك الحقيقة بتخصيص السبب المشتملة على الجهد وغيره لان المقام غيره معه
 نوع بيان كيفية تها في حال جهدها انا بجمعه بآثار عبادات الجوارح والاستغناء في الآلهات ونخص
 مجموعها بك **وتقدم** كسؤال والجواب بحال وميند لا يمنع ان يكون الاختيار لرعاية لان اختصاصه
 متلذذين بل لان الجهد مصدر استلذذ وهو لا يدل على الحقيقة فكذلك ما يوجب مناه **وان** كان
 معرفة يقع بانه بايات لغية والعمل على الاستزاق يبطل النيابة اذ يصير الكلام مؤلفاً لبيان العموم والاهم
 ابيان وهذا الاختيار مستغنى عن جعله بآيات معبد بآيات الجهد **وعلى** الذي دعاه اليه تردد العاطف
 فظن ان ذلك لا يكون الا بآيات وهو من التوكيد لان جعل المصدر متبوعاً للجزء اوله العكس فالمحققون
 المحققون على تقيم الجهد **وان** الفعل لان الكلام الاول جاز على المعنى للغالب سبب استحقاق كل الجهد
والثاني جاز على المحكاة عن نفس الجهد وبيان حاله بين يدي الباطن والظاهر وان كان
 فكر العطف للفرقة بين المتلذذين لا لبيان ويتل على ذلك ان حسن الالتفات ان يكون انقلبه في
 الصغيتين الى الفرق في سياق واحد ولا بيان له على البيان على ان جعله بآيات سبب
 بياناً وتمايلاً في ما ادعاه في الشكر بالتعب والجوارح والالتفات والجهد بالاعتناء بالعبادة يكون بها
 كلها فيلزم ان يكون الجهد كذلك **وايضاً** الخطاب الى شخصه في تلك **والقول** بان قوله الجهد
 وارد على الشكر الثاني **واياك** بعد مشعر بالشكر الجوارح **واياك** لشعبي مؤذنه بالشكر القلوب
 اولى الزوار الى ميقن القول بالبيان **وايضاً** في تعقيب هذه الصفات الحمد شعراً بان استحقاقه
 فافادها وقد تقرر ان في اقران الوصف المناسب للحكم اشعاراً بالعبودية وهذه الصفات باهرها
 تضمنت العموم فيجب ان يكون العموم في الجهد ايضاً لان الشكر يقتضي الشكر والتمتع عليه والتمتع
 هو التلذذ والاكتم الاكتم جامع لعاني الاستماع المحسني ما علمها وما لم يعلم **والتمتع** على ما علمها وما لم يعلم

وهذا هو المطلوب

على كل جنب مما ينبغي به وموجب التمتع الرحمن الرحيم وقد استوعب ما استوعب فاذا كان كسؤال
 بتخصيص الحكم بالبعث سوى الحكم والتوهم **هذا** **وانا** لو خلت وطبيعي لا يمنع ان يكون ان
 الحقيقة في حيث هي كافي في توكيدهم رجل غيره المرأة او لها من حيث وجودها في فرد غير معين كافي
 او على السوء او لها في جميع الافراد وهو الاستزاق كافي ان الذات لغير خبر **والقول** بان
 هذا المقام آية الاستزاق لان اختصاص حقيقة الجهد بآيات بلغ من اختصاصها ازادها جعلاً وزاد في
 لاستلام الاول الثاني وسلك طريقة البرهان اقصى كونه البلاغة وايضاً اصل الكلام الحمد لله
 كما قد وجدنا بعض لآكل وفي اختصاص الجهد اشعاراً بحمدك لآكل محمود حمد الله تعالى على الخيرة
 لان تمامه على الصفات الكمالية المفاهيمية من الغياض المحي جل وعلا فهو فضل على الحقيقة والجهد على
 العمل الجهد والمعتزلة وان قال بالاستقلال لا يمنع ان لا يقدار والتكليف منه تعالى فيمكنه من هذا الوجه
 ان يقر عند المنقضى له وقصر هذا الزمخشري اول الثواب فقال في قوله تعالى لا اله الا الله ولا اله الا الله
 الفرق ليدل بتقديرها على معنى اختصاص الملك والجهد بالله تعالى **فقال** **واما** غيره فاعدا بان فقه
 انه مرت على يد وقد يقال ايضاً على اصله ان الحمد المستغنى لا يجوز ان يخص بل الحمد الحقيقي الكامل الذي
 يقتضيه اجراء هذه الصفات فاللام للحقيقة وبآياتها كآياتها في المقام الخطابي وتزجيزه في ذلك من كرم
 انه الذي يفي ان يظن على الحقيقة حتى كان كمالها لا بالامتياز في المقام الخطابي وتزجيزه في ذلك من كرم
 فانه تطويل لما ذم في قصورها **كلام** **اقبله** **وان** جل قائله **ويعرف** الرجال بالحق والحق بالرجال
 كيف ومن سنته التي لا تبديل لها اجراء الكلام على سبيل المحاسبة وان كان برهاناً في اكثر
 ثانياً في النقص وانفع لعموم الناس كآيات في حقيقة عند قوله تعالى ادع الى سبيل ربك بالحكمة
 والموعظة الحسنة **فالتزجيز** الاستزاق احتراز للمقام الخطابي وهو لا يفرق في كلام الله ثم لما
 كان المقام مقتضياً لدقائق التزم وروادها لم يكن يتربى الحمد الغير الكامل منزلة عدم مقتضياً المقام
 وتصريح الزمخشري في الثواب بالنعم منوع للفرقة بين استزاق افراد الجهد الخارجية والذاتية والذاتية
 والجماعية الكاملة وغير الكاملة وبين اختصاص حقيقة الجهد كما يشير قوله وذلك ان الملك
 على الحقيقة له وكذلك الحمد كما ان لا يخفى الملك غير مطلقاً فكذلك لا يخفى الحمد كذلك فانه
 من اصل المنزلة ان فقه الله جاريته على يد العبد كمن موجد لانها فله حمد يليق بايجاده **ولذلك**
 حمد يليق بتكمينه وافاضته وهو الحمد الكامل المحقق به عز شأنه لا ذلك وفي كشاف ما يوجب
ما قلنا **واما** حديثنا اختصاص حقيقة الجهد بآيات بلغ من اختصاصها ازادها جعلاً لاستلام الاول
 الثاني **فبما** **جاء** عنه بان اختصاص الافراد الخارجية والذاتية كآياتها لاستلام لاختصاص
 الحقيقة ايضاً في السبق لها فرد غير محقق فابن توجيه فالاستسلام متساكن على ان حقيقة الجهد
 عليها الحمد فهي فرد من افراد كآيات الامانة فاذا اخصص جميع افراد الجهد احقق حقيقة ايها
 كون اصل الحمد لله حمد ليس بقا لم احتمال الاستزاق اكون فقد تغير كماله وانت اذا تأملت
 بعد برقع عند سبحان الاشكال **ولست** **اقول** **انه** الحمد ايها واقع بعينه ذلك بل اذا دعي المقام
 اليه اجنباه **ولست** **اقول** **انه** الحمد وهذا الجهد وهذا المقام اذ عموم الربوبية وشمول الرحمة واستمرار

فانه قال في هذا الاصل ان
 الحق امر به عاكس على الله سبحانه وتعالى
 قد ذكره وادله على ان كماله هو
 صفة له كماله الحق سبحانه

عرفت فانه ليس لنا احد كل مناهضة **العالم** كالتحتم اسم لا يعلمه. وطلب منا يعلم صفاته فكانت كاشدة وهو كل
 ما سواه من الجواهر والافاض **ويطلق على مجموع الاجناس وهو كسب** كاطلاق على واحد منها هذا كانه
 اسم للقدرة المشتركة واما بلزم **اشتركت** او حقيقة والحداد والاصل بينهما **ولا يطلق على فرد منها فلا يقال**
علم زيد كما يقال عالم الانسان **ولعله ليس انما باعتبار الغلبة والاصطلاح** واما باعتبار الاصل فحاسب
 في صفاته لا حلقه **فقط** الحق للمصادق **متما فانه كاسم** لا على الله سبحانه وتعالى مجموع ما سواه **بكل** من
 من اجناسه يستدل عليه **تلك** بكل جزء من أجزاء ذلك المجموع **وبكل فرد من افراد تلك** الاجناس **لحق** كما حقه الى
 المؤثر الواجب لذاته في الكل فان كل ما ظهر في المظاهر ما عرّفه فان **وحده في هذه المظاهر كاشدا** ما كان
 لا مكانه واقفاره **وليل** لا على المانع **المجيد** **وسبل** واخرج الى عالم التوحيد **٩**
يا محي كيف يعي الله **١٠** **اه** كيف يجده **بما** **١١** وفي كل شيء **لا** **١٢** **١٣** **١٤** **١٥** **١٦** **١٧** **١٨** **١٩** **٢٠** **٢١** **٢٢** **٢٣** **٢٤** **٢٥** **٢٦** **٢٧** **٢٨** **٢٩** **٣٠** **٣١** **٣٢** **٣٣** **٣٤** **٣٥** **٣٦** **٣٧** **٣٨** **٣٩** **٤٠** **٤١** **٤٢** **٤٣** **٤٤** **٤٥** **٤٦** **٤٧** **٤٨** **٤٩** **٥٠** **٥١** **٥٢** **٥٣** **٥٤** **٥٥** **٥٦** **٥٧** **٥٨** **٥٩** **٦٠** **٦١** **٦٢** **٦٣** **٦٤** **٦٥** **٦٦** **٦٧** **٦٨** **٦٩** **٧٠** **٧١** **٧٢** **٧٣** **٧٤** **٧٥** **٧٦** **٧٧** **٧٨** **٧٩** **٨٠** **٨١** **٨٢** **٨٣** **٨٤** **٨٥** **٨٦** **٨٧** **٨٨** **٨٩** **٩٠** **٩١** **٩٢** **٩٣** **٩٤** **٩٥** **٩٦** **٩٧** **٩٨** **٩٩** **١٠٠**
 وانما ان الرب سبحانه بالجمع المتوفى لانه لو اورد وعرف بلام الاستفراق **لا** **١٢** **١٣** **١٤** **١٥** **١٦** **١٧** **١٨** **١٩** **٢٠** **٢١** **٢٢** **٢٣** **٢٤** **٢٥** **٢٦** **٢٧** **٢٨** **٢٩** **٣٠** **٣١** **٣٢** **٣٣** **٣٤** **٣٥** **٣٦** **٣٧** **٣٨** **٣٩** **٤٠** **٤١** **٤٢** **٤٣** **٤٤** **٤٥** **٤٦** **٤٧** **٤٨** **٤٩** **٥٠** **٥١** **٥٢** **٥٣** **٥٤** **٥٥** **٥٦** **٥٧** **٥٨** **٥٩** **٦٠** **٦١** **٦٢** **٦٣** **٦٤** **٦٥** **٦٦** **٦٧** **٦٨** **٦٩** **٧٠** **٧١** **٧٢** **٧٣** **٧٤** **٧٥** **٧٦** **٧٧** **٧٨** **٧٩** **٨٠** **٨١** **٨٢** **٨٣** **٨٤** **٨٥** **٨٦** **٨٧** **٨٨** **٨٩** **٩٠** **٩١** **٩٢** **٩٣** **٩٤** **٩٥** **٩٦** **٩٧** **٩٨** **٩٩** **١٠٠**
 استارة الى هذا العالم المحسوس لان العالم وان كان موضعها للقدرة المشتركة **لا** **١٢** **١٣** **١٤** **١٥** **١٦** **١٧** **١٨** **١٩** **٢٠** **٢١** **٢٢** **٢٣** **٢٤** **٢٥** **٢٦** **٢٧** **٢٨** **٢٩** **٣٠** **٣١** **٣٢** **٣٣** **٣٤** **٣٥** **٣٦** **٣٧** **٣٨** **٣٩** **٤٠** **٤١** **٤٢** **٤٣** **٤٤** **٤٥** **٤٦** **٤٧** **٤٨** **٤٩** **٥٠** **٥١** **٥٢** **٥٣** **٥٤** **٥٥** **٥٦** **٥٧** **٥٨** **٥٩** **٦٠** **٦١** **٦٢** **٦٣** **٦٤** **٦٥** **٦٦** **٦٧** **٦٨** **٦٩** **٧٠** **٧١** **٧٢** **٧٣** **٧٤** **٧٥** **٧٦** **٧٧** **٧٨** **٧٩** **٨٠** **٨١** **٨٢** **٨٣** **٨٤** **٨٥** **٨٦** **٨٧** **٨٨** **٨٩** **٩٠** **٩١** **٩٢** **٩٣** **٩٤** **٩٥** **٩٦** **٩٧** **٩٨** **٩٩** **١٠٠**
 المجموع كالوجود في الوجود والحداد **وقد غلب استعمال في اللفظ لهذا المعنى في العالم المحسوس** لا الع
 النفس بالمحسوسات **فجمع** لغيره **الشئ** **فقط** لانه حينئذ يكون مستقلا في المجموع حتى يتبادر منه هذا
 العالم المحسوس فيكون مستقلا في كل جنس اذ لا ثالث فيكون المعنى رب كل جنس يسمى العالم **والترتبة**
 للاجناس انما تتفق باعتبار افرادها في غير شئ احاد الاجناس **المخلوق** **كلها** **نزل** **الى** **حكم** **وميت**
 ان استغرق الفرد اشمل على ما في ارفع عنه **ولا** **١٢** **١٣** **١٤** **١٥** **١٦** **١٧** **١٨** **١٩** **٢٠** **٢١** **٢٢** **٢٣** **٢٤** **٢٥** **٢٦** **٢٧** **٢٨** **٢٩** **٣٠** **٣١** **٣٢** **٣٣** **٣٤** **٣٥** **٣٦** **٣٧** **٣٨** **٣٩** **٤٠** **٤١** **٤٢** **٤٣** **٤٤** **٤٥** **٤٦** **٤٧** **٤٨** **٤٩** **٥٠** **٥١** **٥٢** **٥٣** **٥٤** **٥٥** **٥٦** **٥٧** **٥٨** **٥٩** **٦٠** **٦١** **٦٢** **٦٣** **٦٤** **٦٥** **٦٦** **٦٧** **٦٨** **٦٩** **٧٠** **٧١** **٧٢** **٧٣** **٧٤** **٧٥** **٧٦** **٧٧** **٧٨** **٧٩** **٨٠** **٨١** **٨٢** **٨٣** **٨٤** **٨٥** **٨٦** **٨٧** **٨٨** **٨٩** **٩٠** **٩١** **٩٢** **٩٣** **٩٤** **٩٥** **٩٦** **٩٧** **٩٨** **٩٩** **١٠٠**
 العالمين بدوي العلم من المدركة والتقليد **ورب** **شرف** **الموجودات** **رب** **شرفهم** **قال** **العلم** **مستوي**
 وعليه هو مشتق من العلم **وعلى** **القول** **بالعلوم** **من** **العلم** **وهذا** **الكل** **في** **كل** **محل** **والنقص** **عن**
 من غير دليل **وقيل** **هم** **بمن** **والانسان** **اقول** **تلك** **ليكون** **للعالمين** **تدبرا** **وبدلهم** **الانسان** **لقول** **تلك**
 انما ترون **الذكران** **من** **العالمين** **وهو** **المقول** **من** **حيف** **المصادق** **ولا** **لا** **فرد** **من** **جواهر** **البيت** **ورب** **البيت**
 اذن **ولعل** **الوجه** **في** **الاشارة** **الى** **ان** **الانسان** **هو** **المقصود** **بالذات** **من** **التكليف** **باجل** **الكل** **والكل**
 ارسال الى السبل علمي **لقد** **ولانه** **فذلك** **جميع** **الموجودات** **وسنة** **جميع** **الكائنات** **المقولة** **للعالم**
 الرباني **بالعلم** **الرحماني** **ومن** **هذا** **الباب** **ما** **كتب** **لباب** **مدينة** **العلم** **كرم** **الله** **وجه** **٩**

فان قال مستغرق في العلم من المدركة والتقليد
 وقال على القول بالعلوم من العلم وهذا الكل في كل محل والنقص عن
 من غير دليل وقيل هم بمن والانس اقول تلك ليكون للعالمين تدبرا وبديلهم الانسان لقول تلك
 انما ترون الذكران من العالمين وهو القول من حيف المصادق ولا لا فرد من جواهر البيت ورب البيت
 اذن ولعل الوجه في الاشارة الى ان الانسان هو المقصود بالذات من التكليف باجل الكل والكل
 ارسال الى السبل علمي لقد ولانه فذلك جميع الموجودات وسنة جميع الكائنات المقولة للعالم
 الرباني بالعلم الرحماني ومن هذا الباب ما كتب لباب مدينة العلم كرم الله وجهه ٩

سبحانه

سبحانه بل ما من شئ مما احاط به نطاق المكان والوجود من العلويات والسفليات والمجردات
 والاديات والروايات والاحسانيات والافاضات وهو في مقدرة بحيث لو فرض انقطاع النار لربيه عنه
 آنا واحدا لا استقر له النور ولا اكلت له النار اذ في مقدرة عدم ومهاوي البوار **لكن** **يفيق** **عليه**
 من جناب الاقدس **تلك** **شانه** **وتقدس** **في** **كل** **زمان** **يمضي** **وكل** **ان** **يمضي** **من** **قرون** **لمضي**
 المخلقة **بذاته** **وجوده** **وصفاته** **وكالاته** **مالا** **يحيط** **به** **لك** **فلك** **الغير** **مولاي** **الاول** **اللطيف** **الخبير**
 صفة **انه** **لا** **يستحق** **شئ** **من** **المكانات** **بذاته** **الوجود** **ابتداء** **ويستحق** **بناء** **واما** **ذلك** **من** **جناب** **المبدأ**
 الاول **عز** **وعلا** **مكالا** **يتصور** **وجوده** **ابتداء** **فما** **يستد** **عليه** **جميع** **انحاء** **عدمه** **الاهلي** **لا** **يتصور** **بقاؤه**
 على الوجود **بعد** **تحققه** **بطلته** **ما** **لم** **يستد** **عليه** **جميع** **انحاء** **عدمه** **الطاري** **لما** **ان** **الدوام** **من** **مضاهي**
 الوجود **الواجبي** **وظاهر** **انه** **ما** **يتوقف** **عليه** **وجوده** **من** **الامور** **الوجودية** **التي** **هي** **عليه** **وسر** **الظنه**
 وان كانت متناهية لوجب تنافي ما دخل تحت الوجود **فكان** **الامور** **العدمية** **التي** **لها** **دخل** **في**
 وجوده **وهي** **المعتبر** **عنها** **بارتفاع** **الوانع** **ليست** **كذلك** **اذا** **لا** **استحال** **في** **ان** **يكون** **شئ** **واحد** **وانع**
 غير متناهية يتوقف وجوده ابقاءه على ارتفاعها **فما** **يقتضي** **عدمه** **مع** **امكان** **وجودها**
 في نفسها **فان** **تلك** **الوانع** **التي** **لا** **تتأهل** **على** **عدمه** **ترتبة** **لذلك** **الشيء** **من** **وجوده** **غير**
 متناهية **وبالحكمة** **انما** **ترتبته** **تلك** **واضحة** **النار** **ساطعة** **النور** **فما** **من** **رب** **لا**
 يتأهل **على** **عدمه** **فما** **لا** **يحصى** **كرمه** **ولا** **يتأهل** **ونحن** **في** **يتأجر** **وجوده** **ما** **يجوز**
 وعن اقامة مراسم شكره قاصدون **وما** **احسن** **قول** **بعض** **العارفين** **انه** **تلك** **عبد** **غيرك**
 وانت ليس لك رب سواه **ثم** **انك** **تتأهل** **في** **خدمته** **والقيام** **في** **وظائف** **طاعته** **كذلك**
 ذبا بل ربا عظم **وهو** **سبحانه** **يعني** **بترقبك** **حتى** **كان** **لا** **عبد** **له** **سواك** **فما** **من** **ترتبته**
 واعظم رحمة **واما** **كان** **لجميع** **بالواو** **والنون** **مع** **انه** **في** **المشهور** **جميع** **قوله** **والظاهر** **مستدع** **لجميع** **الكثرة**
 بتبنيها على ان العوالم ان كثرت قليلة بل اقل من القليل في جنب عظمة الله وكبريائه **وما**
قدروا **الله** **حق** **مقدوره** **والسموات** **مطويات** **بيمينه** **على** **جميع** **الشيء** **كما** **ما** **يدوم** **للمقام** **الى** **جميع** **الكثرة**
 على ان بعض المتعقبات المتعقبات من ارباب البرية ذهب الى ان اجمع المذكور **الصالح** **للعلة** **والكثرة**
 فاختر لنفسك ما يحلو **وقد** **اشار** **سبحانه** **بقوله** **رب** **العالمين** **الى** **حضور** **الربوبية** **التي** **هي** **مقام**
 العارفين **وهي** **اسم** **لترتبة** **الغنية** **للاسماء** **التي** **تطلب** **للموجودات** **فدخل** **تحتها** **العلم** **وسمى** **بهم**
 والقيام **والملك** **والرب** **وما** **اشبه** **ذلك** **لان** **كل** **واحد** **من** **هذه** **الاسماء** **والصفات** **يطلب** **ما** **يقع**
 عليه **فالعلم** **يقضي** **معلوما** **والقدرة** **مقدورا** **والرب** **مرادا** **الى** **عز** **ذلك** **بوالاسماء** **التي**
 تحت اسم الرب هي الاسماء المشتركة بين الحق والخلق والاسماء المختصة بالخلق اختصاصا **تأثيريا**
 فمن القسم الاربع **العلم** **شأنه** **له** **وهي** **من** **جناب** **الاهلي** **ومنه** **تكاليف** **نفسه** **ودوم**
 ينظر الى المخلوقات **ومنه** **تكاليف** **عز** **ومن** **القسم** **الثاني** **انما** **القدرة** **من** **الاسماء** **الغنية** **فله** **دوم** **وهو**
 ومنه يقال خالق للموجودات **ولا** **يقال** **خالق** **لنفسه** **تكاليف** **ذلك** **وهذا** **القسم** **من** **الاسماء** **تحت**
 اسم الملك **ومنه** **يظهر** **لنفسه** **وبين** **الرب** **واما** **الذي** **يطلب** **من** **الرب** **هو** **ان** **الرب** **هو** **الرب**

والارض جسد فبغيت يوم القيمة

بأقرب

اسم مرتبة اختفت بجميع الاوصاف العلية والالهية سواء انشئت الذات بك العظم والقدرة او حصل الانشؤ
او الاختصاص بالخلق كالنفسين المتعددين هو اكثر شمولاً من مرتبة الربوبية ينظر الى
الموجودات واما اسمه فكان الله هو اسم مرتبة ذاتية جامعة وذلك بحيث لا يفتقد وهو شريف
الالوهية التي هي اعلا المراتب وهي التي يعطي كل ذي حق حقه ونحوها الاقدسية ونحوها الوحدانية
ونحوها الرئاسية ونحوها الربوبية ونحوها الملكة ولهذا كان اسم الله اعلى الاسماء واعلى الاسماء
منها فالاقدسية احضت مظاهر الذات لنفسها والالوهية احتضت مظاهر الذات لنفسها والربوبية
ومن ثم منع الله تعالى لاهوته ولا يسموا بتجلى الالهية لان الالهية ذات محض لا ظهور
لصفته فيها فصفته لا تظهر فيها مخلوق فلهذا لا يقدم القائم بذاته وما قرناه به يعلم تركه
اختصاص العبد دعاءه بيارب يارب معناه تعالى ما بين هذا الاسم الكريم في الدعاء ونفى ما سواه
بل قال سبحانه قل ادعوا الله وادعوا الرحمن وقال وسد الاسماء الحسنى فادعوه بها
وقال يارب العالمين لا يطلب الا ما يقدره صلاحه كماله وترتبته لنفسه فاسم ان يدعوه
بهذا الاسم وهذا الذي في الشاهد بوصف الترتيب اقرب لدرجته الاجابة وقوى لتحريك عرف الرحمة
وعند سادات الصوفية قدس الله سرهم يختلف الكلام باختلاف المقام وقد اجمعوا **وعند**
وهو قبس من انوارهم ان الارواح اول ما شئت اذ انما وعطرت ابدانها بسماع وصف الربوبية
كأنهم بذلك تركوا كما اذا اذ كان في ادم من ظهورهم ذريتهم واشهدهم على انفسهم التبرك
قالوا بلى ثم ينادون سبحانه باول اسم قدسهم به فاقروا فاذ به عليهم الهدى فاستقاموا واستقروا
فهو حبيبهم الاول وهو مفرحهم اذ اشكل الامر واعتزل
تركت هوى سعدى ولىلى بمنزل وعدت المحبوب اول منزل
وناديتي الالهوا مهذا فندى منازلك من نهى ربي فانزل
وقرب من هذا ما ذكره الشيخ الاكبر في شرح الانوار مما حاصل ان الله تعالى اوجدها الكلمة المتبركة منها
بالروح الكلي ايجادا بداع واعماله عزوتية نفسه فبقي لا يعرف من اين صدر ولا كيف صدر
فتركه لطلب ما عنده ولا يدري انه عنده
4 قد يرسل المرء لطلبه والسبب المطلوب في الرجل
وتنحى ارباب البر من جبل الورد فافقه لمرحلة بهمة فاستبدت الحق ذاته فلم يادع الله تعالى
فيه من الاسرار والحكم وتحقق عنده صدقته وعرف ذاته معرفة اخالجية فكانت تلك المعرفة
غذاء معينا يتقوت به وتدوم حياته فقال له عند ذلك الجمالي لا قدس ما اسمي عندك
فقال انت ربي فلم يعرف الا في حق الربوبية ونفقه القديم بالالوهية فانه لا يعرف الا هو
فقال له سبحانه انت ربوبي وانارك اعطيتك اسمائي وصفاتي ولا يحيل لك العلم
الا من حيث الوجود وكذا حطت عليا بك انت انا ولكنك محاطا لك وانك بالاسرار
الالهية واريتك بها فتجدها مجموعتك فتعرفها بوقوعك من معرفة كيمية امدادك
لك بها اذ لا طاق لك ان تفعل ما هدتها اذ لو عرفتها لا تحدد الالهية واين الركبة البسيط

ولاسبيل

ولاسبيل الى قلب المحقق الى امر ما قال وتعلم من تفرقت الاما في الناحية
برب العالمين وفيه ايضا منسبة بحال البعث وارساله صلى الله عليه وسلم الى نزار السلب
لان ذلك اعظم تربية للعباد ودرجته في طلب الشفقة والراثة بالخلق كيف كانوا لان الله
ربهم جميعا 4 دارت اهلك في هوان وهم عدا ولا جليل عينك من كرم
وقد تدرى رب العالمين بالغب ونسب ذلك الى زيرب علي رضي الله عنهما وقد اختلف في توجهه
فقبل يصب على القطع ويقدر العامل من اجمع للمقام او اذكر لا اعني لانه اذا امكن المنعوت
متعينا كما في شرح العمدة **وخفف** بالاتباع بعد القطع في الفت **واجب** بان الرحمن بدل لفت
وروي انه قد نصب الرحمن الرحيم فلا ضعف حينئذ وقيل ينبغي مقدور دل عليه احد وليس
على النورم كانوا من البرحيان فضعفه بزمع انه من خصائص العطف وقيل بالبعد المذكور
اعترض بان في اعمال المصدر المحلى باللام وبانه يلزم الفعل بين العامل والمفعول بالاجنبى
واجب عن الاول بان سبويه وهو هو جوزا اعمال المحلى مطلقا وانظر كونه راحة
الفعل نعم منه الكوفون مطلقا وجزءه على قبح الفارسي وبعض البصريين وفصل البعض
بين ما تعاقب ال في الميم فيجوز وما لا فلا وعن الثاني بان هذا الجرح كان معولا لهذا المبتدأ
في موضع المفعول كما نقول بمذلة فليس باجنبي صرف على ان البتة والنجير لا اتحادا معناه
كشيء واحد فلا اجنبى وحكى عن بعض النحاة جواز الاعمال مطلقا وقيل بالبناء ولا يخفى
ما في من اللبس والفعل والالتفات الذي لا يكاد يخلو عما في انشاء الله تعالى يفتق اليه
وقيل رب فعل ما بين وفيه ان امره مضارع في البعد لما تقدم وانما الجملة لا تكون صفة
والحالية غير صفة افعال مع انه قد نصب ما بعد والناسب للناسب واهون الامور
عند اولها بل يكاد يقطع الظاهر بالقطع ثم انه سبحانه وتعالى بعد ما ذكر عموم تربيته مرجع
بفعل رحمة فقال عز شأنه **الرحمن الرحيم** وقد تقدم الكلام عليهما والجود
على حفظهما ونفسهما زيدا وبوالعالية وابن السميع وعيسى بن عرو ورفعهما البورزين
العقبلي والربيع بن خيثم وابو عمران الجولي واستدل بعض ساداتنا بتكرارها على ان
البسلة ليست اشارة من الناحية وليس بالقوي لان التكرار لغاية ذكرها في البسلة لتبليغ الجدل
باسم عز شأنه وذكرها هنا لتبليغ استحقاقه تعالى الحمد وقال الامام الرازي قدس سره في بيان
حكمة التكرار ان تقدير كانه قبل لانه ذكر ان الله ورتبته واحدة واذكر ان رحيم مرتبة
للقلم ان العناية بالرحمة اكثر منها بسائر الامور ثم لما بين الرحمة الصاحفة فكانه قال لا تغتروا
بذلك فان مالكم يوم الدين ونظيره قوله تعالى غافر الذنب وقابل التوب شديد العقاب انت
وفي الغالب من شئ فانه الالوهية مكررة ايضا كما ترى **وعند** بمسكت صوفي ان ذكر الرحمن
الرحيم تفصيل لوجه في رب العالمين من الاجال وذلك ان التربية تنقسم بعض الاعمال
الى قسمين احدهما التربية بغير واسطة كالكلمة لانه لا يتصور في حق واسطة البتة وثانيهما
التربية بواسطة كما في دون الكلمة وهذا الثاني له قسمان ايضا قسم مزوج بالتم كافي بترتبه

العبد بأمور مولاه لثاقه عليه وشم لا يرمح فيه كافي من شبه اللطف السحافي
فاصل السعادة احتفتت وهو منها استوحى نثار
قال رجن بغير الى الزينة بالوسائط وحرصا في عالمه والرجيم بغير الى الزينة بلا واسطة في كلامه
ورحمه الرحمن ايضا قد يرمح بالام كثر بالدوا المكر الطعم والرائحة فانه وان كان رصمته بالارض كمن في
ماله يلزم طبعه ورحمه الرجيم لا يمازجها شوب في بعض النعمه ولا توجد الا عندها السعادات
الكاملة اللهم اجعلنا سعداء الدارين بحسنه تشييع النعمين صلى الله عليه وسلم
عالمك يوم الدين قرا مالك كناعل محفوظا عامه والكلالي وخلف في اختياره ويعقوب
وهي قرأة العشرة الاصلية والزبير وقرأة كثيره الصحابة منهم ابي وابن مسعود ومعاذ وابن عباس وغيرهم
منهم قتادة والاعشى وقرا ملك كنعيل بالخلف ايضا با في سبعة وزيد وابو الدرداء وابن عمرو
والمشور وكثيره الصحابة والتابعين وقرا ملك على وزن سهل ابو هريرة وغاصم مجدي ورواهها
ابيعبي وعبد الوارث غرابي غرو وهي لغة بكر بن وائل وقرا ملكي بارتباع كثره الكاف احمد بن صالح
عن درش عن نافع وقرا ملك على وزن مجمل ابو عثمان والشعبي وعلمية وقرا انس بن مالك
فابو نوفل عمرو بن مسلم البصري ملك يوم الدين بنصب الكاف في غير الف وقرا كذا لك الا انه رفع
الكاف سعد بن اب وقاص وعائشة وقرا ملك فعلا ما ضيا ابو حنيفة على ما قبله وابو جهم وجهم
بن مطعم وابو عامر عبيد بن عيسى وينصبون اليوم وذكر ابن عطية ان هذه قرأة طائفة ابي طالب
كرم الله وجهه وكحسن ويحيى بن يعمر وقرا مالك بالضم الاكسها ايضا وابو السميع عثمان بن اب
سليمان وعبد الملك قاضي الهند وذكر ابن عطية انها قرأة عن عبد الزبير وابو صالح التميمي
وروي ابن عاصم عن النعمان مالكا بالضم والتون وقرا مالك برفع الكاف والتون ورويت
عن خلف وابن هشام وابو عبيد وابو حاتم فينبى اليوم وقرا مالك يوم الدين بالرفع والافتح
ابو هريرة وابو جهم وعمر بن عبد العزيز بخلاف عنهم وبنها صاحب اللوامع الى ابن ساد فينبى
البصري وقرا ملك كنعيل ابو هريرة في رواية وابو رجاء الطاري وقرا مالك بالماله البليغة
يحيى بن يعمر وابو السخنيان وبين بين قتيبة بن مهران عن اكسائي ولا يطبع على ذلك
ابو علي الفارسي فقال لم يزل احمد وذكره بالفتح بالالف وتشديد اللام وكثر الكاف هذه
هذه قرأتها بقرأة وتوقع مثلها في كل واحد واحد بعضها راجعة الى الملك وبعضها الى الملك
قال بعض اللغويين وهما راجعتان الى الملك وهما تشديد والربط ومنه ملك العجيب
وانشدوا قول حبيب بن اعظم ملكها كفى فانهزرت قفا يروي ثمانون منها ما وادها
والمواثر منها قرأة ملك وملك وهما يتراسوا بها وتطبا فلنك ديارها **واختلف**
في الابلغ منها قال الزهري وبك هو انما يشاره قرأة اهل المدينة ولعلك تكون لك
واكتولك تكون لك الناس ولان الملك يوم والملك يخفى ووجه صاحب الكشف ايضا بان يلزم
على قرأة ملك نوع تكرار لان الرب بمبناه ايضا وباتة تكا وصف ذات النعالية بالملكة غلبت
في قوله ملك الملك بالضم دون المالكية **واحد من ذلك اما** اوله فلان قرأة اهل

الحسين لا تدل على الرجاء لانه لو سلم كون او انما هو علم الناس ولان الملك يوم والملك
بالقرآن لانه لم ذلك في عهد النكر المشهورين الا ترى ان صحيح البخاري مقدم على موطا مالك
وهو عالم المدينة على ان القرأت المشهورة كلها متواترة وبعد التواتر المعيد للقطع بالثبوت
الى اصول الرواة وقول **الكتاب لا يخفى** ان اهل المدينة قد نبأوا وصديقا علم بالقرآن والام
فمن وراء المنع ايضا ودون اثباته القبح الكثير لا يخفى على من رزقه القعاقع **واما ثانيا**
فلان الاستدلال بقوله تكلمن الملك اليوم يحدثه قوله تكلم يوم لا يملك نفس
لنفس شيئا فانه سبحانه اراد باليوم يوم القيامة وهو يوم الدين ولقي المالكية عن غيره بيقين
اثباتها لادراكه ان بيان عظمت تكا والامراة لانه لم يرد الا بالامور وان كثر استعماله فيه
واما ثالثا فلان ما في الناس من غير طائفة لان مالك الناس لو كان هناك كما قرأ به
شذوذ ما يكرر مع رب الناس **واما هنا** فلا تكرار لا خلاف للقيام **واما رابعا** فلان ما اذا
من ان الملك بضم الميم والملك بالكسر يحسن صلات الظاهر وانظروا ان بين الملك والملك
عموما وخصوصا من وجه لغة وعرفا فيوسف الصديق عليه السلام نبأ على انه ملك
رقاب المصريين في العظمت يحسن شرعهم ملك وملك والتا جرم ملك و
السلطان على بليل لا ملك له فيها ملك غير مالك **واما خامسا** جازا التكرار الذي
نزع صاحب الكشف قد كشف امره على انه مشترك الالزام اذ الجوهري ذكر ان الرب كانت
يطلق على الملك **واما سادسا** فلان الليل لا خير الذي ساقه لك ان نقب باتة
تكا وصف ذاته بالمالكية دون المالكية وايضا اضافة الملك الى الملك تدل على ان الملك
المبلغ من الملك لان الملك بالضم قد جعل تحت حيلة المالكية فكانه احد ملوكاته كذا قالوا
ولهم ما كتبوا وعليهم ما كتبوا **وعند** لا شجرة الخلف والقرأتان فرسارها
ولا فرق بين الملك والملك صفتين لله تكا كاقال السمين والفتاح الى من قال
انما كذا وصدروا متى اردت ترجيح احد الوصفين تعارضت لدي الادلة وسدت على
الباب الاثار وانقلب الى بغير بصيرة خاسا وهو صير الآتي اقرحا كاي مالك
لا حظي بزيادة عشر حسنات ولان في اشارة واضحة الى النفل الكبير والرحمة الراضية
والطمع بالمالك من حيث انه مالك فوق الطمع بالملك من حيث انه ملك فاقص ما رجا
من الملك ان ينحو الانسان من راس براس ومن الملك يربها ما هو فوق ذلك
فالقرأة بارتفاعه بالمذنبين مثلي وانت بما قبله واطافة الى يوم الدين لهذا المعنى لكسر
حرارة فان سماع يوم الدين يقلل فائدة المعين وبسبب ذلك خرج قوله تكا
عنى الله صلتك لما ذنت لهم والمذنب على الرحمة لاسيما والامر جديد والزغب في ارض
على انه لا يخجل من اعز ترهيب وكان بك تعارض هذه النكت وما على هذا الذي
دعاني اليه حسن لظن **واليوم** في اللف عبارة عما بين طلوع الشمس وغروبها الزمان
وفي الشرح عندها هل السنة لمعد الاعمش ولا يتجعة الا ان معنى عبارة عما بين طلوع الفجر

الثاني وعزوب الشد وتطلق على مطلق الوقت **ويوم القيمة** حقيقة شرعية في معناه
المعرف وتركيبه غريب اذ فاه الكلة فيه ياء وعنها واولايات من ذلك كما في البحر
المحيط الا يوم ونصاريفه **والدين** الجاء ومنه احدث المرسل عن اب قلته قال قال
رسول الله صلى الله عليه وسلم البر لا يلبى والام لا ينسى والربان لا يموت فكن كاشف
كانت نذر وقيل فرق بينهما فان الدين لما كان بقدر فعل المجازي والجزاء اعم وقيل
الدين اسم للجزاء المجرب المقدر بقدر ما يقتضيه الحساب اذ كان ممن مصدق الامر المجزى
فلا يقال لمن جازي عزمه او اعطى كذا في مقابلة قليل دين ويقال جزاء والارجح عدي
ان الدين والجزاء بمعنى فهو الدين هو يوم الجزاء ويؤتى به قوسه كما اليوم تجزى كل نفس
بما كت **واليوم** تجزى بما كنتم تعملون واصله مالك الى اليوم على التوسع وقد قال
النخاسة الطرف اما متصرف وهو الذي لا يلزم الظرفية وغير متصرف وهو مقابلة والاول
كيوم وليلة فلك ان توسع فيها بان ترفع او تجزى وتضرب من غير ان تقدر في معنى في خبري
مجرى المفعول للتساوي في عدم التقدير فاذا قلت سرت اليوم كان منصوبا انصاف زيد
في ضرب زيد ويجري سرت مجرى ضرب في التقدير مجازا لان السبر لا يؤثر في اليوم تأثير
الضرب في زيد ولا يخرج بذلك عن معنى الظرفية وكذا سقي اليه الفعل اللازم ولا يظهر في
الاسم الظاهر وانما يظهر في الصيغة كقول **و** يوم ما شهدناه سلما وعامرا **هـ**
قليل سوى طعن النهار نواظله **هـ** واذا توسع في الظرف فان كان فعلا غير متصرف
وان كان متصرفا الى واحد تعدى الى اثنين وان كان متصرفا الى اثنين تعدى الى ثلاثة
وهو قليل ومنعه البعض وان كان متصرفا الى ثلاثة لم يتعد الى رابع في المشهور اذ لا
وحكي ابن السراج جوازه والتوسع هنا **تجوز** حكى في النسبة الظرفية الواقعة بعد نسبة
المفعول الحقيقي فالتقدي قبله باق على حاله حتى اذا ذكر مفعوله قدرا وتزل منزلة
القدوم واتجمع بينهما حقيقة والجزاء في المجازي يحكى ليس محل خلاف ولذا قال الرضي انفقوا
على ان معنى الظرف توسعا في غير متوسع فيه سواء والمعنى مالك الامر كله في يوم الدين
وهذا ثابت له سبحانه اذ لا وابد لا تامة الصفات الذاتية المتفق على ثبوتهما سجلة كذلك
او من الصفات الفعلية وهي عند الما ترتب بغير مثلها بل قال الزركشي في الاشعر في اطلاق
الحال والرازق ونحوها في حقه كما قبل وجوده اطلاق والرهق حقيقة وان قلنا بحدوث
صفات الافعال او المعنى ملك الامور يوم الدين على هذا ونادى صاحب الجنة في الآية استدارة
بقيمة كما يدونه كلام العلامة البغدادي في تفسيره وعلى التقديرين يصح وقوع صفة المعرفة لانه الاضافة
حينئذ حقيقة ولا ينافي ذلك التوسع في الظرف لانه مفعول فحسب المعنى لا فحسب الاحواب اي
يتعلق الملك به فعلق المالكية حتى لو كانت شرط الاول حاصلة على فاعله كانه الرب وفيه ما سئل
والاولى باستمرارا لا اعتبارا اعتبار الاستمرار واستمر يصح ان يكون اضافة معنوية كما يصح ان يكون
كذلك والتعيين معنوية للمقام وذلك لا اشتراك على الامانة الثلاث واما بان يوم الدين وما فيه

وتنقل هذا من كتابه في التفسير
لا يعلقه ولا يعلقه في التفسير
وكان في غير استمراره

ليس مسترا في جميع الامانة فكيف يتصور كونه كما انما على الاستمرار لانا نقول ليس عند ربك مباح
ولامساك وهو سبحانه ليس بزمان والازل والابدية نقطة واحدة والفرق بين ما بالاعتبار والتبقيات
المتخلفة في كلامه غرضه بالنظر الى حال الخاطب فالاستمرار بالنظر اليه كما متحقق بل شبهة ومن هذا
يستنبط **جواب** للسؤال المشهور بان الملك لا يكون مالكا لشيء الا اذا كان موجودا ويوم الدين غير
موجود الآن **واجاب** غيره واحد بان يوم الدين لما كان محققا جعل كالقائم في الحال وليضمان مات
فقد قامت قيامته فكانت القيامة حاصلة في الحال فزال السؤال ولا يخفى ان السؤال باق على ما ذهب
بعض المتكلمين القائلين بان الزمان معدوم اذ يقال بعد ان تملك المعدوم محال الا ان يقال
يجعل الكلام كناية عن كونه مالكا لا مكره لان تملك الزمان كتملك المكان يستلزم تملك جميع ما فيه واليتم في
الكناية المكان المعنى الحقيقي والاستمرار بمعنى الاستغفار في الجملة لا بمعنى عدم التملك فلا يرد المنع
وانت اذا قرأت ملك تسلم هذا القيل والقيل ان جعلته صفة مثبتة والحقيقة باسماء اجناس
لجماعة كالحان **واما** اذا جعلته صفة سالفة كنه وهو ملحق باسم الفاعل فيزول عليك ما ورد علينا
وانا من فضل الله تعالى لا تخزني العواصف بل ذلك يزيدني في الملك جبا **وانما قال**
مالك يوم الدين ولينقل يوم القيمة مراعاة للفاصلة وتجيها للاعوم فان الدين بمعنى الجزاء
يشمل جميع احوال القيامة من ابتداء التشهد الى السجدة الدائمة بل يكاد يتناول الشاة الاولى باسرها
على ان يكون القيامة لا ينهم منه الجزاء مثل يوم الدين ولا يخلو اعتباره عن لطفه ونقصه
لدين معاني شاع استعمالها في كمالها والشرية قد ذهب نفس السامع الى كل من ذهب سابق
وقد قال بكل من هذين العيين بعض والمعنى حينئذ على تقدير مضاف فعلى الاول يوم
الجزاء الكائن للدين وعلى الثاني يوم الجزاء الثابت في الدين واذ اريد بالبطاعة في الاول
الانقياد والمطلق لظهوره ذلك اليوم ظاهرنا وابطنا وحصل اضافة يوم الدين في الثاني
لما بينهما من اللابية باعتبار الجزاء المرجع الى تقدير وتخصيص اليوم بالاضافة مع انه كما ملك
ملك جميع الاشياء في كل الاوقات والايام **واما** لان الملك والملك كما بين
في الدنيا لبعض الناس بحسب الظاهر بولان وينسج الخلق منها اسلحا ظاهرا في الآخرة
وكلمه آية يوم القيمة فردا وتنفرد سبحانه في ذلك اليوم بما انفردوا بالاختفاء ولذا قال سبحانه
يوم لا تملك نفس لنفس شيئا والامر يومئذ لله ولئن الملك اليوم لله الواحد القهار **وايضا**
هناك تجتمع الاولون والاخرون ويقوم الروح والملائكة صفا وتجتمع العبيد في صعيد
واحد وتظهر صفة الجاهل والجهل انهم ظهور فتعلم صفة الماكية والمكية للجمع في ان واحد
فوق ما علمت لكل فرد اذ جمع جمع على التوالي لا زمان وانما ختم سبحانه الاوصاف لخصه
اشارة الى العادة كما اتفق بما يشير الى البدار وفي اجزائها تملكه كما قيل لاثبات ما سبق
وتنبيه لما يحق وفيه ما الى ان كماله ليس بحدوده بل مع العلم بصفات الكمال ونفوت الجلال
وهذه اتمها **هـ** ولما تملك نصلح الاول **هـ** ولما تملك نصلح الاول **هـ** وقد يقال في اجزاء
الاوصاف بعد ذكر اسم الذات اجماع لصفات الكمال ان الذي يجمع الناس ويعطونه انما يكون

وتنقل هذا من كتابه في التفسير
لا يعلقه ولا يعلقه في التفسير
وكان في غير استمراره

وتنقل هذا من كتابه في التفسير
لا يعلقه ولا يعلقه في التفسير
وكان في غير استمراره

والعبادة ذاتا فقدم وسما إياها في الوضع الطبع وتبين العابد في أول الأمر على أن العبود هو الله
 الحق فلا يتجاسر في التعليم والتبليغ بما لا يشاء ولا هتمام فان ذكره تكلموا للمؤمنين في كل حال
 لا سيما حال العبادة لأنها محل وسواس الشيطان في الغفلة والكسل والبطالة والتميز في قول وهلة بات
 العبادة كسجانه هو المبلغ في التوحيد والعبد غير احتمال الشرك فانه لو اقر فقبل ان يذكر المفعول يحمل
 ان يكون العبادة لغيره فكذلك لا شارة الى حال العارف وان يبقى فيكون نظره الى العبود ولو بالذات
 والى العبادة فمخيلتها وصلته اليه ورأه فله فبذلك عليه فبشي مستغنى في مثل هذه النور حلاسه
 مستغنى في ذوقه وسواد حاله وكلمه فرق بين قوله تكلموا للمؤمنين اذ ذكره في اذكره وبين قوله تكلموا للمؤمنين
 اذكره وانتم الذين انتم عليكم وبين ما حكى في كتيب قوله لا تحزن ان الله معنا وبين ما حكاه
 عن الكليم من قوله ان معي ربك سيدني **الثاني** في سر قوله فبعد دن العبد فقبل هو الله
 الى حال العبد كانه يقول ابي ما بلغت عبادتي الى حب اذكرها وحدها لانها مزرقة بالتعقير
 ولكن اخلطها بعبادة جميع العبادين واذكر الكل لعبادة واحدة كما يلزم تفريق الصنفه وقيل انكته
 في الندول الى الافراد الخرز في الوقوع في الكذب فالتزلزل خاصين لاهل الدنيا من الذين لهم
 مستعينين في حاجتنا من لا يملك نفسه نفعا ولا فزا ولا حياة ولا موتا ولا فورا وباليه
 النجل بهم نفس فكيف يقول اهدنا اياك اعبد واياك استعين بالا واد ويمكن في الجمع ان تعبد
 تغلب الاصفيا المتقين من الاولياء والمترفين وقيل لو قال اياك اعبد لكان ذلك بمعنى انا
 العابد ولما قال اياك تعبد كان بمعنى ابي واحد من عبيد ووق بين الامر من كابر شرك ابي
 قوله تكلموا للمؤمنين عليه السلام سجدي ان شاء الله من العبادين وقوله تكلموا للمؤمنين
 سجدي ان شاء الله صابرا فغير الذبح لتواضعه بغيره فبذلك واد من جمع ولا يصير الكليم لفراده
 نفسه مع ان كلا منها عليها السلام قال ان شاء الله وقيل العبد في الغلب للقاري وخر معه
 من الحفظ وما هي في الكفاة وقيل هو باب صلوة الكفاة فقبل صلوة الله على ما ذكره في الباب
 فذكره وقد تقدم **الثاني** في سر تقديم فعل العبادة على فعل الاستعانة وله وجوه **الاول**
 ان البشارة امانة كما قال تعالى انا فرضنا الامانة على السموات والارض والجبال فابدين ان يحملن
 واشفقن منها وحملها الا ان فاهم لاداء فقدم **الثاني** انما نسب الحكم العبادة الى نفسه اوهم
 ذلك تجسسا واعتداءا من بابا صدره فحققه بقوله واياك نستعين ليدل على ان العبادة مما لا
 تتم الا بمعونة وتوفيق واذن من سجنه **الثالث** ان العبادة لما تقرب بها العبد الى الله تعالى
 والاستعانة ليست كذلك فالاول اهم **الرابع** انها وسيلة فقدم على طلب الحاجة لانه ادنى للاجابه
الخامس انها مطلوبة الله والاستعانة مطلوبة منه سجنه حتى جعلت كالملة تخلق الانسان وجن
 فكانت احدى بالتقديم **السادس** انها اشبه شائبة بذكر الجوار والاستعانة اقوى اليها ما يطلب الهدى
الثامن ان مبدأ الاسلام التخصيص بالعبادة واخلو من الشرك والتخصيص بالاستعانة
 بعد الرسوخ **التاسع** ان في تاجر فعل الاستعانة توافق رؤس الادي **العاشر** ان
 اهدنا اياك كان مرتجيا بالآخر لاختلاف التقديم والتأخير كما يقال قضيت حتى فاحسنت الى و

تجسسا
 فقدم العبادة على الاستعانة
 اولها على قوله انا فرضنا الامانة
 على السموات والارض والجبال
 فابدين ان يحملن واشفقن منها
 وحملها الا ان فاهم لاداء
 فقدم الثاني انما نسب الحكم
 العبادة الى نفسه اوهم ذلك
 تجسسا واعتداءا من بابا صدره
 فحققه بقوله واياك نستعين ليدل
 على ان العبادة مما لا تتم الا
 بمعونة وتوفيق واذن من سجنه
 الثالث ان العبادة لما تقرب بها
 العبد الى الله تعالى والاستعانة
 ليست كذلك فالاول اهم الرابع
 انها وسيلة فقدم على طلب
 الحاجة لانه ادنى للاجابه
 الخامس انها مطلوبة الله
 والاستعانة مطلوبة منه سجنه
 حتى جعلت كالملة تخلق الانسان
 وجن فكانت احدى بالتقديم
 السادس انها اشبه شائبة بذكر
 الجوار والاستعانة اقوى اليها
 ما يطلب الهدى الثامن ان مبدأ
 الاسلام التخصيص بالعبادة
 واخلو من الشرك والتخصيص
 بالاستعانة بعد الرسوخ التاسع
 ان في تاجر فعل الاستعانة
 توافق رؤس الادي العاشر ان
 اهدنا اياك كان مرتجيا بالآخر
 لاختلاف التقديم والتأخير كما
 يقال قضيت حتى فاحسنت الى و

احسنت الى

احسنت الى ففقت حتى **الحادي عشر** ان مقام الساكنين ينهي عند قوله اياك تعبد وبعده يطلب
 الحكيم فذلك ان العبد بما في حركة المريد فانه نفس السالك لا تزكيت ومرة قلبه انما تجلت فحدث
 منها انوار العناية الموجبة للولاية فخرجت النفس الزكية للطلب وارت اثار نعم الله تعالى عليها سابقه
 والظافر شهابه فحدث على ذلك واخذت في الذكر فكشف لها الحجاب من وراء استار العزة
 عن معنى رب العالمين فشاهدت ما سوى الله سبحانه على شرف الضياء فمفتقر الى البقي
 محتاجا الى القرينة فترقت لطلب الخلد من موحدة الابد بدار وظلة السكون الى الاغيار
 هبت لها من نفحات جناب القدس سائم الطاف الرحمن الرحيم فخرجت للنفحات بوارق
 المحلول من وراء سحاف الجبال الى الملك المحقق فنادت بلسان الاضطراب في
 مقام لمن الملك اليوم لله الواحد القهار اسلمت نفسي اليك واقلت بكليتي عليك
 وهناك خاصت بحبة الوصول وانتهت الى مقام العين فحققت نسبة العبودية فقال
 اياك تعبد وهذا انت مقام السالك لا يرى الى سيدة الخلق وجيب الحق كيف
 عبر عن مقام هذا بقوله سبحانه الذي امرني بعبدة ليله فطلب الحكيم بقوله اياك
 اهدنا الصراط المستقيم واستعانته عز المولى بقوله طهر ليقرب عليم واد العباد ففقدوا
 ورجع مكلفا وكان له سبب العلو مبلغ المؤمنين **الحج الرابع** في سر الانفات في النبوة الى الخطاب
 وقد اذنت فيه اذ هان العلماء بعد بيان نكتة العانة وهي النفات في الكلام والندول في اسلوب الالاف
 نظرية وتخيلا للسامع فقبل لما ذكره صديق بالمرور ومعه بصفت عظام تميز بها من سائر الالاف
 وتعلق العلم بمعلوم معين حوطلب بذلك ليكون اولى على الاختصاص والتفريق في الالاف الى العباد
 والاشغال من الغيبة الى الشهادة وكانه المعلوم صادقا ناه والمقول مشاهدا والعب سجنوا
 قبل لاشرع الله صديقه وافاض على قلبه وقال له نور الايمان والسلام من عنده ترقى بذكره
 الحمد المستجب لمزيد النعم الى رتبة الاحسان وهو ان تعبد الله كأنك تراه فان لم تكن تراه فانه يراك
 وايضا حقيقة العبادة انقياد النفس الامارة بالحكام الله تعالى وصورة وقاله الاسلام
 معناه وروضة الايمان ونوره ولونه الاحسان وفي تعبد والانفات تتم الامور الثلاثة والعب
 لما بين انه ملك في الازل ما في احايين الابد علم ان شاهد والفايك والماسي والسبق بالنبوة
 اليه على حد سواء فذلك عدل عن النبوة الى الخطاب ويحتمل ان يكون السر ان الكلام من اول السورة الى
 هنا شأنا وانما في النبوة اولى ومن هنا الى اخرها وهو في محض اولي والله تعالى حكيم وقيل
 انه لما كان الحمد لا ينفاد غيبة وحضور بل هو مع ملاحظة النبوة اذ قل واتم وكانت العبادة انما
 بسبقها المحامد والذبح لا يعيب كما حكى سبحانه عن ابراهيم عليه السلام فلما اقلت قال لا احب الا فلين
 لاجرم غير سجنه وتساخر الحمد بطريق النبوة عنها بطريق الخطاب اعطاه لكل منهما ما يليق من الشق
 الخطاب وايضا من نسبة لبقوم فهو منهم فالف باء لانه ذلك سكك مسلك القدم في الذكر ومنع
 عبادة بعبادتهم وكلم بلسانهم وساق كلامه على طريق ما اتم عسان يصير مستويا في هدايتهم
 مندوبا في سبائهم ان لم يكونوا مثلهم ففهموا **الحج الخامس** ان النبوة بالكرام فلاح

حيث

ومزج

وانما قد استره الى ان من ازم جادة الادب والكسرة ورأى نفسه بعيدا عن ساحة الحرب كمال الاختيار
هو تحقيق ان تدرك روح الحق وتلقه عنان ازيله جذبه الى حضائر الله تعالى وتطلعه على سرر الماس
فهمير والمناهل باط الاقرب فانه ايقن بحضور وسفاد الخطاب وايضا انه لم يكن في المحمد زبد كلفة
بخل في العبادة فالتا حيلها عظيم ودراب المحب تحمل الشاق العظيمة في حضور المحب قرن بجادة العبادة لجل
بما يشعر بحضوره ليأت بها العابد خالية عن الكلال هاربة من الفتور واللال مقونة بكمال النشاط موجبة
لتتمام الانشطة **هـ** حاتم جري حومة المحمد لاجبي **هـ** فانت برئ من سفاد ومسمع
وايضا ان المحمد ليس له اظهر صفات الكمال على الغير فادام للمضمار وجود في نظراتك فهو
يواجههم باظهار رمايا المحبوب عليهم ويخاطبهم بذكر ثمرات الجيلة لديهم **و** اما اذا اكل امره ببلادة
الاذكار الى ارتفاع الحجب الاستاد واصحلال جميع الاغيار لم يبق في نظره سوى المعبود الحق **و**
البحال المطلق وانتهى الى مقام الجمع وضار في مقعد انما تولوا فتم وجه الله جبا الضرورة لا يصير
توجيه الخطاب اليه ولا يمكن اظهار اسرار لديه فيعطف عن انسانيته الى جبابه ويصير
كله مخفيا في خطابه **و** ثم ورا فالدوق معنى يدق عن مدارك اربابه العقول السليمة **وعندي**
وهو من سائر الامم ان الله سبحانه بعدا فذكر يوم الدين وهو يوم القيمة التي الى المحاكم
للدلالة الى ان اقامت القيمة على ساق وكان الى ربك يومئذ اساق ههناك يفوز
المؤمن بلذة المحمود ويتبع جبينه بانوار النور والسرور ويخلو بالديان وليس بينه وبينه
ترجوان ويكشف الحجاب وتدور بين الاحباب كوس الخطاب فيا مل في عظيم الرحمة كيف
قرن سبحانه هذا الترهيب برحمته فصرح قبل يوم الدين بما صرح **و** ومن بعد ذكره بارز
ولن يغلب عسر يسرين **و** من باب الاشارة ان يوم الدين يلوخ الى مقام القنادة لانه موت النفس
عن شهواتها وخرجهما عن حصيد تعلقاتها بالاعبار والنفائس ومن مات فقد مات قيامه فعند
ذلك يحصل البقاء في جنب الشهود ويحقق الجمع في مقام صدق عند الملك المعبود وفوق
هذا مقام اخر لا ينبغي تنقيده الكلام ولانته ر على تحريره الاقلام بل لا يزيد البيان الا خفيا
ولا يكسبه التعريب الابدع واعتلوه **هـ** ولو ان ثوبا حيك نسيج سية **هـ** وثرز جرة في عاه نصير
الله عز وجل في مجاز مشاهدتك ومن علينا بخبر ليس وحدك حتى لا تحدث غفلك **و** لا
نسمع انك **و** ولا ترضى لآياتك **هـ** وقد ذكر الامام السيوطي نقله عن الشيخ به الدين انه قال
انفقوا على ان ينما في النفائس واحدا في نظرون الزمخشري ومن تابعه على ان النفائس
خلاف الظاهر مطلقا فان كان التقدير قولوا المحمد قد بقي الكلام المأمور به النفائس **اهـ**
في لفظ اجملا له واصله المحمد لك لانه كما حاض **و** الثاني في اياك لاجبي على خلاف اسلوب ما قبل
فان لم يقدر كان في المحمد نفائس من الكلم للنبية لانه كما حاض نفسه ولا يكون في اياك النفائس
لتقدير قولوا معها قلها فاحدا لا مري لازم للزمخشري والكاكي **اما** ان يكون في الآية النفائس
او لا يكون النفائس اهلا هذا ان قلت برأي السكاك كما يشعر كلام الزمخشري في الكشاف
لانه جيل في الشرا الذي ذكره ثلاث النفائس **وان** قلنا برأي الجمهور ولم نقدر قولوا اياك لنبعد

فان قد قولوا قبل المحمد كان في النفائس واحد ويطلب قول الزمخشري ان في البيت ثلاث النفائس
انتهى وهو كلام يقين نظريه خرج حاله فليتهم **الف** الخامس في تكرار اياك وقبل النفس
على طلب العون منه فكانا لوفاء سحابة اياك بعدد وستين لاحتل ان يكون اجارا يطلب العون من
عزيز ان يعين من يطلب وقبل لانه لواقصر على واحد ربما توهم ان لا يقرب الى الله كما انما يجمع بينها
والواقع خلافه وقبل ان جمع بينهما التاكيد كالبقال الدارين زيد وبين عمرو وفيه ان التكرار انما يكون
لتأكيد اذا لم يكن معروفا لثقل ثانيا وثالثا الشا في الآية معول لتستعين مفعول له فكيف يكون
تأكيدا وقبله تعليم في تجديد ذكره كما عند كل حاجة **وعندي** ان التكرار للاشارة ان حيثية
تعلق العبادة به كما غير تعلق حيثية الاستعانة منه سبحانه ولوقال اياك بعدد وستين توهم ان حيثية
واحدة وثان ليس كذلك لانه لا بد في طلب الاغاة من توسط صفة ولا كذلك في العبادة فلا بد
التعلق اعاد المفعول ليثير بها اليه **الف** السادس في ستر اطلاق الاستعانة بفعل المتناول كالمستعان
فيه فاحذف ههنا مثله في قوله فلان يعطي في الدلالة على العموم ودرج بلزوم التبرج بلزوم في المحل على
البعض والبقية قرينة التقييد خفية وبانظر الى ترتيب جازا القرآن ابن عباس من استعنها وبان محرم
المفعول متضمن لثبوت المحل والقوة عن نفسه وانما تقطع بالكتابة اليه كما عن سواء فنواولي بمقام عبدا
والى ترجيحه بشير منبع النقاء البيضاء **و** قال صاحب الكشاف ان حسن ان يراد الاستعانة
به وبوفيقه على اداء العبادة ويكون قوله كما اهدنا بنا بالطلب من العون كانه قبل كفا عيكم
فقالوا اهدنا الصراط المستقيم وانما كان احسن للامم الكلام واحد بغير مجز تبين انتهى **ووجه**
التفصيص حينئذ كمال احتياج العبادة الى طلب اعانة كقوله على خلاف مقتضى فهم النفس فانفس
لامارة بالسوء او نارهم دلي والقرينة مقارنة العبادة ولا خفاء في منوعها وكون عدم المفعول
مستقلا كمراد من سبكت التفصيص والرواية عن ابن عباس رضي الله عنهما انهما التفت كذا قبل
والا اضاف **عندي** ان المحل على العموم اول التوافق الفاظ هذه مسورة الكريمة في المعنى المطلوب منها
ولان التوسل بالعبادة التي تحصيل مراد يستوعب جميع ما يصح ان يستعان فيه ليدخل فيه التوفيق حجة
اوليا اولي من مجرد التوفيق ولتوسل الصراط المستقيم فانه من العبادات والاعتقادات والافلاق
ومساكنات والمعاملات والمناكحات وغير ذلك من الامور الدينية والنجاة من شر الله والبعد البرزخ
والحشر والصراط والميزان وعذاب النار والوصول الى دار التران والفوز بالدرجات العلى
وكلاهما مفتقر الى اعانة الله وفعله وايضا طرق الضلالة التي يستعاذ منها بغير الغفوس عليهم و
لا الضالين لانه لافا واستعانة تخلص من مراكها وايضا لا يخفى ان العبادة في اياك بعدد
هي وما يتعلق بها وما يتوقف عليه فاذن توافق الاستعانة في العموم وايضا قوله انتم عليهم
مطلق شامل لكل انعام وايضا لو كان الراد الاستعانة به وبوفيقه على اداء العبادة يفتي حكم
الاستعانة في غيرها غير معلوم في ام الكتاب ولا اظن احد يقول انه يعلم هذا التفصيص فلا اعتنا
انا الا العموم وقد ثبت في الصحيح عن علي بن ابي طالب ان قال ابن عباس انما استعنت
بالله المحمد وهو ظاهر في ولعل ابن عباس ههنا قال في الآية اذا قلنا بطلت ذلك عنه

بر

المستقيم المستوي الذي
لا يوجد به شيء

يسجد ورواه ذلك ما يحرم كشفه حتى قال العاصي اهدنا الصراط المستقيم اراد ان يشهد ان الاستقامة
على امتثال وارث واجتناب نواهيك. وفي قال ذلك في كل موضع اراد ثبوت على ما يختص به
وهو لا يري عن بصوب المؤمنين كرم وجهه وايضا حتى الله عنه وذلك لان طالب هداية الصراط
المستقيم ليس كماله في سلوكه مقامات واحوال وكلها بداية ونهاية ولا يصل الى النهاية ما لم يجمع
البداية ولا ينقل الى مقام وحال الا بعد السوف فيما تحت والنيات عليه فادام هو في انشاء
المقام او الحال ولم يصل الى نهاية يطلب لثبات على ما منح به ليس خله ذلك المقام ويصير ملكه
ضيق منه الى ما فوق وذلك هو الفصل الكبير او الفؤاد العظيم. والحقائق في معنى اهدنا
وجهه وهدفوا بها ما يوشك ان يسئل عنه من ان المؤمن مهتد فالدعاء طلب التحميل كمال
أهدنا ان معناه ثبوتنا على الدين كي لا نزلنا الشبه وفي القرآن ربنا لا تزغ قلوبنا بعد هذا
وفي الحديث اللهم يا مقلب القلوب ثبت قلوبنا على دينك وثابتها اعطنا زيادة الهدى
كأننا كنا والذين اهدنا وازادهم هدى وثابتها ان الهداية الثواب كقولك تكا بيدهم ربهم
بأيمانهم فالمعنى اهدنا طريق الحق لئلا نلنا واثبت قلوبنا على الهدى الذي اهدانا الله
ورأيت ان الرد لنا على الحق في مستقبل عمرنا كما دللتنا عليه في ما مضى ولم بعد ايضا كماله
متقاربة غير هذا ولعلنا بفيلك من الكلام ذكره الفقرة ترونا تفعل بقي الكلام في ربط هذه الجملة
بما قبلها او قد قيل ان عندنا احتمالات اربعة لان طلب المعونة اما في المهمات كلها او في اداء
العبادة. والصراط المستقيم اما ان يؤخذ بمعنى خاص كلمة الاستقام او بمعنى عام كطريق الحق خلاف
الباطل فعلى تقدير عموم الاستقامة والصراط وخصوصها يكون اهدانا بما لنا المعونة المطلوبة
كانه قال كيف اعينكم في المهمات او في العبادات فقالوا اهدنا طريق الحق في كل شيء او سلك الاستقام
يتكون الفصل شبه كمال الاتصال. وعلى تقدير عموم الاستقامة وخصوصها الصراط يكون اهدانا
للمقصود الاظم من جميع المهمات فيكون الفصل خيرا كمال الاتصال. واما على تقدير خصوص الاستقامة
وعوم الصراط فلا ارتباط. وما عندني غير خفي عليك ان احلته خبرا بما ذهنا لك
وقد قرأ الحسن والصفائح وزيد بن علي صراطا مستقيما دون تعريف وقرأ جعفر الصادق صراط
المستقيم بالاضافة والمتواترنا لكونه صراط الذين ائمتهم عليهم يدل على الصراط الاول
بدل الكلمة الكمل وهو الذي يسمى من مالك لبدل الوافي والمطابق تخايشنا الصراط الاول
على الله في مثل صراط العزيز الحميد الله. وفائدة الابدال تأكيد النسبة بناء على ان البدل
في حكم كبرياء الماهل والاستعانة بان الصراط بانيه وقصيره صراط المسلمين فيكون ذلك شهادة
لاستقامة صراطهم على الباع وجهه والله. وقيل صفة له. وغرب للنقول ان الصراط الثاني
غير الاول وكأنه نوي في عرف العطف وفي تعيين ذلك اختلاف فمن جعفر بن محمد هو علم بالله
والهم عنه. وقيل موافقة الباطن للظاهر في اسباع اللغة بوقيل التزم الغرض. وكسرت
ولا يخفى ان هذا القول خروج عن صراط المستقيم فلا تستعجلوا العلم فيه وقرأ ابن مسعود وزيد بن
علي صراط من ائمت عليهم وهو الذي يخرج عن راسل البيت وفيما الله عنهم قال الشهاب وفيه دليل

المستقيم

على جواز اطلاق الاسماء المبهمة كمن على الله تعالى وهو جليل ظاهرا لا مضافا الى المفعول لا ان الله
والتسليم افعال الاحسان الى العزيز العتد كاقاله الرب فلا يقال نعم على نفسه ولذا قيل
ان اللغة نفع الانسان من دونه لغير عوض. **واختلف** في هؤلاء المسم عليهم بقول المؤمنين مطلقا
وقيل لا بيا وقيل اصحاب موسى وعيسى عليهما السلام قبل التعريف والنسخ وقيل اصحاب محمد
الله عليه وسلم وقيل محمد صلى الله عليه وسلم وابوبكر وعمر رضي الله عنهما وقيل الاولى ما فرضه
ابن جرير عن ابن عباس رضي الله عنهما ان المراد بالذين ائمت عليهم الانبياء والملائكة وشهداء
والصديقون ومن اطاع الله تعالى وعبيده واليه يشير قوله تعالى اولئك مع الذين انعم الله عليهم
من النبيين والصديقين والشهداء والصالحين وحسن اولئك رفيقا فاني هابيت
الانوار اقصار على بعض الاورد. ولما قيل انهم ائمة لانهم ائمة وان تعدوا نعمة الله لا تحصوها
وقيل انهم عليهم خلفهم السعادة. وقيل بان تجاهم من الهلاك. وقيل بالبعدانية وفي سائر
ائمت عليهم لافعال استعظام مكانة الداعي يقول اطلب منك الهداية اذ سبق انك انت
فاجعل من انك اجابة دعائنا واعطاسنا. وسجانه ما كرمه كيف يعقلنا اطلب
ليجود على كل ما يطلب. **٤** لولم ترد على ما نرجو طلبه. من قبض جودك ما عنت العظماء
وحكي اللغويون في عليهم عشرة لغات ضم الهاء واسكان الهم وهي راءة خرق وكراهة واسكان
الهم وهي قراءة الجهور وكراهة والهاء وباء بعدها وهي قراءة الحسن قبل وعمر خالد وكذلك
بغير ياء وهي قراءة عربون فائد وكراهة والهم بواو بعدها وهي قراءة ابن كثير وقالون
تجذوف عنه وضم الهاء والهم وواو بعدها وهي قراءة الاجماع ومسلم بن حبيب وجماعة ر
صنها بغير واو ولسب لابن هرز وكراهة والهم بغير واو ولسب للاجماع وانحاف عن ابن عرو
وضم الهاء وكراهة بيا بعدها وكذلك بغير واو وقرأ بها ايضا وهاهنا ضم الهاء مع سكون
الهم او ضمها بيشباع او دونه او كراهة بيشباع او دونه وكراهة مع سكون الهم او كراهة بيشباع
او دونه او ضمها بيشباع او دونه. **٥** كل في كتب الرتبة غير المقصوب عليه. **٦**
والا الضالين بدل من الذين بدل كل في كل. وقيل من ضمهم عليهم ولا يخلو من الركاكة تحجب
المعنى واما ان يلزم عليه فلو الصلة غير الصير فلا لان البدل له ليس في بنة فخرج حقيقة
والقول بان عطف الاصل صفة بمعنى منابر والبدل بالوصف صنف صنفه غلبت
عليها الاستتابة ولذا لم تجز على موصوف في الاكثر. وعن سبويه انها صفة الذين بينة او مبيدة
ولا يرد ان غير الاسماء المتوعدة في الابهام فلا تعرف بالاضافة فلا توصف بها المنة
بل ولا تبدل منها على المشهور الموصوف هنا معنى كافتقار فيصير ان يوصف بها وذلك لان المنة
بعد تعريفه عتبارا بالصلة يكوها كالمعرف باللام في استعماله فاذا استعمل في بعض ما اتفق
بالصلة مكانه كالمعرف باللام للهدى الذي يمكن ان المعرفة المذكور ككون التعريف في الجنس
يكون معرفة بالنظر لا بالعلم وفي حكم اكرة بالنظر الى رتبة البقية المبهمة والذات بالعلم بها
كذلك الموصول المذكور بالنظر الى النبيين بحسب الاستعانة من مظهر الصلة معرفة وبالنظر الى

ما انفرد

الى العقبة المستفادة من خارج كالنكرة فيعالم بها ما لم يعلمها فالتدبر انتم عليهم انتم المقصود
 منهم وكذلك اذا لاحت ارادة جنس النعم عليهم فربما هو ان لا يفرق بين طلب صراط
 من انتم عليهم على سبيل الاستفراق سواء اريد استفراق افراد او جماعات او المجموع فربما هو ان
 صراط جماعة من انتم عليهم بالنعم الاخرية اعني طائفة من المؤمنين لا باعتبارها فان نظر الى البعثة
 المهمة المستفادة من اضافة الصراط اليهم كان كالكثرة فان نظر الى مفهوم الجحيم اعني النعم عليهم
 كان موقفا فاسد العلامة السليكون وغيره ولا يخلو عن دغضة او يقال وهو القول عليه
 عند من يقول عليه ان غير هذا مرفق لان المحققين من علماء الرتبة قالوا انها قد تنفر بالانها
 وذلك اذا وقعت بين متقاربين مرفقين عز عليك بالحركة غير السكون وقال ابن السري
 وغيره اذا صفت عز ان مرفق له ضد واحد فقط تفرقت لاغصبارا لغيره وهذا النعم عليهم
 لما بعده **ولو** على هذا قوله تكاد بنا افرضا نفل صالحا غير الذي تكاد نفل كوا ان يكون
 صالحا حاله قدمت على صاحبها وهو غير الذي او غير الذي بدله صالحا ولو قيل ضد الصالح الطاهر
 والذي كالتوايكون فزودوا فليس بضد لسعيد وقراء عن الخطاب رضي الله عنهما بالقب
 وروي ذلك عن ابن كثير وهو حال غير عليهم والعامل في التفت والتعريف ان يكون حاله الذي لانه
 مضاهيه اليه والصراط لا يجمع نفسه ان يكون في الحال وقيل يجوز والعامل في معنى الاضافة وجوز ان
 ان يكون القرب على الاستثناء المنقطع او المنقطع ان تفرق تمام ما يرمي ومنه قوله لانه حينئذ يمتني
 سوى فلا يجوز ان يلفظ عليه بل لا يمتني وقد ولا يطفئ كجده على مثله **واجيب** بزيادة
 لا مثله في قوله تكاد وما شئت ان لا تسجد وفي قوله لا تحزن **ق**
 وليجني في اللهب ان لا احبه **هـ** وللهو اع داب غير خاف **ح**
واعترض بانه لا يجمع زيادتها بعد او اللطف والكلام فيه **وهي** بعضهم في الاختصاصات
 الاستثناء في معنى البني بغير اللطف عليه بل على المعنى حينئذ لا يرد ما اوردوه وعلى
 القرب بنبط محذوف اعني وبه قوله لان الاستثناء كالتنزيه والاحالية تقتضي التكبر
 ولا يتحقق الا بعد تحقق القضا او بجعل غير معنى ما يرمي لكون اضافة لفظه وكلاهما غير
 لما علمت **وقال** بعضهم في الآية حذف والتقدير بغير صراط المضروب عليهم وهو ممكن على
 هذه الزيادة فيكون غير حينئذ اما صفة لقوله الصراط وهو ضعيف لعدم البيل على الوصف اذا
 قلنا به والاصل التمسك او بدل او صفة للبيل او بدل منه او حال من احد الطرفين **والصراط**
 السوي بغير التدبر **والغضب** اصله التشتت ومنه الغيبة العنوة الصلبة مشددة المركبة
 في الجبل **والغضب** بفتح الجيم والفتحة والبسوس وقسمارة بحركة للنفس مبداء ارادة الانتقام
 كلف في شح الانتقام للسعد وقسمارة بارادة الانتقام كلف في شح الكشاف له واقرى بكيفية تعرض النفس
 فيجبها حكمة الروح الخارج طلب الانتقام كلف في شح المقاصد **وتقرب** منه ما قيل فغير
 محذوف عند عليان دم القلب وفي الحديث اتقوا الغضب فانه حرة تنوق في طلب ما يرد
 المروء الى انتقام او واجبه حرة عينيه وفي الحديث في معنى غلب الله تكاد ارادة الانتقام من

العقبة

العقبة وانزال العقوبة بهم وان يفعل لهم ما يفعل الملك اذا غضب على من تخذله **وان**
اقول كما قال سلف الامة هو صفة تدعى لائقة بجلال ذاتها اعلم حقيقتها ولا ينبغي كنه
 والجزء من ذلك الادراك ادراك والكلام فيه كالكلام في الرحمة هذه العقبة بالغة فيها صفتان
 قد يتبان لهما وصفتين سبقت رعتي غنبي محمول على الزيادة في الانارة وتقدم ظهورها واصل
 الضلال الخلاك ومنه قوله تكاد انك ضللتا في الامن اي هلكا وقوله تكاد واصل اعمالهم
 اي اهلكا والضلال في الدين الذهاب عن الحق وقول ابو ايوب السخيا في ولا الضالين بابل
 الالف حمزة وادامن التقاء الساكنين مع انه في مثله جازم وحكي بوزيد دأبه وشابه وعلى
 هذه اللفظة قوله **هـ** والارض اما سودها فخلت **و** باضنا واما بيضا فادهاست
 وهل يقاس عليه امره قوله **وروي** عن عمر بن الخطاب وعبد الله بن الزبير انها كانا يزان
 وعبر الصالحين **والسوا** لانه كان في الامم وهي سيف ظلم ابن هاشم في حيز من معنى البني
 والكوفون بجلالها هنا بجماعها **والمراد** بالمضروب عليهم اليهود والنصارى وقد روي ذلك
 احمد في مسنده **وحسن** انهما في صحبه مرفوعا الى رسول الله صلى الله عليه وسلم واخرجه
 ابن جرير عن ابن عباس وابن سعد رضي الله عنهما **وقال** ابن ابي حاتم اعلم في خلافه لغيره
فمن زعم انه يحمل على ذلك ضعيف لان منكر الصانع والمشركون احب دينا من اليهود والنصارى
 فكان الاحتراز منهم اولى بل لا ولي ان يحمل المضروب عليهم على كل من اخطأ في اعمال الظاهر
 وهم الباقى **وحمل** الضالون على كل من اخطأ في الاعتقاد لان اللفظ عام والتقدير ضالان اهل
 نقد من ضلوا بعبث ان كان قد بلغه ما فتح عن رسول الله صلى الله عليه وسلم والافق
 تجا على تفسير كتاب الله مع الحمل باحد رسل الله صلى الله عليه وسلم وما قاله في شكري
 الصانع لا يعتد به لان من لا دين له لا يعتد بذكره **والعجب** من الامام الرازي انه نقل هذا ولم يتعبد
 بشئ سوى انه زاد في الشرح بعبث فقال **وحمل** ان يقال المضروب عليهم هم الكفار وهذا
 هم المنافقون **وعلم** بما في اول البقرة من ذكر المؤمنين ثم الكفار ثم المنافقين فقام ما هنا على
 ما هناك **وهل** بعد قول رسول الله الصادق الامين عليه السلام قول لقائل اوقاس لها على
 هيات هيات دون ذلك اهل **واستدل** بعضهم على ان المضروب عليهم هم اليهود بقوله تكاد
 من لعنة الله وغضب عليه وجعل منهم الترة وانما زبر **وهل** ان الصالحين الصادق يقول تعالى
 ولا تتبعوا اهواء قوم قد ضلوا والاولى المستدل بالحديث لان الغضب والضلال وردا جميعا
 في القرآن بجميع الكفار على العموم فقد قال تعالى ولكن من شرع بالكفر صدرا فيعلم غضب من الله
 وقال تعالى ان الذين كفروا وصعدوا عن سبيل الله قد ضلوا ضلولا بعيدا وورد لليهود والنصارى
 جميعا على الخصوص كما ذكره المستدل **واما** قد سجد المضروب عليهم على الصالحين مع ان الضلال
 في بادى النظر سبب للغضب **اذ** يقال ضل غضب عليه تقدم زمان المضروب عليهم وهم اليهود على
 زمان الصالحين وهم الصادق اولاد الله انما يقال لا تسام ولا يبايل بالضلالات فبما تقابل
 معنوي بناء على ان الاول افعال الخير الى النعم عليه **والثاني** افعال الشر الى المضروب عليه او

قوله من انتم عليهم
 على سبيل الاستفراق
 سواء اريد استفراق
 افراد او جماعات
 او المجموع

لأن اليهود واشد في الكفر والشدة وأعظم في الخبث والفساد بؤس عداوة للذين آمنوا ولذا ضرب
 عليهم الذلة والمسكنة وورد في الحديث من لم يكن عنه صدقة فليعلن اليهود رواه السلفي والديلمي وأبو عبد
 والصاروني دون ذلك وأزرب منهم للإسلام ولذا وصفوا بالضلالة لأن الضلال قد يهتدي ويصل إلى
 الله وهو ما سوادنا من الضلالة أنهم كثروا بين من هدى على الله وسلم وعيسى عليه السلام والصاروني كعزوا
 بنبي واحد وهو نبينا صلى الله عليه وسلم وفصاحمهم وفصاحمهم أكثر من عند الضلالة كالسراوة وراه
 أن شأنا الله تعالى وقول الضلالة بالتبليغ ليس بفتح فقول اليهود أن الله غير ونحن أغنياء
 وقولهم بآية الله **فَقُولُوا** مغلولة وقولهم عزير بن الله فمن زعم أن الضلالة السوادها متوكفا على ما في
 دلالة الأسرار لا يعرف أسرار الدلائل وهي بعد البتة عنه ولست المسلمة للزعم ليكن في قلنا فيها
 بالتقليد الحق لا سيما وقول الله ليس بقصور على البعض وقال بعضهم تاجر الضلالة لموافقة
 رؤس الأبي ولا بأس بفتنة إلى تلك الوجوه والآفاق لا تفار عليهم حتى يظن وأنما استدل الحق
 إليه تارة وتارة والمقصود طلب الهداية إلى صراط فربما غلبت غمات الله تعالى عليه وبحق ذلك
 بالفضل ما هنا وأخبر في ذلك عند ذكر الغيب إلى الغيبة تأديا ولأن من طلب الهداية ونسب
 الانعام إليه لا بأس بنسب الغيب إليه لأنه مقام تلف وترقى وتذلل الطلب لا حاشا فلا بأس
 مواجعت برصاف الامتياز وقد عتد ابن الأثير في كثر البتة والسوخي في الاضطرار الترسب بناء
 العمل المفعول بعد خطاب فاعلم نوعا غريبا من الالتفات فان كان الالتفات كما في استعمال الآداب
 والمتقدمين معنى الالتفات فلا عار عليه وإن كان بالمعنى المتعارف فكأن نقول على رأي
 السكاكي الذي لا يشترط عند التفسير بل مخالفة مقتضى الظاهر أن الخطاب إذا ترك مخاطبة بني
 أسد للبعول والمحدثون كالفأب فلا مانع من أن يسمى التفتاتا فكما يجري في الالتفات منقاد
 إلى تحقيق يجري في عكسه وهو معنى يدل كما قال الشهاب وليس بعد التفتات أن يقول
 القاري **أما** فقد روى ابن أبي شيبة في مصنفه وأبو حنيفة في الدلائل عن أبي سيرة
 أن جبريل أقرأ النبي صلى الله عليه وسلم فاتحة الكتاب فلما قال **والضالين** قال له قل
 آمين فقال آمين ويقولها المأمرون لقراءة آمنة فقد فرغ مسلم وأبو داود والشافعية
 وابن ماجه وابن أبي شيبة عن أبي موسى الأشعري قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم
 إذا قرأ يعني الإمام غير المصنوع عليهم **والضالين** فقولوا آمين بحكم الله وأخافوها نذهب
 ساداتنا الحقيقة وهو مذهب أمير المؤمنين علي كرم الله وجهه وعبد الله بن مسعود وعند غيره
 بحكمهم **والضالين** لا يقولها الإمام لأنه الذي وعن أبي حنيفة في رواية غير مشهورة مثله
 والمشهور أن يجنبها وروى الأخفش عن رسول الله صلى الله عليه وسلم عبد الله بن مسعود والنسائي
 رضي الله عنه كذا في الكتاب وروى الجهم بحوله على التسليم والبحث ففتح وهذا القدر كفي فيه وليست
 في القرآن إجماعا بولده سن الضلال منها وبين السورة بسكتة لطيفة وما قبلها من السورة
 عند مجاهد فإلا ينبغي أن بلغت إليه أذهوني غابة البطلان أذكر كيب في الإمام ولا في غيره
 من المصاحف أصلا حتى ذكر غير واحد أن من قال **آمين** من القرآن كفر وهي اسم فعل

صبي على النخ كابر لا نقاشا الساكنين والبحث عن أسماء الأفعال مرفوع عند في كتب النحو والصحيح
 النفا كلمة عربية ومعناها استجب وقيل موضوعا لها هو علم منه ومن رادف ومن الغريب ما قيل
 أنه عجمي مرفوع من لأن فاعيل كفايل ليس من أوزان الرب **ورد** بأنه يكون وفي ثلث النظار له
 وله نظائر ولذا قيل أنه في الأصل قصور ووزنه فاعيل فاشيع **والعجب** ما قبله اسم الله و
 القول في توجيهه أنه لما كان مشتقا على الصفة المستمرة الراجع اليه كما قبله من أسماء العجب منه
 وقد تمم القدر وتقصير وإلى أصله كل ذهب طائفة وأما تشبيهه فذكر الواحد في اللغة
 في وقيل أنه جمع أم بمعنى قاصد منسرب باجملنا وكحه مقعدا وقيل أنه خطأ وكمن حيث أنه
 ليس من القرآن بل رعا ومعناه صحيح قال بعضهم لا تقصد بالصلاة وإن كان كخنا وقيل
 هذه السورة ما لا يخفى ويكني في فضلها ما روي بأسانيد صحيحة عن أبي هريرة رضي الله عنه أن
 رسول الله صلى الله عليه وسلم خرج على أبي بن كعب فقال يا أبا وهو يصلي فالتفت أبي فلم
 يحبه فضلى أبي فحفظ ثم انصرف إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال سلام عليك
 يا رسول الله فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم ما شئت أن تجيبني أذعوتك فقال يا
 رسول الله صلى الله عليه وسلم أتيت في الصلاة قال أفلم تحب فيما أوحى الله لي أن استجيبوا
 لله وللرسول إذا دعاهم لما يحكيهم قال بلى ولا أعود أن شأنا الله قال تحب أن أهلك سورة
 لم ينزل في التوراة ولا في الإنجيل ولا في الزبور ولا في الفرقان مثلها قال نعم يا رسول الله
 فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم كيف تقرأ في الصلاة فقرا بآية التوراة فقال رسول الله
 صلى الله عليه وسلم والذي نفسي بيده ما نزل في التوراة ولا في الإنجيل ولا في الزبور ولا في
 الفرقان مثلها وإنما لم يسمع من الثاني أو قال السبع المثاني والقرآن العظيم الذي أعطيه
والأحاديث في ذلك كثيرة ولابد من أن الكتاب : والحكاية فذكرنا في الأسرار العجب
 العجائب : حتى أن بعض الربانيين استخرج منها الحوادث الكونية : وأسما الملوك الإسلامية
 وشرح لهمهم : وبأن مالمهم : وبالحكمة هي كثر الفرقان : بل النوع المحفوظ لما يلزم في عالم السما
 نزل الله أن تين علينا بأشراق النوارها : والاطلاع على مخزونات أسرارها : أنه ولي
 التوفيق : والمطارد إلى معال التحقيق :

سورة البقرة

هذا هو الاسم المشهور وفي الصحيح عن ابن مسعود رضي الله عنه هذا المقام الذي أنزل عليه
 سورة البقرة وهو معارض لما روي من منع ذلك وتبين أن يقال السورة التي يذكر فيها
 البقرة وكذا في سورة القرآن كله ومن تمت اجازة جمهور ذلك من غير كراهية ويمكن أن يوفق بأنه كان
 مكروها في بدء الإسلام لاستهزاء الكفار ثم لم يسلح نوره من غير كراهية فباع من غير كبر
 وورد في الحديث بيان الجواز وقد تقدم بعض الكلام على هذا وكان خالد بن سعدان يسميها
 فسطاط القرآن وورد في حديث مرفوع في مسند الفردوس وذلك لعظمها ولما جمع فيها من
 الأحكام التي لم تذكر في غيرها حتى قال بعض المباح أن فيها الغامر والف نبي والف ضرب

قيل وفيها خمسة عشر مثلاً ولهذا قال ابن عمر رضي الله عنهما ثمانين مثلاً على نطقها وورد في حديث المستدرك نعتها سماء القرآن وسما كل شيء أطلقه وكان ذلك أيضاً وروي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال في القرآن أفضل فقالوا الله وسوله أعلم قال سورة البقرة ثم قال أيها أفضل قالوا الله وسوله أعلم قال آية الكرسي **وهي مدنية** وأياتها مائة وسبع وتثلاثون على المشهور وقبلت وثلاثون وفيها آيات نزلت وهي ثلثون تسعة وألفوا بها ترجعون في الله وقد نزلت في حجة الوداع يوم النحر ولا يخرج بذلك عن كونها مدنية كما لا يخفى ووجه مناسبتها سورة الفاتحة أن الفاتحة مشتملة على بيان الربوبية أولاً والعبودية ثانياً وطلب الهداية في الفاتحة والهداية في المطالب باليقين ثالثاً وكذا سورة البقرة مشتملة على بيان معرفة الرب أولاً كما في يؤمنون بالغيب ومثاله وعلى العبادات وما يتعلق بها ثانياً وعلى طلب ما يحتاج إليه في العاجل والآجل آخراً وأيضاً في آخر الفاتحة طلب الهداية وفي أول البقرة إيماء إلى ذلك بقوله قل هذين للفقيرين ولا أفتح سبحانه إلا ما فتحه بالامر الظاهر وكان ذلك ظاهر ما بين من يفتح هذه السورة بما بين من يفتحها من الله عز وجل

بسم الرحمن الرحيم

الهمزة هي دسائر اللفاظ التي تسمى بألفها تاناً اسماء مستعارة الحروف المبسوطة التي ركب منها الكلمة لصديق من الاسم المتفق عليه واعتوار خواصه المتبع على كل ما فيها **وبحكي** عن تحليل أنه سأل أصحابه كيف تنطقون في الباء من ضرب والكان من ذلك فقالوا بالكان فقال ثانياً جئت بالاسم لا بالحرف وأنا أقول به **ك** **وفايروي** عن ابن مسعود رضي الله عنه قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول من قرأ حرفاً من كتاب الله فله به حسنة والحسنة بعشر أمثالها لا أقول آلم حرف ولكن ألف حرف ولا مر حرف وسم حرف فالمراد به غير المصطلح إذ هو حرف صديد بل المعنى اللغوي وهو واحد حروف الباء في معنى الف حرف كونه من الف وهكذا وأما الذي صلى الله عليه وسلم سمي ذلك حرفاً باسم مدلوله فهو معنى حقيقي له فيكون له تمام حرفاً بما لا يكون اسم الحرف وأطلق أحد المتأخرين على الآخر مجاز مشهور ليس بشيء **فإن** أراد من الرفع سورة البقرة فيكون المراد أيضاً منه سماء ويكون الحسنة ثلاثين وفائدة التي دفع توهم أن المراد بالحرف فيمن قرأ حرفاً الكلمة وإن أراد بها ما فيها فيكون كانه فالمراد نفسه ويكون عدد الحسنة حينئذ تسعين وفائدة الاستيناف دفع أن يراد بالحرف الكلمة المستقلة كما في الأمانة لأبي مفرغ بن عباس قال أحرف عارض به جابر بن رسول الله صلى الله عليه وسلم أسمر ذلك الكتاب لأدب في هذين للفقيرين والمعنى لا أقول أن مجموع الاسماء الثلاثة حرف بل سمي كل منها حرف وأما الذي ذكره تلك الحروف من حيث أنها أجزاء بل يقال بل الف حرف ولا م حرف بتبنيها على أن المعنى في عدد الحسنة الحروف المفردة التي هي التسميات سواء كانت أجزاء لها أو كلمات أجزاء من حيث أنها أجزاء لتلك الاسماء فيكون عدد الحسنة في نحو مرزبانين **والحاصل** أن الحروف المذكورة من حيث أنها تسميات تلك الاسماء أجزاء لجميع الكلام المفردة

بقراءتها وخرجت أنها أجزاء لتلك الاسماء لا تكون مفردة إلا عند قراءة تلك الاسماء والمعتبر في عدد الحسنة الاعتبار الأول دون الثاني ذكر ذلك بعض المحققين ثم أنهم راعوا في هذه النسبة لطيفة حيث جعلوا الحسنة صدر كل اسم كما قال ابن جني وذلك ليكون تأديتها بالتمسك أول ما يرفع السمع إلى ترويض اللسان كما قلت جيم فأول حروف جيم وإذا قلت الف فأول حروف الف التي نطق بها همزة ولما لم يكن الواضع أن يشد بالالف التي هي مة ساكنة دعماً باللام قبلها فتركه ليتمكن من ابتداء بها فقالوا **لأن** لا يكون المعنى لدم الف فأنحطاً وحقق اللام بالهمزة لانه توصلوا إلى اللام بها في الترتيب فكانهم قصدوا صانها من المفاضة فالالف هي أول حرف الجمع صورة الهمزة في الحقيقة ونصا هي هذا في أبداع اللفظ واللفظ على المعنى البسطة والجملة والحرف في تسمية الفاتحة بخاتمة وحكم اسماء الحروف سكوتها لا يجوز ما لم يكن معروفاً وهل هي معرفة أم مبنية أم لا ولا خلاف في سني على الاختلاف في تفسير العرب والبنين فالخلاف ليعقل وللناس في ما يشقون مذاهب والجهل مستوفى في كتب النحويين **وقد كثرت الكلام** في شأن أول السور الذي أطلق عليه الأكثر وهو مذهب سيبويه وغيره من النحويين من الفاتحة اسماء لها وسميت بها إشارة إلى أنها كلمات معروفة التركيب فلو لم تكن وصار الله لا تحسنا فقط معذرتهم دون مفارقتها وذلك كما سموا بلام والدخا لثمة من لام الطائي وبغداد الخناس وبغداد الجبل واستدل عليه بأنها لو لم تكن معروفة لكان الخطاب بها كخطاب بالمهملة والكلمة بالزنجي مع العرب ولم يكن القرآن بأسرها ناهياً وهذا ولما أمكن التحدي به وإن كانت منعمة فاما أن يراد بها السور التي هي مستهلا على أنها القابها بناء على ذلك الأسماء وعجز ذلك والثاني ما قبل لأنه إما أن يكون المراد ما ومنعت له في لغتنا العرب وظاهر أنه ليس كذلك ويعرف وهو ما قبل لأن القرآن نزل بل بال عربي بين فلا يحيل على ما ليس في لغتهم **وعورض** بوجه **الأول** أنا نجد سورة كثيرة افتتحت بالهمزة والمقصود دفع الاشتباه **الثاني** لو كانت اسماً لوردت وتكرر بها وتسمية مجازاً كسورة البقرة والعرش **الثالث** أن العرب لم تتجاوز ما سموا به مجموع اسماء كبعبك ولربهم أحد منهم مجموع ثلاثة أسماء وأربعة وخمسة فالقول بأنها أسماء السور خروج عن لغتهم **الرابع** أنه يؤدي إلى اتحاد الاسم والتمسك **الخامس** أن هذه اللفاظ داخل في السور جزء الشيء متقدم على الشيء بالرتبة واسم الشيء متوقف عنه فيلزم أن يكون متقدماً ما شأناً حراً معاً وهو محال **وأجيب عن الأول** بما يجاب عن الاعتدال المشترك من أنها ليست بوضع واحد **وعن الثاني** بأنه ورد عنه صلى الله عليه وسلم **يس** قبل القرآن ومن قرأهم حفظ إلى أن يصح وفي السنن أن النبي صلى الله عليه وسلم سجد في **هن** وإذا ثبت في البعض ثبت في الجميع إذ لا فارق مع أن شهرة أحد العلمين لا يضر عليه الآخر فكيف من سمي لا يعرف أسماً لا بعد التغير لا شهراً وبغيره كما في هرة وذو البدين وعدم اشتراكها لكونه مشتركاً فذلك احتياجه إلى تسمية كاسم هنا **وعن الثالث** بأن التسمية بثلاثة أسماء مثلاً أغنا تمنع إذا كتبت وحصلت أسماء وأطفاً فاما إذا أنشئت ثلثاً بالاعداد فلا دلالة لها من باب التسمية بما حقق أن يحكي وقد وردت التسمية بثلاثة الفاظ كتاب قرأها وترى روى ودارا مجرد وسوى سبويه في التسمية بالجمع

والبيت من الشعر وطائفة من حروف المعجم وعن **الشيخ** بان هذه التسمية من شتيمة مؤلف عجزه والمفرد غير
 المؤلف فلا اتحاد الاثر في انهم جعلوا اسم الحرف مؤلفا منه وفي حرفة كعادتهما متقاربان اذ انا وصفه
 وعن **الحاكم** بان تأخر ما هو متقدم باعتبار اخر غير مستحيل والجزء مقدم فحسبته اذ مؤخر من
 حيث وصفه وهو الاسمية فلا محذور وقال بعضهم كونها اسما للحروف القطعة اذ تبت الى
 التحقيق لظهوره وعدم التجوز فيه وسلامته ما يرد على غيره ولانه الامر المحقق واوضح للظالم
 التبريل للدلالة على الانحياز فقصدا ووقوع الاشتراك في الاعلام من واضع واحد فانه يعود بالتحقق
 على ما هو مقصود القلية وكلام سبويه وغيره ليس نصا فيها لاحتمال انهم اوردوا انها حادثة
 مجازا كما يقولون وارتبانت سعاد وقيل هو الله اهداي ما اول ذلك فلما قلب جريا لفظا على
 الالستة صارت بمنزلة الاعلام الغالبة فذكرت في باب العلم واثبت لها احكامها على اية ما
 ذكر في الاعتراض الثالث مما لا يحصى منه اذ عدم وجود التسمية بثلاثة اسماء واربعة وخمسة
 في كلام العرب مما لا شك فيه وما نقل من سبويه مجرد قياس يحتاج للدلائل كاذكة في التسمية
 هكذا وورد هذين القولين **أوال** اخشى من نقلها الملل والذي يغلب
 على الظن ان تحقيق ذلك علم مستور وسر محجوب عجزت العلم كما قال ابن عباس عن
 ادراكه وقصر تخيل انما عجز حكاية ولهذا قال الصديق رضي الله عنه لكل كتاب سر
 وسر القرآن اوائل السور وقال **الشيخ** سر الله تعالى فلا تطلبوه **٤**
باب الحجبين سر ليس بمشبه قول ولا فاهم الخلق بحكمة **٥**
 فلا يعرف بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم الا اوليا والورثة فهم يعرفون من تكلف
 احفدة وقد تنطق لهم بحروف عما فيها كانت تنطق لمن سمع بكلمة الحق وكلمة الضبط
 والظن صلى الله عليه وسلم كما صح ذلك من رعاية اجدادنا اهل البيت رضي الله عنه بل حتى جنى
 السعد ثم خرج قريش النافل عليها وغيرها يعلم الله تعالى الذي لا يزيب عن علمه شقال نذر في الابرار
 ولا في السماء وما ذكره المستدل سابقا من انه لو لم يكن معهم كان الخطاب لها كالمخطاب بالمهاجرين
 منهم من القول وان جل قائله لانه ان اراد انهم جميع الناس فلا نسلم انه موجود في القلية وان
 اراد انهم المخاطب بها وهو هذا الرسول صلى الله عليه وسلم فهو بما لا يترك فيه مؤمن وان
 اراد حيلة من الناس فيا جهلا اذ ارباب الذوق يعرفونها وهم كبرون في المحدثين والحمد لله **٦**
بخبر سما وكل انقض كوكب **٧** **بكوكب** تأوي اليه كواكب **٨**
 وجعل مثالا بالمراد منها لا يفر فانه من الافعال التي كلفنا فيها لفظا بالانفرد وجه الحكمة منه
 كرمي الحرات والسعي بين الصفا والمروة والركل والاضطباع والطاعة في مثله اول على كال
 الانقياد ونهاية التسليم فلم لا يجوز ان يأمرنا من لا يستل عاين بل شانه بما لا نقف على معناه
 من الاقوال ويكون المقصود من ذلك ظهور كمال الانقياد في الامور للامر ونهاية التسليم
 للحكيم **٩** لو قال بها فنف على جبر النفا **١٠** لو قفتم مثله ولا توقف **١١**
 على ان فيه فاستد **١٢** عرض هي ان الانسان اذا وقف على المعنى والمطالعة سقط وقعه عن القلب

واذا الرقيق على المقصود منه مع القطع بان المخلم بحكم فانه بقي قلبه متعلقا اليه اياها وملتفتا
 نحوه سرمداء ومفكر اذ وطأ ثرا الى ذكره بقدر ذوقه وخوافه وباب التكليف اشتغال السر بذكر
 الحبيب والتفكير وفي كلامه فلا يبعد ان يعلم الله تعالى ان في تبا والعبد ملتفت الذهن شغل الحاله بك
 اذ اصاب على غلظة ومنه من عجزه بسببه ربما يرقى بواسطتها الى حضرة القدس ومسامح الناس
 واول الشق مبال وهذا لا ينافي كون القرآن دعوتنا سينا مثلا لانه بالنسبة الى من علمت وانما التي
 فليس بجميع اجزائه وكونه اول سورة مما ينبغي ان يتجدي به غير سلم **ومن عجايب** هذه النواحي
 انها نصف حروف المعجم على قول وهي موجودة في تسع وعشرين سورة عند الحروف كلها على قول وشملت
 على اضاف اثنائها من الميمزة والمهمزة وكسرية والطبقة والفتحة والضم والهمزة وحروف العلة
 وقد حكم الشيخ **الأكبر** في حروفها بالكرار وعدة حروفها بالكرار وعجزها في السور وعلى
 انزادها في ص ودن وتشتتها في طس وطه واخواتها وجميعها في ثلاثة فضاء ولم يثبت حسن
 حروف ولم وصل بعضها وقطع بعض فقال **الشيخ** في قوله اعاد الله علينا خير نجات
 ما حاصله **الحكم** ان بناء دي السور الجوهرة لا يعلم حقيقتها الا بالصور المعقولة بجعلها تبارك
 وثنا سنا وعشرين سورة وهو كمال الصورة والفرقة ناه منازل وان اسع العشر من القلب الذي
 قوام الحرف وهو حلة وجوده وهو سورة ال عمران الم الله ولولا ذلك ثابته الثمانية والعشرون
 وجعلها على كرام حروف ثمانية وسبعون حرفا فالثمانية حقيقة البضع فالصلى الله عليه وسلم لم يابا
 بضع وسبعون وهذه الحروف ثمانية وسبعون فلا يكمل عبد سر الا بان حتى يعلم صفات هذه الحروف
 في سورها كما ان اذ علمها من غير تكرار علم تبيين الله فيها على حقيقة الابداء وتفرق القديم سبحانه بعضا
 الازلية فارسلها في قرأنا رجة عشر حرفا مفردة جهته فبعض الثمانية لمرة الذات وكسج الهمسات
 مناد وعمل الاربعة للطبايع المولفة فجات اثني عشرة موجودة وهذه هو الانسان في هذا الفلك
 وغر فلك اخر مركب من اربعة عشر حرفا ثمانية حتى يصل الى ذلك لاثنين ولا يتجمل
 الى الا حديتها اذ فاتها ما انتم بها الحق سبحانه ثم انه تكا جعل الالف في الخط والفرقة في اللفظ و
 اخرها النون فالالف لوجود الذات على كمالها لانها غير متعقبة بالحركة والنون لوجود الخط في العالم
 وهو عالم التركيب وهو نصف الدائرة الظاهرة لنا من الفلك والنصف الاخر النون المعقولة عليها
 التي لو ظهرت للحس وانقلبت الى عالم الروح كانت دائرة مجتذبة ولكن اخفى هذه النون لروحانية
 التي بها كمال الوجود وجعلت نقطة النون المحسوسة والذات عليها فالالف كماله من جميع وجوهها كونه
 نافضة فالتسليم كماله والقوافض لانه محو نصفه ضووه مغارة وهي الامانة التي جعلها وحيد قدر
 محوه وسراره انبثاته وظهوره ثلاثة ثلاثة ثلاثة غروب القمر القلبي الالهي في الحفرة الاحدية وثلاثة
 طلوع القمر القلبي الالهي في الحفرة الثمانية وما بينهما في الخروج والرجوع قدما بقدم لا يتجمل انهم جعل
 سبحانه هذه الحروف على مراتب منها موصول ومنها مقطوع ومنها مفرد وشي ومجوع ثم ثبت ان في
 كل من قطع وليس في كل قطع وصل وكل وصل ليس في كل وصل وليس كل فصل بل في كل فصل
 والوصل والنفصل في الجمع وغير الجمع والفصل وحده في عين النون فاما سورة فلهذا فاشارة الى

يكون ناه

فأما رسم العبد الأول وما أثبتته فاشارة الى وجود رسم العبد بوجهه واما جمعة فاشارة الى الابد بالموارد
 التي لا تنهاى والافراد الجارية والجميع الجارية والاشارة الى المجدى الانسانى والالف وما غنى فيه
 اشارة الى التوحيد واليم اشارة الى الله الذى لا يبيد واللام بينهما واسطة ليكون بينهما واسطة
 فانظر الى السطر الذى يقع عليه الخط من اللام فيجد الالف اليه ينتهي اصلها ويختم اليه منه يتبدى نورها
 ثم تنزل من احسن تقوم وهو موضع السطر الى اسفل شاذلين فتنتهي تعريف اليم وتنزل الالف الى
 السطر مثل قوله تنزل دينا الى سما الدنيا وهو اول عالم التركيب لانه سما آدم عليه السلام وليه ذلك
 النار فلذلك نزل الى اول سطر فانه سبحانه تلمس من مقام الالهية الى مقام الجاهلية ونزل الى
 وتغزير لانزله تمثيل وتنبية وكانت اللام واسطة وهي نابعة من الالف المكون والكون فهي الالهية
 التي عنها وهذا العالم فاشبهت الالف في المنزل الى اول السطر ولما كانت متميزة عن المكون والكون
 فانه سبحانه لا يتعرف بالقدرة على نفسه وانما هو قادر على خلقه فكان وجه القدرة مصروفا
 الى الخلق فلا بد من تعلقاتهم ولما كانت حقيقتها لانتم بالوصول الى النظر فتكون هي والالف
 على مرتبة واحدة طلب بحقيقتها الترتيب السطر وعليه كانزل اليم فنزلت الى ايجاده ولم تكن
 ان تنزل على صورتها فكان لا يوصلها الا اليم فنزل نصف دائرة حتى اذا ملئت الى السطر
 من غير الجهة التي نزلت منها فصار نصف تلك محسوب طلب نصف تلك معقول
 فكان منها ذلك دائر فكان العالم كله في ستة ايام اجناسا من ايام يوم واحد الى اخر يوم
 الجمعة وبقي يوم السبت للانتقال من مقام الى مقام ومن حال الى حال فصار الله فلكا محيطا
 من ورائه علم الذات والصفات والافعال والمفعولات فنقرأها بهذه الحقيقة حضر بالكلية
 مع الكل الى اخر ما قال وذكر في كتاب الاسرار الى مقام الاسرار ما يشير الى دقائق افكار
 وخفايا اسرار مبنية على اعداد الحروف وهي ثلاثة الالف وخمسة الالف والواحد
 واول التفصيل من نوع الى اشراف نوع ثم الى اخر التركيب الذي نزل فيه الكلمة والروح فبعد
 هذه نظرية وتجميع وتخطيط طرا وتفهيم يبدى ذلك فام الترتيب حتى الى انحراف الطبيعة وتما
 لستأنس به لذلك ما رواه الترمذي عن عبد السلام ان عليا رضي الله عنه استخرج معاوية ثم عسى
 واستخرج ابراهيم عبد السلام بن برهان في تفسيره فتح بيت المقدس سنة ثلث وثلاثين وخمسة
 من تركة فكانت السبعون الروم وذكر الشيخ في تفسيره كيفية استخراج ذلك بغير الطريق الذي ذكره و
 هو ان تأخذ عدد السبعون بالبحر الصغير فيكون ثمانية وتجمعها الى ثمانية البضع في الالف فيكون سنة
 عشر فنزل الواحد الذي للالف للالف فيبقى خمسة عشر فتسكنها عتكت ثم ترجع الى الالف في ذلك
 بالكلية وهو بحر ثمانية في البضع في احد وسبعين وامتلأ لك كل سنة من يخرج لك في
 الحرب جسمانية وثمانية وستون سنة فقصيف اليها انحراف عتكت التي اسكنها عندك فقصيرتها
 وثمانين وخمسة وستة وهو زمان فتح بيت المقدس على قرائة غلبت بفتح العين واللام وسبيل
 لضم الباء وفتح اللام انتهى واذ علمت ان هذه هي العوالم السبعة العظمى والبحر العظيم والسرور العظيم
 صغارا ولا مادي ولطف ولا هويا ولا نور ولا نار وروح ولا دم

فأعلم

فأعلم ان كل ما ذكر فيها رشفة من بحار معانيها ومن ادعى قهر ان قصوره وازعم ان افات
 بكبر في خلقه لونه والعارف يقول بانها جميع ما ذكره في صدف ورائها واختراع سائر ما
 سطوره في طرغام فوائدها فان شئت فقل كما انها شذلة على هاتيك الاسرار مشير كل حرف منها
 الى اسم من اسمائه تعالى وان شئت فقل ان بها هكذا تكون كالانفاذ وروح السيف المنحدر من الخزائن
 وان شئت فقل جئت كذلك ليكون مطلع ما ينل عليهم مستقلا بغير سائر الزمان فوالله في الباطن
 من قرون العجائز فان النطق بانفس الحروف في فصا عبق الكلام وان كان على طرف النجوم يتناول
 الخواص والعلوم لكن التلغظ باسمائها انما يتأتى من درس وضبط واما من لم يحرم حول ذلك قط
 فاعرف من بغير الانوار والعبقرية انما القسوق لاسيما اذا كان على غلط عجيب واسلوب غريب
 سبني من سرى الهني على نهج صغرى بحيث يجار فيه ابواب العقول ويعجز عن ادراك ابواب العقول
 وان شئت فقل فيها جلب لدهن الاذهان والجمام كل من بلغوه انهم عند نزول القرآن بالهم
 اذا سمعوا ما لم يسموه من هذا الخط العجيب تركوا اللفظ ونورته ولهم في النظر في الامر المناسب بين
 حروف الحجا التي جاءت مقطعة وبين ما يجاورها من الكلام وجاء انه ربما جاء كلام بغير ذلك اليوم ويخرج
 ذلك الشكل وفي ذلك تدبير كبير فعنادهم وعقوبهم ولغزهم الذي كان اذ كان بغيرهم وفي ذلك
 رحمة مستقلة للذين وثقت السجدة وان شئت فقل ان بعض مركباتها باللفظ التي في فهمه اهل الله
 منها يصح اطلاقه عليه سبحانه بغير ما يروى عن علي كرم الله وجهه انه قال يا كعب بن جراح جئتكم على ظاهره
 وان ابنت فقلوا لادبائهم وان شئت فقل غير ذلك صدق في البحر ولا يصح وعندى فيما غنى
 في لطائف وسجنان من روائها سر كلامه ففد اشارة سبحانه بفتح الفاعلة حيث ان به واحدا
 الى اسم الظاهر ومبدأ سورة البقرة الى اسم الباطن فهو الاول والاخر والظاهر والباطن والاول
 بتقديم الاول الى ان الظاهر مقدم وبعموم البعثة ونحن نعلم بالظاهر والله يتولى السرائر وايضا
 في الاول اشارة الى مقام الجمع وفي الثاني رمز الى الفرق بعد الجمع وايضا اختراع هذه السور
 بالهم ثم تعقيبه بالواضح فانه مناسبه لتعقيد البقرة التي سميت السورة بها والافلمت فادارتم
 فيها والله يخرج ما كنتم تكتمون وايضا في الحروف رمز الى ثلثة اشياء فالالف الى الشريعة واللام
 الى الطريقة واليم الى الحقيقة فهناك يكون العهد كاللؤلؤة نهارها عين بديها وهو مقام الغناء
 في الله تعالى بالكلية وايضا الالف من اقصى الحلق واللام من طرف اللسان وهو وسط الخارج اليم
 من الشفة وهو اخرها فتبين بها الى ان اول ذكر العبد ووسطه واخوه لا ينفى الا الله عز وجل
 وايضا في ذلك اشارة الى تراتلث فالالف شير الى الله واللام الى جبريل واليم الى محمد صلى
 الله عليه وسلم وقد قال جعفر الصادق رضي الله عنه في الالف ست صفات من صفات الله الاسد
 والله تعالى هو الاول والاسنواء والله تعالى هو العبد الذي لا يجوز والانفراد والله هو العزيز
 عدم الاتصال بحرف وهو سبحانه بائن عن خلقه وعاية الحروف اليها مع عدم فاضها وانتم انتم
 الى الله والله والحق ومعناها الالف وبالله تعالى الاستدلال وتعبت اسرار راي اسرارها
 عليها الطارف البينور من العباد ومن القرائف ان بعض الشيعة استأنس لهذه الحروف

وان شئت قلت صح طرقتي من الله
ولعل اولي والحق ص

مخلوفا لا يكرم الله وجهه فانه اذا اذن منها للكر متبى لما يمكن ان يخرج منه صراط علي خذ منك ولك
التي الشئ ان تسانى بها لما انت عليه فانه بعد اخذ متبى ما يمكن ان يخرج منه ما يكون خطا بنا
لشئبي وقد ذكره بما ورد في حق الامتخاب وفي الله تعالى عنهم اجمعين وهو طرف سمك الفصح
وهذا مثله ما ذكره حرفا بحرف وبكلمة عجائب هذه الفواخ لا تقدر ولا يحصرها القدم ٤
وكل يدعي وصلا لليلي ٥ ويلي لا تقدرم بذلك ٦
وقد اختلف الناس في اعرابها حبا اختلف اقوالهم فيها فان جعلت اسم السور مثلا
كان لها حظ من الاعراب رفعا ونسبا وقرا فالرفع على انها جز متبدا بحروف او مبتدا بحبيرة
محدوف والنسب بتقدير فعل القسم او فعل ياسب المقام ومما زاد النسب بتقدير فعل القسم
بما وقع بعده مجرور مع الواو مخوق والقرآن مع انه يلزم المخالفة بين المقاطع
في الاعراب ان جعلت الواو للعطف واجتماع قسمين على شيء واحد ان جعلت القسم وهو مشكوك
كما قاله الخليل وسيبويه لان العطف عليه في محل يقع فيه المجرور فيكون العطف على المحل
ويقتضي اجواب من جنس ما بعد ان كانت للقسم او لا حاجة للتقدير ويكتفي بحرف واحد كذا
ما منع من جعل احد القسمين مؤكدا للآخر من عطف ويقال عما كانا موكدين لشيء واحد
وهو اجواب جاز ذلك ٧ ولا وجه وجبه للاستكره وان كان للصلابة انما فالتقليد ابوها
والمجتر على اخصار حرف القسم وقول ابن همام انه وهم لان ذلك يخص عند البصريين باسم الله
سبحانه وبانه لا جواب للقسم في سورة البقرة ونحوها ولا يصح جعلها بعد جوابها وحذف اللام كذا
في قوله ٨ ورب السموات العلى وبروجها ٩ والارض وما فيها المقدركان ١٠
لان ذلك على قلته مخصوص باستطالة القسم وهم لا يخفى على الوليد انه ذهبا كوفي واتباع
البصري ليس بفرض وكثيرا ما يتفق عن اجواب بما يتبدل عليه والقسم عليه مفقود ما بعده وهو
قرينة قرينة وهذ صرح في التسهيل وشرحه وصدي الاستطالة ليس بلان بل هو الاغلب
كما صرح ابن مالك ثم ما كان في هذه الفواخ مفرد الكسار او مواز ناله بزنة قابل يتأق في الاعراب
لفظا واحدا بان يكن كتابته لحاله قبل ويقدر اعرابه وهو غير منصرف للعلمية والتأنيث وما
حالتها نحو كسيف يحكي لا غير وجازت الكتابة في هذه الاسماء مع انها مختصة بالاعلام التي تليها
من اجل كتابتها في الرغاية صورها المنبئة عن غلبتها الى العلمية وفي اللفاظ التي وقعت اعلاما
في نفسها كقرب فعل ما من يحفظ الجانبة مع المسمى في الاشارة بانها ترتفع عن اصلها بالكتابة لانها
كثرة استعمالها معدودة موقوف ضايات هذه الحالة كما انها اصل فلما جعلت اعلاما جازت كتابتها
على تلك الحسية لراحة تنبئها على ان فيها شئ من حكم الاصل وهو كحروف المبسوطة او المقعد
الايقاظ وقوم العصا فيتميز الكتابة مخصوص بهذه الاسماء اعلاما للسور وان لم تكن الكتابة كذا في الحروف
الزينة الزينية واظها في النجاة على ان الزينات تحكي بعض ما في الاستنباطين ويبدوها كقولهم
دعنا من نمران مخالف لدعوى الاختصاص التي يحكمها كما لا يخفى وان اقيمت على معانيها مسروقة
على عطف التقدير لم ترتب لهم النقص والاعمال وكذا اذا جعلت ابعاضا على العجيب او زينة للنظر مثلا

ثم ان قدرت بالولف من هذه الحروف كانت في حيز الرفع على ما تر وان جعلت مقفيا بها يكون كل
كلمة منها مقفيا او مجرورا على اللغتين في الله لا فعلن وهذه الفواخ نحوكم وهم اولاد الله والحامش
على طرفي الزمان حلوا معن خلاف لاظهارها اولد ولعبرهم جز الرفع بالابتداء والمجرر فسي
محدوف وتقدم الرعي باختصاص ذلك بما اذا كان المتبدا صريحا في الفصحية بمجدي غير مرفعي وجعل
للعلم النسب في البعض مخصوصا بما اذا لم يمنع مانع كافي من والقرآن فنعين مجرورهم المخالفة بين المقاطع
واجتماع القسمين حينئذ وفيما تقدم فلا تقبل وبقية اقول مبينة على اقول لا تظنها تحق عليك
ان جعلت جزا بما قد مر عليك فتدبر وفي كون هذه الفواخ اية خلاف فقال الكوفون اسم اياها
وقعت وكذلك القسم وطسم واخواتها وطه وتسين وهم واخواتها وكبعضها وهمس ايات
واما المر واخواتها المحسن فليست بآية وكذلك كس ومن وق ون وقال البصريون ليس بشئ
ذلك اية وفي الرشدة الفواخ في السور كلها ايات عند الكوفيين من غير تفرقة وليس بشئ كقولهم
ان اسم في القرآن ليست بآية ذلك الكتاب لا ريب فيه هدى للمتقين
حيلة مستافعة وابتداء الكلام او متعلقة بما قبلها وفي الامثلة ان اطالوا فيها وكتاباتها يحل
على احسن المحامل وبعدها من كسفت واسوغها في لسان الرب وذلك اشارة الى الكتاب
الموعود به صلى الله عليه وسلم بقوله كما اناسيا على جيك قولنا قيدا كاقال الواو صرا وكلي
لان مكس وعين عليها السلام بقوله كما وكانوا من قبل يستخفون على الذين كسوا واياهم
ويؤتيهم ما روي عن كعب عليكم بالقرآن فانه هم العقل والورع والحكمة ونبأهم العلم وحدث
الكتب بالله عهدا وقال في التوراة يا محمد ان نزل عليك توراة هدية فقم بها عينا
عينا واذا ناسما وقلوبا خلفا كما قاله غيره واحد اولى ما بين ايدينا والاشارة بذلك للعلم
ونزول العبد الرب منزل العبد الحقيقي كما في قوله كما فذلك الذي للثني ذكرا اختاره في
المقاص اولاد لانه من حصة الربوبية وصار بحرفنا جدد ومن اعطى غرضنا او وصل اليه
اولا حظ وصوله عبر عنه بذلك لانه بانفسا له عنه بعيدا وفي حكم وقد حل كمالا ليس في ذلك
بعيد ولما لريثات هذا المعنى في قوله كما هذا كتابا ترلناه لانه اشارة الى ما عند سبحا
لريثات بذلك مع بعد الدرجة وهذا لذكر حروف التهي في الاول وهي تطلع بها الحروف وهو كذا
الذي حقا وعدم ذكرها في الثاني فلما اختلف اللقمان واخرقت اشارة ان كاقال
التسلي وهو عند قوم تحقيقه وبرشدك الى ما فيه عندي نظردقيق لان صيغة البعيد
والقرب قد يتعاقبان كقوله كما في قصة عيسى عليه السلام ذلك ناوله عليك ثم قال كما
ان هذا هو القسم الحق وله نظائر في الكتاب الكريم ونقله الجاهل عن طائفة وانشد ٩
اقول له والرحم يا طرشة ١٠ تامل خفا فاني انا ذاك
وليس بغير احتمال ان يكون المراد اني انا ذاك الذي كنت تحدث عنه وتسعبر وقول الامام
الاعلم الرزني ان ذلك للبعد عن الاضمار فتمل هذا على مقتضى الوضع اللغوي لا العرف
مخالفة لما فهمه من كتب ارباب العربية وقول كل من علم علم والقول بان الاشارة الى التوراة

واحد منهم ذو البعد باننا لنزنا
وهو قبل الاعراب والذين من قوله
وجدت اخطا في ذلك وصار مقتضاها
عز كس وما هو ذلك في علم كعب وقيل هو

والايجل كانه حركته ان كان قد ورد في مدب جميع قبلناه وكلفناه ولا من باب الحائط وما كل احتمال
يلقى واعرب ما رايته في توجب الاشارة انها الى العلم السقيم في الفاعلة كما هم لاسا لواله اشارة لذلك
قد لم ذلك القول الذي سألتم الهداية اليه هو الكتاب وهذا ان قبلته يتبين به وجوب اشارة
البقرة بسورة الحمد على ام وجه ويكون الاشارة الى ما سبق ذكره والذي ينبغي له الاشارة
الى التران وجوب البعد ما ذكره صاحب الفتح ونونا القرب بلوغ عليه والمعتبر في اسم الاشارة
هو الاشارة التي لا يتصور نقلها الى محسوس مشاهد فان اشرط الى ما يستحيل احساسه نحو
واكم استدركم اوال محسوس غير مشاهد نحو تلك الحبة فليقبره كالمشاهد وتزبد الاشارة العنقية
منزل تحتية كافي الرضي فالاشارة هنا لا تخلو لم لطيف وقولهم ان اسم الاشارة اذا كان معه
صفة لا يلزم ان يكون محسوسا وهم محسوس **والكتاب** كالكاتب مصدر كتب ويطلق على
المكتوب كاللباس بمعنى اللبوس **قال** الراغب الكاتب ضم كليم الى ادم بالجماعة وفي التعاريف ضم
الحروف بعضها الى بعض والاصل في الكتاب النظم بالخط وقد يقال ذلك للمفهوم بعضه الى بعض باللفظ
ولذا يستعار كل واحد لآخر ولذا سمي كتابا لله وان لم يكن كتابا والكتاب هنا اما بان على الصلوة
وسمي بالمفعول اليه لانه هو معنى المفعول واطلق على النظم عبارة فلان تضم حروفه التي
يتألف منها في الخط تسمى برأول اليربع المناسبة وقولهم الامام ان اشتقاق الكتاب من كتب
الشيء اذا جمعه وسميت الكنية لاجتماعها فسمى الكتاب كتابا لانه كالكنية على عكس الالفاظ
اولا لاجتماع جميع العلوم اولها الله تعالى الزم فيه التماثل على التحق كلام مطلق لا يخفى ما فيه
ويطلق الكتاب بالتران على المجموع المنزلة على النبي المرسل صلى الله عليه وسلم وعلى الله الشايع
بين الكل والجزء ولا يحتاج هنا الى ما قبل في دفع المناظرة المعروفة بالحد والاصم ولا ادى في باب
الاحتجة واللام في الكتاب للحقيقة مثلا في انت الرجل والمعنى ذلك هو الكتاب الكامل
الحقيق بان يحقق به اسم الكتاب لغاية تفوقه على بقية الافراد في حيازة كالات اجنس حتى كانت
ناعده من الكتب السدوية خارج من النسبة اليه **وقال** ابن عسكرو كل كلام وقت بعد اسم
الاشارة وهي في النكاح اذا العجائبة فهي للهدى كحضوره وقوله نزل الكتاب **والرب** المذكور
واصله مصدر رابى شئ اذا حصل ذلك الربيه وهي قلى النفس ومن يدب الزمان لو اشته
فهو من نقله القلق الى ما هو شبيهه ويستعمل ايضا لما يجتمع في القلب من اسباب الخط **وقولهم**
الامام الرازي ان هذين قد رجحنا الى معنى ذلك لانه ما يخاف من الحوادث محتمل فلو كان كقولك و
كذلك ما اقبل في القلب فانه غير مستيقن مستيقن رده **قالهم** فالقول من الرب اي شئ
فيه ويجتمع في القلب من اسباب الخط على الكفاية لربها وفيه رب وقرى ابو زيد بين
رايى ورايى فيقال راى من فذل ان اذا كنت مستيقنا من الرب واذ اسأت به الظن ولم
تستيقن منه قلت ارايى وعليه قولنا **قال** ان ربنا قال انما ارب وان عاقبة كان
ومعنى فرق بين الرب والرب بان الرب شئ مع تبه **وقال** الراغب الشئ وحرف التنس
بين شيئين متعابدين بحيث لا يترجح احد على الاخر بامارة والمرة التردد في المتعابدين والطلب

المادة من مرمى الفزع اي مسدد للدر والرب ان يتوهم في الشين ثم نيكث عانوم فيه وقال
ابجولي يقال لك لا استوى في اعتقاد ان اول استوى ولكن لم ينشأ هذا اللفظ الذي ينشأ
عليه الاسود والرب لما لم يلج ووجه اليقين وان ظهر نزع ظهور ولذا كسنا هذا لرب فيه للاشارة
الى انه لا يحيل فيه بيب فضلا عن شئ ونفى سجناء الرب فيه مع كثرة الترابين لا كثر ثم نكث على معنى انه
في علوانه وسطوع البرهان بحيث لا يرتاب العاقل بعد النقل في كونه حيا فاشارة نكث لان لا يرتاب
فيه حتى لا يجمع ويحتاج الى تزيل وجود الرب عن البعض فترك العدم لوجود ما يزيله وقيل انه على كنه
كانه قال لاسب رب فيه لان الاسباب التي لوجبه في الكلام البليس والتعبد والتساقط والذوق
العارية من الرهان وكل ذلك خفف عن كتابه **نكث** وقيل معناه اني وان كان لفظ خبر اي لا يرتاب في
خطه لا يثا ولا فوق وقيل معناه لاسب فيه للتقيد فالظن صفة اليقين فيه وهذا حال
من العيز المحمود اي لاسب كاشا في التقيد حكومته هاديا وهي حال لازمة فيقيد انما الرب في
جميع الارض والاحوال ويكون التقيد كالدليل على انتفاء الرب ولوليتي انصافا لاكم بالجزء لا
ليني في الاسم فلذا توجه اليه لتفيل المعنى **نم** هو قول قليل الجدي مع ان الغالب الظن الذي بعد
هذه كونه خبرا وانما الرقيل سجناء للرب **نم** على ما لا ينفك عن ان التقديم بشر ما يبعث المراد و
هو ان كتابا غيره في الرب كما قصد في لانية لتفيل خبره على حوزا له بنا بانها لا تنقل القول كما
نقلها فليس فيها ما في غير هاتر العيب **قال** الراغب في التقيد بغيره لفرق بين ليس في الدليل وليس
رجل في الدليل حتى لكر ابو حيان فاذا قد تقدم خبرها كحصر وهو ما لا يلتقي به **وقال** سليم بن كشاف
لا رب فيه بالرفع وهو كونه نقضا لرب فيه وهو محتمل ان يكون اثباتا للزود ونفيه بغيره انتفاء
فلذا يوجب الاستزاق كافي التران الشهيرة **وهذا** جازا رجل في الدليل رجلا ان دون لارجل في
الدليل رجلا فلذا لعموم النبي لا يفي العموم والوقف على فيه هو المشهور وعليه يكون الكتاب
نفسه هدى وقد تكرر ذلك في التزيل وعن نافع وعاصم الوقف على لرب **او** لرب فيه
اخر **وهذه** الزجاء الى جعل لرب بمعنى حقا فالوقف عليه تام التوان ايضا دون القول **وقال** ابن كثير
جني برصا ليا في اللفظ وكذلك كل هاء كناية قبلها يأس كنه فان كان قبلها ساكن غير اليا
وصلها بالواو ووافقه حقه في فيه مهانا وملاقيه وسامليه **والباقون** لا يشبهون واذا انحرك
ما قبل الهاء استبعده **وقال** الزهرى وابن جنيد بعض العا من الكتاب في جميع التران على الاصل **والله**
في الاصل مصدر هدى او عوض عن المصدر وكل في كلام سبيو **ولم** جنى من المعنا دلجته الزنة
الاقليل كالنقى والسرى واليكلا ولقي كما قال **السا** جنى **وانشد** 4
وقد زعوا حلما لغات فلم ازد **بما** سجدة الذي اعطاك حلما وان عقلا
والمراد هنا اسم الغافل من الجور المعرفة في امثاله وهو لفظ مؤنث عند ابن عطية ومذكر عند
البيهاني وبنو اسد يؤشرون كما قال **الزهرى** فهو كالمهذبة وقد تقدم معناها وفي الكتاب هي الدلالة
الموصلة الى البقية **واستدل** عليه بثلاثة وجوه **الاول** وقرع الضلالة في مقابلة كافي
توسه **تعالى** على هدى اوفى ضلالا والضلال عبارة عن الخيبة وعدم الوصول الى البقية

قبل ان يدركه في غير نفسه لمدون جزء ومن هنا جعلنا المعنى فيما نحن فيه لا هدى للمعتق
 الا بكتاب الله تعالى الذي نورد هدايته **السطح** برهان دلالة **السطح** واذ اعلن حكم على اسم
 الاشارة الموصوف نحو عصرت هذا الحمل مثلا فملاك تعليقان في الحقيقة تعليق الحكم على
 بذات الشاربه وتعليق الاشارة والمعتبر زمان الاشارة لزمان الحكم السابق كالمعنى
 فاذا صح اطلاق الحمل على الشاربه والقتادة بالملكية مثلا في زمان الاشارة مع قطع النظر عن
 الحكم السابق كان حقيقة **الافتحاض** ثم لا يقدم في كون هدى ما فيه الحمل والمشاركة لانه لا يلزم
 كونه هدى هدايته باعتبار كل جزء من أجزاء زمان يذكر في ما قبله لكونه في الباب من الفصول بما قبله
 اليه الا فهم والنفوذ والآن ذلك لا ينفك عن بيان المراد منه كاذب ليدرك في هذين البابين
 هدى وتوقف هدايته على شيء لا يغير فيها كانه على رأي متوقف على تقدم الايمان بالله ورسوله
 صلى الله عليه وسلم فقد نفى الامام على انه كلما يتوقف صحة كون القرآن حجة على صحة لا يكون
 القرآن هدى في كونه بآية وصفاته ومعرفته البتة لئلا يلزم الدور ان يكون هدى في تأكيد ما في
 العقول والاعتقادات ونعني بحج ان القرآن في نفسه هدى في كل شيء حتى معقود الله تعالى في اوله
 العقلية وحجة اليقينة كما يشعر بظاهر قوله تعالى **شهر رمضان** الذي انزل فيه القرآن هدى
 للناس ويكون لا تقصر على المتقين هدى كما لم يبين سبحانه انهم الذين اهدوا وانفخوا به كما
 قال تعالى **انما انت منذر من يخشاها مع عموم انذاره على كل قلبه** واما غيرهم فلا واذ اقرت القرآن
 جعلنا بينك وبين الذين لا يؤمنون بالآخرة حجابا مستورا ولا يزبد الظالمين الا حسدا **واما**
القول بان التقدير هدى للمعتق والكافرين فهدف للدلالة المتقنين على قدر سبل تفكيك
 فيما لا يلتفت اليه هدى ولا يخفى ما في هذه الجملة الاجابات من التناقص **فالسرا** رت انما انت
 وذلك الكتاب قرئت بعض اشائها بانه الكتاب الكامل الذي لا يخفى عجزه وان يسمى كتابا في جنبه
 اي باب التحدى والهداية **والارب** في كونه كاذبا كونه كاذبا للمعتق كانه كاذب للمؤمن
 الاخر وحصلته هو تحقيق بان يتجدي به كمال نظر في باب البلاغة وكلا في نفسه وفيما هو
 المقصود منه **بالجمل** على الاستيفان كانه سلبا بالصادق **فاجب** بانه لا يحجم حوله
 ثم لما طوبى بالذي كمل على ذلك استدلال بكون هدى للمعتق لظهور اشتد على المنافع الدينية
 والدنيوية والمصالح المعاشية والمعادية بحسب لا يكره الا ان كان بغيره **وعاد** عقده وحده
 وقد قال **العجا** مستلزم غاية الكمال **وعا** كمال الكلام البالغ بعبده من الرب ولشبه ظهور
 حقيقته وذلك متعين له بآية وارشاده فان نظر الى اتحاد المعاني بحسب المال كانا
 معقرا للاول فلذا ترك العطف وان نظر الى ان الاول متعين لما بعده للزوم بعد الثاني
 الصادق فالاول للاستلزام ما يليه وكونه في قوته مجبلة من غير ان يترك هذا الاستدلال لما بينهما من
 المناسبة والملازمة فوزانه وزان حسنهما في الجنبين كجارية حسنهما وترك العطف حينئذ لشدته
 الانفعال بين هذه الجمل وفيها ايضا انك الرأفة **والرأيا** الفاتكة عملا يحق جهلا في ذرية على
 من ترمذ كونه **الذين يؤمنون بالغيب** **ويؤمنون بالصاوة** **وتأمرناهم**

لا يتم وتبره

بانه كمال من اقص الكمال للمعنى
 وهو معنى ذلك الكتاب بكم مثل من
 معقود للاختصاص بكونه هو الكمال
 الكمال فاجب بانه هو هو

ذكره

صفة للمعتق **قيل** فان اريد بالتقوى اولى مراتبها تخفية او ابايتها فكاشفة او ابايتها
 فادته وفي شرح الفتاح الشريف ان حل المتق على مناه الشرعي اعني الذي يفعل الواجبات
 ويترك السيئات فان كان المتحاب جاهلا بآية ذلك المعنى كان الوصف كاشفا وان كان
 عاليا كان مادحا وان حل على ما يقرب من معناه للفقير كان محصيا واستظهر كون القول
 مفعولا فصد الاخبار عنه بما بعده لا الشبهة لا قبله وان فهم ضما فهو وان لم يحجر عليه كالجاري
 وهذا كاف في الارتباط والاستيفان اما محوي او باني كانه قيل ما بال المتقين خضعوا
 بذلك الهدى **والوحي** على المتقين تام على هذا الوجه حسن على الوجه الاول **والايمان**
 في اللغة التصديق اي اذ كان حكم المحر وقبول وجعله صادقا وهو افعال في الامن
 كان حقيقة آمن به آمنه الكذب والمخالفة ويتعدى بالدم كافي قوله تعالى **انؤمن**
 لك واتبعك الاولون **وبالبا** كافي قوله صلى الله عليه وسلم **الايمان** ان تؤمن بالله آية
 قالوا **والاول** باعتبار تفهيم معنى **اذ كان** **والثاني** باعتبار تفهيم معنى الاعتراف اشارة
 الى ان التصديق لا يقتضي العلم بآية **الاعتراف** وقد يطلق بمعنى الفرق ثم سب ان الموقف
 صادقا امن وهو فيه حقيقة عرفة ايضا كافي **الاساس** ونفهم مجازية ظاهر كلام الكتاب
واما في الشرح هو التصديق بما علم بجبي النبي صلى الله عليه وسلم به ضرورة تفصيلا فيما علم
 تفصيلا واجالا فيما علم اجالا وهذا مذهب جمهور المتقين لكنهم اختلفوا في ان مناط الاحكام
 الاخروية مجرد هذا المعنى ام مع الاقرار فذهب الاخرى واتباعه الى ان مجرد هذا المعنى كاف
 لانه المقصود والادوار انما هو ليعلم وجوده فان امر بالطن ويجري عليه احكام من صدق بقلبه
 وترك الاقرار مع تمكنه منه كان مؤثرا شاعيا بآية **وبين** الله تعالى ويكون مقرا بآية **ذكر** ان
 الهام ان اهل هذا القول اتفقوا على انه يلزم ان يعتقد انه متى طلب منه الاقرار ان به فان طلب ولم
 يقر فهو كزناد **وذهب** امامنا ابو حنيفة رضي الله عنه وغالب من بعده الى ان الاقرار وما في حكمه
 كاشرة الاخرى لا بد منه فالمصدق المذكور لا يكون مؤثرا ايمانا بآية بآية عليه الاحكام الاخروية
 كالمصلي مع الرأفة فانه لا تنفع صلاته ولعل هذا لانه تقادم الماذين اكثر ما دام الجاهل بالمعنى
 ولما لم ينجم ان يعلم ان الله لا يكذب ولا شك انه علامة الكذب والصدق الذي هو
 الكذب وحاصل ذلك منع حصول التصديق لانه فانه ضد الكفار وانما يحصل له المعرفة
 التي هي ضد الكافة والجحالة وقد اتفقوا على ان تلك المعرفة خارجة عن التصديق اللغوي وهو
 المعبر في الايمان نعم اختلفوا في انها هل هي داخلية في التصديق المنطقي فالعلمانية
 الثاني على الاول وانه يجوز ان يكون الصورة الحاصلة من النسبة القائمة بآية تصور ذات
 التصديق المنطقي بعينه التصديق اللغوي ولذا فسرهم في الكتب الفارسية بكروية
 وفي العربية بما عاين الكذب والاكثار وهذا بعينه المعنى اللغوي **ولتوبه** ما اودعه
 السكت في حاشية شرح الخيصر ان المخطئ انما يبيت ما هو في الرق واللفظ لانه يردات
 المعنى المبرع بكروية امر قطعي وقد نصت عليه العلامة في المقاصد واذ لم يكن في باب الايمان

صفة

التصديق اليه الحق بجزء واحد وان كان مع ان التصديق المطلق يتم بالنظر في اتفاق فاتهم يفسرون العلم
بالعلم لا مع تقبيل ما حصل الى القول والتصديق بتسليمه الى بيان الحاجة الى المنطق بجميع اجزائه
التي منها القياس المحيى للتألف من المقولات والمفردات والشرع المتألف من المجلدات كل واحد من
التصديق المطلق عالما لم يثبت الاحتياج الى هذه الاجزاء وهو ظاهر وصدر الشرعة على الاخير
فان التصديق بها حصل من النية التامة بخبر تصديق قطعا فان كان خاصا بالعقد والاختيار
يجب استلزام الاذعان والقبول فهو تصديق لغوي وان لم يكن كذلك كن وضع بمره على شيء
فلم يدر صدق قلته فهو معرفة يقينية وليس تصديق لغوي فالصدق اللغوي عينا اخفى
من المطلق وذهب الكرامية الى ان الايمان شرعا انزال باللسان بالشهادتين لا غير وتخرج وتعلقان
وعبد لبار من المقتلة الى ان كل طاعة ايمان فرضا كانت او نهي واجبا واجبة واكثر معتزلة بالجرة
الى ان الطاعات المفترضة دون المواظبات والقلبي من اهل السنة والجماعة من المعتزلة وهو
مذهب اكثر اهل الاثر الى ان المعرفة بالحق والادوار باللسان والعمل بالادراك قبل وتشر هذا
الاختلاف في ان المكلف هو الروح فقط او البدن فقط او مجموعهما ولكن ان منشأ
كل دليل في صاحبه الى السلوك في اوضح المذهب انه التصديق ولذا قال بعض المؤمنين
علي كرام الله وجهه ان الايمان معرفة والمعرفة تصديق ويؤيد هذا المذهب قوله تعالى
اولئك كتب في قلوبهم الايمان وقوله تعالى ولا يدخل الايمان في قلوبكم وقوله تعالى وقلبه
مطمئن بالايمان وقوله صلى الله عليه وسلم اللهم ثبت قلبي على دينك حيث نسب
فيها وفي نظائرها الغير المضمومة الى القلب فدل ذلك على انه فعل القلب وليس سوى التصديق
اذ لم يبين في الشرح معنى امر فلا تفل والادمان الخطاب بالايمان خطا بما لا يبين ولا نه خلاف
الاصل فلا يمارى بل دليل واحتمال ان يركب بالضمير الايمان اللغوي وهو الذي يحمل القلب
لا الايمان الشرعي فيكون ان يكون الادوار وغيره جزءا من معناه يدغمه ان الايمان من المتكلم
الشرعية بحسب خصوص المتعلق ولذا ثبت صلى الله عليه وسلم متعلقة دون معناه
فقال ان تؤمن بالله وملكه الحديث فهو في المعنى اللغوي مجاز في كلام شرع والاصل
في الاصل لا حقيقة وايضا ورد عطف الاعمال على الايمان كقوله تعالى ان الذين آمنوا
وعملوا الصالحات وكنزها لا يطفئ على كماله وتترك الملكة والروح على احد الوجهين بتاويل
المخرج باعتبار خطابي وتخصيصها بالتواضع بناء على خروجها خلاف الظاهر وكفى بالظاهر حجة
وايضا جعل الايمان شرط صحة الاعمال كقوله تعالى ومن يعمل من الصالحات وهو مؤمن مع القتل
بان الشروط لا يدخل في الشرط لا يحتاج اشتراط الشيء لنفسه اذ جزاء شرط شرط وايضا ورد
اثبات الايمان لمن ترك بعض الاعمال كافي قوله تعالى وان طائفتان من المؤمنين اقتتلوا مع ان لا
لشيء بدون ركنه وايضا ما ذكرناه ورتب الى اهل الاصل اذ لا فرق بينهما الا باعتبار خصوص المتعلق
كلا لا يخفى وقد ورد فيهم وجوه في الازام **الاول** ان الايمان لو كان غيرا عن
التصديق لما اختلف مع ان الايمان رسول الله صلى الله عليه وسلم ليس به اياه العلوم بل لا

يكن
يكن

المؤمن

المؤمن **الثاني** ان الفسوق ينافي الايمان ولا يجتمع بينهما ولكن الله حب اليكم الايمان وزينه
في قلوبكم وكرة اليكم الكفر والفسوق ولو كان بمعنى التصديق لما افسح مجامعته **الثالث** ان فعل
الكثرة مما ينافي لقوله تعالى وكان بالمؤمنين رجبا مع قوله تعالى في المرتبة ولما افسح مجامعته
ولو كان بمعنى التصديق ما انا **الرابع** ان المؤمن غير مخير لقوله تعالى يوم لا يخزي الله النبي والذين
امسوا معه وقال سبحانه في قطاع الطريق ذلك لهم خزي في الدنيا ولهم في الاخرة عذاب عظيم فهم
ليسوا بمؤمنين مع انهم مصدقون **الخامس** مستطيع الحج اذ انكره من غير عذر كما في لقوله تعالى والله
على الناس حج البيت من استطاع اليه سبيلا ومن كفر فان الله غني عن العالمين مع انه مصدق
السادس من يحكم بما اتى الله مصدق مع انه كافر بغير من لم يحكم بما اتى الله فاولئك هم الكافرون
السابع ان الزاني كذلك بغير حرمه صلى الله عليه وسلم لا يزي الزاني وهو مؤمن وكذلك
الصلاة عذر من غير عذر واثالث ذلك **الثامن** ان السخف ينافي صدق مع انه كافر
بالاجماع **التاسع** ان فعل الواجبات هو الدين لقوله تعالى وما امرنا الا لعباد الله تخلصين
له الدين ختفاء ويقبوا الصلوة وليؤتوا الزكاة وذلك دين القيمة والدين هو الاسلام
لقوله تعالى ان الدين عند الله الاسلام والاسلام هو الايمان لانه لو كان غيره لما قبله بتفعية
لقوله تعالى ومن يتبع غير الاسلام ديناً فان يتبع منه **العاشر** انه لو كان هو التصديق لما
صح وصفه المكلف به حقيقة الوقت صدوره منه كاني سائر الافعال مع ان النائم والنائم
يوصفان به اجماعا مع ان التصديق غير باق فيها **الحادي عشر** انه يلزم ان يقال لمن صدق بالآية
عمره سبحانه مؤمنا وهو خلاف الاجماع **الثاني عشر** ان الله تعالى وصف بعض المؤمنين به
عز وجل بكونه مشركا فقال وما يؤمن اكثرهم بالله الا وهم مشركون ولو كان هو التصديق
لا قطع مجامعته للشرك سكتا انه هو ولكن ما المانع ان يكون هو التصديق باللسان كقوله
الكرامية كيف واهل اللغة لا يعرفون من التصديق غير التصديق باللسان **واجب**
عن الاول بان التصديق الواحد وان سلمنا عدم الزيادة والنقصان فيه في النبي
والواحد من الاله لا يمنع التفاوت بين الايمانين بسبب تحمل النقلة والقوة بين اعداد
الايمان المتجددة وقلة تحملها او بسبب عزم الشبهة والتشكيكات وعدم عزمها ولشئ الكل
الكل **٢** وللزبور والباري جميعا **٣** لدى الطير ان اجتمعت وخفق **٤**
٥ ولكن بين ما يسطاد بان **٦** وما يسطاده الزبور **٧**
وعن الثاني بان الاله ليس فيها ما يدل على الفسوق بالاجماع الايمان فانه لو قيل حب اليكم العلم
وكرة اليكم الفسوق لم يدل على المناقضة بين العلم والفسوق وكون الكفر مخالفا للايمان نعم
يستفاد الاله بلز خارج ولست سلنا دلالة الاله على ما ذكرتم الا ان ذلك معارض بما يدل
على عدمه كقوله تعالى الذين آمنوا وطمسوا الايمانهم بظلم فانه يترك على معارضة الظلم للايمان
في بعض **وعن الثالث** باننا لا نسلم ان فعل الكثرة مناف للايمان ولما افسح مجامعته في
دين الله على معنى لا تحل لكم الشفقة على اسقاط صدور الله بعد وجوبها **وعن الرابع** بان

ما كونه الا بغير دليل لا بد ان يثبت في الاخر غير المؤمنين مطلقا واصحابه
صلى الله عليه وسلم واتبع القاطع والاعتماد في الدنيا والآخرين يوم القيمة لا يمان منافات
للايمان في الدنيا **وعن الخامس** باننا لانعلم كفرن من ترك الحج فغيره **ومن كثر ابداء كلامه** والمان لم
يصدق بمناك الحج ومجدها ولا يتصور مع ذلك التصديق **وعن السادس** بان معنى من لم يحكم الية
من لم يصدق او لم يحكم بشئ مما رآه الله او المراد بذلك التوراة بقرينة السابق **وعن السابع** بانه
يمكن ان يقال معنى لا يمان الزاني وهو مؤمن أي آمن من عذاب الله ان زنى واليمان بالله فليخف
عذابه سبحانه ولا يمان مكره او الرأه لا يمان بمسئله زناه وهو مؤمن او لا يمان وهو على صفات
المؤمن ثم احتجنا بالخطوات وهذا التاويل من مخالفة لا وضاع القوة لكثرة دونهما وكذا يقال
في نظائر هذا **وعن الثامن** باننا لانعلم جماعة الكفار لليمان عقلا غير ان الية بحقيقة على
الكفار المستخف فقلنا انكار التصديق عند وجود الاستغناء شلجنا واجمع بين العمل بوضع
اللفة واجماع الامة على الاكفار اولى من ابطال بعضها **وعن التاسع** بان الية قد فرقت بين الدين
وفعل الواجبات للعطف وهو ظاهر دليل المغايرة سئل ان الدين فعل الواجبات وان الدين هو
الاسلام لكن لا نسلم ان الاسلام هو الايمان وليس المراد بغير الاسلام في الية ما هو مغاير له بحسب
المنهزم والادلزم ان لا تقبل الصلوة والركوة مثلا بل لما يراد بحسب لصدق فحينئذ يجمل ان يكون
الاسلام اعم وهذا كما اذا قلت من يتبع غير العلم الشرعي فقد هوى فالتكلم به هو من ابتغى الكلام
وظاهر ان ذم غير العلم لا يستلزم ذم الاخص فان قولك غير الحيوان مذموم لا يستلزم ان يكون انسانا
مذموما **وعن العاشر** بانه مشترك الالزام فاهو جوابكم جوابنا على اننا نقول التصديق في حاله
النوم والنعلة باق في القلب وانما هو غير حصوله والنوم هذا لا يمان في الدنيا ابتداء
لاننا ضايف لبقا والادراك الحاصل حاله البقضة سئلنا ان الالزام جعل المحقق الذي لا
يطمع عليه ما يضلده في حكم الباقى حتى كان المؤمن اسما لمن آمن في الحال او في الماضي ولم يطمع عليه
ما هو علامة التكذيب **وعن الحادي عشر** بان عدم تنمية من صدق بالعبادة غير الله مؤمنا
انما هو بغيره من متعلق الايمان شرعا فتسميته مؤمنا يصح نظرا الى الوضع اللغوي ولا يصح نظرا
الى الاستفاد الرضي **وعن الثاني عشر** بان الايمان ضد الشرك بالاجماع وما ذكره لان على كل شيء
ونحن نقول ان الايمان هناك تعويذا في الشرع يعتبر التصديق بجميع ما علم بحسب ما صلى الله عليه وسلم
كان تقدم فالمشرك المصديق ببعض لا يكون مؤمنا لا بحسب اللغة دون الشرع لا خلافا بالتزويد
والا بامانة اليه وقوله من اهل اللغة لا يؤمنون كما يوجد دعوى لا يمانعها البرهان **ثم** انك
ان المقر باللسان وصدقه يسمى مؤمنا لفة لقيام دليل الايمان الذي هو التصديق القلبي فيه
كما يطلق النقصان والزمان على سبيل الحقيقة لقيام الدلائل الدالة عليها ثم انما الالزام
للعصب والفرع ويجري عليها احكام الايمان ظاهرا ولا نزاع في ذلك وانما النزاع في كونه مؤمنا
عند الله والبي صلى الله عليه وسلم ومن بعده كما كنا يحكيون بايمان من تكلم بالشهادتين
كما كنا يحكيون بكفر المنافق **ودر** ان لا يكون في الايمان هذا لسان وهذا لا ينبغي ان ينطرح

ويكشأن وكما انك اشترط الرقائى والقطان مواطاة القلب مع المعرفة عندنا قول
والصدق المكتيب بالاختيار عند الثاني وقال الكرامية من اظهر الاذعان واضر البك
وان كان مؤمنا لفة وشرعا تحقق اللفظ الدال الذي وضع لفظ الايمان باننا لة
انه يستحق ذلك الشخص المخلو في النار لعدم تحقق مدلول ذلك اللفظ الذي هو
مقصود من اعتبار دلالة هذا وبعد سبر الاقوال في هذا المقام لم يظهر لي بأس
فيما ذهب اليه السلف الصالح وهو ان لفظ الايمان موضوع للقدر المشترك بين التصديق
وبين الاعمال فيكون اطلاقه على التصديق فقط وعلى مجموع التصديق والاعمال
حقيقة كما ان المقبرة في شجرة الغيبة بحسب الفرق القدر المشترك بين سائر اعمالها
مع الشب والادوار فلما يطلق الانعام عليها ما بقي من ق فالتصديق بمنزلة اصل
شجرة والاعمال بمنزلة فروعه واعضاها فادام الاصل باقيا يكون الايمان باقيا وقده
في الصحيح الايمان بغيره وسبعونه شجرة اعلاها قول لا اله الا الله وادناها ما طه الا ذلك
عن الطريقة وخبر من هذا قوله قال ان الاعمال انما خارجة عن الايمان مستبته له
يطلق عليها لفظ الايمان مجازا ولا مخالفة بين القولين الا بان اطلاق اللفظ عليها
حقيقة على الاول مجاز على الثاني وهو محسب لفظي والتبادر من الايمان هنا التصديق
كما لا يخفى **والغيب** مصداق مقرر الوصف وهو غائب للمبالغة بجمله كانه هو
وحمله بمعنى المنقول برده كما في البحران الغيب مصدر غاب وهو لازم لا يمتنع منه اسم
مفعول وجمله تفسير بالمعنى بان الغائب يغيب بنفسه تكلف من غير داع او فعل
خفف كقيل وميت وفي البحر لا ينبغي ان يدعى ذلك الديناسم مخفقا ومثله وفرة
جمع هنا بما لا يقع تحت الحواس ولا تقتضيه بدأ هذا العقل منه ما لم ينصب عليه دليل
وترة ببلد اللطيف اجبر سبحانه وتعالى كعلم القدر مثله ومنه ما نصب عليه دليل كما تحت
تعالى وصفاته العلى فانه غيب يعلم من اعطاه الله نوراعى حسب ذلك النور فلهذا
يحمد الناس متفاوتين فيه وللاولياء نفعا الله تكلمهم لخط الاو فرضه ومن هذا قبل
الغيب ما هذه الكليات التي فقد يخرج العبد ورب الواطل فيكون الحق سبحانه بصره
الذي يبرره وسعده الذي يسمع به ويرى من ذلك الى قرب الغرائض فيكون نور
فذلك يكون الغيب له شهودا والمفقود له نابعه موجودا ومع هذا لا اسوغ لمن
وصل الى ذلك المقام ان يقال فيه انه يعلم الغيب قل لا يعلم من في السموات والارض
الغيب الا الله **٤** وقيل كقيل كج وفيت حقه **٥** وللغيب جهات ما الكمال الكمال
واختلف الناس في المراد به هنا على اقول شتى حتى زعمت الشيعة انه القائم وقصدوا
من اقامة الحجج على ذلك والذي يميل اليه القلب انه ما اخبر به الرسول صلى الله عليه وسلم
في حديث جبريل عليه السلام وهو الله وملائكته وكبته ورسده واليوم الآخر والقد
خبره وشره لان الايمان المطلوب شرها هو ذلك لا سيما وقد انضم اليه الوصفان بعده

اذا دعي احدكم الى طعام فليجب وان كان صائما فليصل وهي عند هذا النوع مستحبة في ذات الاركان لانها
 وعاء بالاسنة الثلاثة لصال والفعل والمقال والمشهور في اصول الفقه انه المقتضى وعلى ان هذه وانما
 حقائقة فخرية شرعية لانها منقولة عن معاني لغوية والقائمين ابو بكر متا على انها مجازات لغوية مشهورة
 لم تضر حقائق ومجاهير الاصحاب على انها حقائق شرعية عن معاني لغوية وقال ابو علي ورجحه
 السيلي الصلوة من الصلوات لغيره في الظهور فان اول ما يشاهد من احوالها تحريكها للركوع واستحسنة
 ابن جني وسمي الذي مصليا لشبهه الذي تحسنت بالركوع الساجد وقيل احدث الصلوة ثم ذاك
 لانها جاءت ثابته للديان فثبت بالمصلي في التحليل للابن مع صلوئ سابقه واكرام الامام الاشتقاق
 من الصلوات مستند الى ان الصلوة من امشهر الالفاظ فاشتقاقها من غير المشهور في غاية البعد وكما د
 اوافقه وان قيل ان عدم الاشتقاق لا يقدح في النقل وقيل من صليت الصلوة اذ قوتها بالصلوة
 فالمصلي كانه يضي في تدبير ظاهره وباطنه مثل ما دل بتدليل الحجة بمرضا على النار وهي فعله
 بفتح العين على المشهور وجوز بعضهم سكوتها فكون حركة العين منقولة من اللام وقد انفتحت
 المصاحف على رسم الواو مكان الالف في مكوة ومجاة ومناة وصلاة وزكاة وصيا
 حيث كن موصيات مغزاة بمحلة باللام وعلى رسم المضاعف منها كصلوات بالالف ومذقت
 من بعض المصاحف العثمانية وانفتحت على رسم المجموع منها بالواو على اللفظ قال الجعبري
 ووجه كتابة الواو الدلالة على ان اصلها المنقلبة عنه واو وهو اتباع للتخمين وهذا معنى قول
 ابن قتيبة بعض العرب يميلون الالف الى الواو ولما خسر التعليق لعدم وقوعه في القرآن العظيم
 وكلام النحاة والمراد بالصلوة هنا الصلوة المفروضة وهي الصلوات الخمس كما قاله بعض النحاة
 اذ انما في التواتر والتواتر كما قال الجعبري والاول هو الروي عن ابن عباس رضي الله عنهما وادى الامام
 انه هو المراد الذي يقع عليه الفاعل لانه صلى الله عليه وسلم لما بين للدعوى صفة الصلوة
 المفروضة قال **وانت لا تدري عليها ولا انقص منها فقال عليه الصلوة والسلام ففتح الاول**
ان صدق والرزق بالفتح لغة اعطا ولما ابتغى الحيوان به وقيل لا يبع غيره كالنات
 وبالكسر اسم منه ومصدر ايضا على قول وقيل اصل الرزق الخط ويستعمل بمعنى الرزق والمنزق
 به وبمعنى الملك وبمعنى الشكر عند زده واختلف المتكلمون في معناه فخرعا فالقول عليه السلام
 ما ساق الله الى الحيوان فانتفع به سواء كان حلالا او حراما من الطعميات والشروبات والمجوسا
 او غير ذلك والمشهور انه اسم لما يسوق الله تعالى الى الحيوان لينفذي به ويلزم على الاول ان تكون
 العوارى رزقا لانها ما ساق الله تعالى الى الحيوان فانتفع به وفي جعلها رزقا بعد مجيب الفرق كما لا يخفى
 ويلزم ايضا ان ياكل شخص رزقا غير لانه يجوز ان ينتفع به الاخر بالاكل لان الالة توافقه او يجوز
 ان يكون الانتفاع من جهة الاتفاق على الغير بخلاف الترفيع الثاني فانه ما ينفذي لا يمكن انتفاع
 الا ان يقال اصل الرزق على المنفق مجازا كونه بصدده والمنزلة كسره في المشهور
 تارة بما اعطاه الله تعالى عبدا ومكة من الفرق به وتارة بما اعطاه الله تعالى لقوامه وتارة ما خسر
 وحيث ان الاضافه الى الله تعالى معتبرة في معناه وان لا رزق الا الله سبحانه وان العبد

لينفق الدم والعقاب على اكل الحرام وما يستند الى الله عز وجل لا يكون فحشا عندهم ولا مركبا
 مستحقا ما وعقبا قالوا ان الرزق هو الحلال والحرام ليس برزق والى ذلك ذهب بعض اصحاب
 متا في كتاب حكام القرآن وعندنا الكلام به واليه قل كل من عند الله ولا حول ولا قوة الا بالله
 والى الله تصديرا لا حول والدم والعقاب لسوء مباشرة الاسباب بالاختيار نعم الادب خير
 راس المؤمن فلا ينبغي ان ينسب اليه سبانه الا ان فعله لا يفعل كما قال ابراهيم عليه السلام ولذا
 مرضت وهو يشفين وقال تعالى انزلت عليهم غير المغضوب عليهم فاحكام رزق في نفس الامر كذا
 تأدب في نسبة اليه سبحانه والدليل على شمول الرزق لما اخرجه من فاحش ابو نعيم
 والدليل من حديث صفوان بن امية قال جاءه رومن قرعة فقال يا رسول الله ان الله قد كتب لي الثروة
 فلا اراي ارزق الاخر في بكائي فاذا نزل لي في الفنا من غير فاحشة فقال صلى الله عليه وسلم
 لا اذن لك ولا كرامة ولا نفقة كذب اي عدا الله لعند رزقك الله رزقا صلا لا طبيا
 فاخترت ما هم الله عبيد من رزقه مكان ما احل الله لك من حلال وحل على الشكلة
 كما تقول بانه يجتمعت في الصلوة وسلام فاخترت ان يكون رزقا لمن احل له فينقذ الاستلال
 لقيام الاحتال منه في الظاهر جدا ومثل هذا الاحتال ان قدم في الاستدلال لا يبقى على وجه
 الارض دليل والطمع في السند لا يقبل من غير مستند وهو مناط الرضا كما لا يخفى والاحتال
 على هذا المطلب كما فعل البضاوي وغيره بانه لو لم يكن الحرام رزقا لم يكن للتغذي به طول عمره رزقا
 وليس كذلك لقوله تعالى وما من دابة في الارض الا على امر رزقها ليس بشيء لانه للمنزلة
 ان لا يحضروا الرزق بالفتا بل يكتفوا بمطلق الانتفاع دون الانتفاع بالفعل بل التمكن به
 فلا يتم الدليل الا ان الرزق ان ذلك الشخص لا ينتفع بوقت ولادته الى وقت موته بشيء انتفاعا
 بمخلد لا بصفة من ثدي ولا من ثمر ما من باع ولا نظرة المحبوب ولا وصلة المطرب بل ولا
 تمكن من ذلك اصله والعادة تقضي بعدم وجوده ومادة النقص لا بد من تحققها على
 انه لو قدر وجوده لقالوا ان ذلك ليس محرم بالنسبة اليه ومن اضطرر به باع ولا عا دله انهم
 عليه وايضا لم ان يعترفوا بمن عاش يوما مشلما مات قبل ان يتناول حلالا ولا حراما
 وما يكون حراما لم يكون جوابهم لنا على ان الالة لا تدل على ان الله تعالى لم يسل جميع ما ينتفع به
 كل اصله فان الواقع خلافه بل دللت على انه سبحانه يسوق الرزق ويمكن من الانتفاع به فاذا
 حصل الامر اخص من الحلال الى الحرام لم يقدح في تحقيق رزقه بل وعلا وايضا قد يقال معنى
 الالة ما من دابة متصفة بالرزق فلا تدخل مادة النقص لغيره فحاشا لا يدخل السمك
 في قولهم كل دابة تدعى بالسكين اي كل دابة تنصف بالذبح بحجة فالانصاف ان هذا لا يصلح دليلا
 والاحتال الاستدلال بالاجماع قبل ظهور المنزلة على ان من اكل الحرام طول عمره رزق طول عمره
 ذلك الحرام والظواهر تشهد بانقسام الرزق الى طيب وجنث وهي كفي في مثل هذه المسئلة
 والاصل الذي ينبغي عليه التخصيص قد تركه اهل السنة فاعا صنفنا **والانفاق** الانتقاد
 يقال انفتحت الشئ وانفدت بمعنى والفرق للتعدية واصل المادة ندل على الخروج والذهاب

ومن ثمة نأخذ في النفاق ونفق وانما قسم سبحانه المردل انما هو في الله تعالى العبد اوله مقدر
على الاتفاق في الخارج ولتأنيب الغواصل والمرد بالرزق هنا الحلال لا في مرض وصف المتقي
ولامدح ايضا في اتفاق الخواص قيل ولا يرد قول الفقهاء اذا اجتمع عند احد مال يعرف صاحب يفتي
ان يتصدق به فاذا وجد صاحبه دفع فبقيته او مثله اليه هذا الاتفاق مما يبا عليه لانه لا فعله باذن
من صاحبه استحق المدح لانه لما لم يعرف صاحبه كان له التعريف واستقل بالصفاء الى ملكه وتبدلت كونه
الى ثمنه على انه قد وقع الخلاف فيما لو عمل الخير بمال مضمون يعرف صاحبه كماله ان التبرع في يد اهل الخلق
فذهب ابن عتيق الى انه لا ثواب للقاصب فيه لانه لم يملك المال لانه لا يتقبله ولا ثواب بدونها
واما ما اخذ من حسان القاصب بقدره قال لا ينعى حمل بماله وقوله منه ومثله ثواب عليه كالولد
الصالح يوم يربى وان لا يقصد ويقيم كذا البعض وهو من الغرائب بمكان ان القاصب ايضا يوجب اذا
صبر فيها بغيره وان نقد وانقص من حسنة لبيب اخذ لا يوفق به عوقب مرتين مرة على الضربة
على الفسوق فاذا عمل خيرا ينبغي ان يثاب عليه ومن يعمل شقا لا ذرة خير يره ومن يعمل شقا لا ذرة
شر يره ولا يرد على ذلك قوله صلى الله عليه وسلم لا يقبل الله صدقة من غلول وقوله ان الله
حبب لا يقبل الا طيبا لان مال ما ذكر ان الثواب على نفس العبد من العرف في المعصية الى العرف بما
هو طاعة في نفسه لا على نفس الصدقة مثلا بمال الحرام من حيث انه حرام والفرق دقيق لا يهتدك
البل لا يتوفى وقد اختلف في الاتفاق هنا فيقول من المال في سبل الخيرات او البنات من
التم الظاهرة والباطنة وعلم لا يقال ككثرة لا ينفق منه وعن ابن عباس ان زكاة وعنه وعن
ابن مسعود لفقة العيال وعن الفضائل المتطوع قبل فرض الزكاة او النفقة في الجهاد وتسل
هذه الاقوال تميز للنفاق لا خلاف فيه وبعضهم جعلها خلافا ورجح كونها الزكاة المفروضة
باعتبارها باختارها الصلوة في عدة مواضع من القرآن ومن التبعية حينئذ مما لا يسل غير سرها
اذ الزكاة المفروضة لا تكون بجميع المال اما اذا كان المراد بالاتفاق مطلقة الاصل مشد
فما شدة ادخالها الاشارة الى ان اتفاق بعض المال يعني في انصاف النفاق بالصدقة
والفلاح ولا يتوقف على اتفاق جميع المال وقوله مولانا البياض يفتي بالخشعي انه
للكنة من الاسرف المني عنه مخصوص بمن لم يصير على الفاقة ويتبع مرارة الاضاعة والآفة
تصدق الصدقة يعني الله عنه بجميع ماله ولم يتركه عليه صلى الله عليه وسلم لعلمه بصبره و
اطلاعه على ما وقر في صدره ومن ههنا لما قيل الحسن بن سهل لا خير في الاسرف قال
لا اسرف في الخير وقيل النكته في ادخاله ان التبعية هي انه الزكاة اعم من الحلال والحرام
فادخلت ايضا بان الاتفاق المعتد به ما يكون من الحلال وهو بعض الزكاة وما في الآية
اما موصولة او مصدرة او موصوفة والاولى الاولى فالعاشد محدوف واستشكل
بان ان قدر متصلا يلزم اتصال صيرته بتحتي الرتبة والالتصال في مثله واجب وان قدر
متفصلا اضع صدقة اذ قد اوجبوا ذكر المتصل مطلقين بان لا يفصل الا لفرص واذا حذف
فانت الدلالة عليه **واجب** على اختيار كل آية القول فانه لما اختلف الصيران

جها واذا اجاز انما لها وان احتار بنية كقولك لو جعلك في الامان بل ولحيته
انما له قفوا اكرم والد وايضا لا يلزم من منع ذلك مطلقا منعه مقدرا لزوالات النجس
اللفظي واما الثانية فبان الذي يمنع حذفه ما كان متفصلا لفرص معنوي
كالحصر لا مطلقا كما قال ابن هاشم في اجماع الصغير واثا واليه غير واحد وكنت
من منصلة بما نحن في الزنونة لانه الجار والمجرور كشي واحد وقد حذف المنون
لنظا فاسب حذفها في الخط قال في البحر وجعل سبحانه صلة الذين انما لا
مضارعة ولم يجعل الموصول ال فيصلة باسم الفاعل لان الضارع فيها ذكره
البعض مشعرا بالتجدد والحدوث مع نافية هنا من الاستمرار التجدي وهذا
الاوصاف تجدد في المتقين واسم الفاعل عندهم ليس كذلك ورتبت
هذا النوع الترتيب لان الاعمال اما قبلية واعظمها اعتقاد حقيقة التوحيد
والبنوة والمعاد اذ لولاه كانت الاعمال كسراب بغيره بحسب الظان ماء او
قالبية واصحاب الصلوة لانها الفادحة بين الكفر والاسلام وهي عمود الدين ومبلغ الوصية
والام التي تشعب منها سائر الخيرات والبرات ولهذا قال صلى الله عليه وسلم وجعلت قرعة
عيني في الصلوة وقد اطلق الله تعالى عليها الايمان كما قال جميع من المفسرين في قوله تعالى وما كان
الله ليضيع ايمانكم او ماله وهي الاتفاق لوجه الله تعالى وهي التي اذا وجدت علم الشان على ايمان
وهذه الثلاثة منفردة الرب فرت سبحانه ذلك مقدما الا هم فالهم والالهم فالالهم
لان الايمان لازم للسكك في كل آية والصلوة في اكثر الاوقات والنفقة في بعض الاحكام
فانهم ذلك والله يتولى هذه **والذين يؤمنون بما ازل اليك وما ازل من قبلك**
وبالآخرة هم يوقنون عطف على الموصول الاول موصولا وكروى في ابن عباس وابن جود
رضي الله عنهم انهم مؤمنوا اهل الكتاب وحيث ان المبادر من الطبقات الايمان بكلهم
المنزلة على طريق الاستقلال لخص ذلك بصر لان ايمان غيرهم بما ازل قبل انما هو
على طريق الاجمال والتبع للايمان بالقرآن لا سيما في مقام المدح وقد دلت الايات والاحاديث
على ان لاهل الكتاب اجرين بواسطة ذلك وهبنا غايروا من قبلهم وقيل الثواب باعتبار
ان الايمان الاول بالقل وهذا بالقل او بان ذلك بالجب وهذا بما عرفه كاي عرفون انما
قالوا لك على ههنا حينئذ اشارة الى الطائفة الاولى لان ايمانهم بحضرة الهداية الربانية واولئك
هم المفلحون اشارة الى الثانية لغورهم بما كانوا ينتظرونه او بان اولئك ضياء المجمع كان
فيهم شرك وهو لا يشركوا ولا يشركوا وقيل الثواب بالعموم والخصوص مثلا في قوله ازل
الملائكة والروح والتخصيص هنا بعد التعميم للاشارة الى الافضل من حيثية انهم يعلمون
اجرهم مرتين وقد لوحده في المفضل ما ليس في الفاظ وفي ذلك ترغيب اهل الكتاب
في الدخول في الاسلام وقال بعضهم ان هؤلاء هم الاولون بايمانهم ولتوسيط
جاري في الاسماء والصفات باعتبار تفاير المهنات ويكون بالواو والفاء وهم باعتبار

تقابله الانتقال في الأحوال واجمع المستفاد من الواو هنا واقع بين معاني الصفات المهيبة
من المتعاطفين والايان الذي مع اولها اجالي وعقلي ومع ثانيها تفصيلي ونقلي واعادة
الموصول للثبته على تغير القيلين: وثاني السبلين: وقد يعطف على المنتهى والموصول
غير موصول لما يلزم على الوصل الفعل باجني بين المبدأ وخبره والمعلوم والمعلوم عليه
والتعابير بين المتعاطفين باعتبار ان المراد بالمعطوف عليه من آمن من الرب الذي ليسوا باهل الكتاب
وبالمعطوف من آمن به صلى الله عليه وسلم من اهل الكتاب وقد تخرج بعض المحققين احتمال ان يكون
هو اولهم الاولون وتوسط الواو بين الصفات بان الايمان بالانزالين مشترك بين المؤمنين
قابلة فله وجه التحصيص بمؤمني اهل الكتاب والافراد بالانزالين على ان الايمان بكل من ينزل
فقد افرد الكتاب المنزلة من قبل في قوله **تعالى** قلوا امنا بالله وما انزل البنا وما انزل الى ابراهيم
وليس في الايمان بها على الانفراد وبان اهل الكتاب لم يكونوا مؤمنين بجميع ما انزل من قبل
لان اليهود لم يؤمنوا بالانجيل ودينهم منسوخ به وبان الصفات السابقة ثابتة لمن
آمن من اهل الكتاب فالتخصيص عن عدم محكم وجعل الكلام من قبل عطف اخر على
العام لا يلزم المقام **واجيب اما** قوله بان المتبادر من السياق الايمان
بالاستقلال لا سيما في مقام المدح والتمجيد ما جاز انهم يؤمنون بآياتهم وكتبهم
في الامة للسبلين بان يقولوا دفعه ولم يمدحها الايمان والمؤمن فلهذا نقضنا **واما** ثانيا
فان ايمان اهل الكتاب بكل وحي انما هو بالنظر الى جميع قائلهم اشتغال ايمانهم على القرآن
والتوراة والنفادى اشتغال ايمانهم على الانجيل ايضا ويكن هذا في توجيه الروي عن شهادته
نزول الوحي ولا يرصد عنه اذا امكن توجيهه وكون للروى المتبادر بثبوت الحكم لكل واحد
ان سلم لا يرد ولا يرد ان اليهود الذين آمنوا على عهد نبينا صلى الله عليه وسلم لم يؤمنوا قبل
ذلك بالتوراة والالتفات لان فيها نبوة ميسى كايها نبوة رسوله صلى الله عليه وسلم
اذ قد ورد بها ان الله جبار مظهر منسبها وظهر بآياتهم وعلم بآياتهم وسامع بآياتهم
الذي ظهر فيه عيسى وفاران حبال مكة التي كانت مظهر المصطفى عليه الصلاة والسلام كذا
نقول انهم آمنوا بالتوراة وتأولوا ما دل منها على نبوة السج عليه السلام فبعض انكر نبوته رأسا
ورموه بما رموه وحاشاه وهم الكيرون وبعض كالعناية قالوا ان من اولياء الله تعالى
المخلصين العارفين باحكام التوراة وليس بنبي وهؤلاء قليلون مخالفون لسائر اليهود في
السبت والاعباد ويقضون على اكل الطير والظبا والسماك والجماد وهذا الايمان وان لم
يكن نافعا في الجاهة عزاءه لانه يقلل الشر بالنسبة الى الكفر بالتوراة وانكارها بالكلية
مع الكفر بعيسى عليه السلام وربما يجرى بالنظر الى اصل الايمان بها وان ذموا بحقيقة اخرى
وكانه لصدق كينهم بالخرمية ولم يكونوا طاعة للسيرف مطلقا والقول بانهم مدحوا بعد
ايمانهم بالقرآن بالايمان بالتوراة نظرا الى اسلامهم الذين كانوا على عهد موسى عليه السلام فآمنوا بموسى
جاءا بانما يصح على وجهها كما تقدم بانما يصح ايمانهم على عهد علي بن ابي طالب لان الايمان ليس بشيء

الاول معنى لا يمانهم اجرب حينئذ والفرق بين البابين واضح ثم النسخ الذي ادعاه البرج خلاف ما
ذكره الشرحاني وغيره من ان لا يجزى لربين احكاما ولا يستلزم حلالا وحراما كذا رسولوا مثال
ومولفط والاحكام محالة الى التوراة وقد قال المسيح ما جئت لاسطر التوراة بل جئت لاكملا
وهذا خلاف ما تقتضيه الظواهر وسيأتي ان شاء الله تعالى حقيقة **واما** ثالثا فلان ثبوت
الصفات لمن آمن من اهل الكتاب لا يفرنا لانهما مذكورة في الاول مرتين وفي الثاني **واما**
رابعا فلان لا يلزم ان ذلك العطف لا يلزم المقام فكانت عطف انما هي على العام لا تحق كثرتها
على ذوي الالهام **فرد** ما قرء وخدما حلا **وعندي** بعد هذا كله ان الاعراض ذكر
والجواب انني لكن الرواية دعت الى ذلك ولعل اهل الكتاب الذين بشعابها وفوق كل شيء علم
عليهم على ان الدار ثبوت عدة كما قبل بنا على ان اعادة الموصول ولو تصيفه بالايمان بالقرآن
مع اشتراك بين جميع المؤمنين واشتغال الايمان بما انزل اليك على الايمان بما انزل فيك
ليست في ان يرد به من لم يفرق باختصاص الصلة وهم مؤمنوا اهل الكتاب حيث كانوا مطايعين
بالايمان بالقرآن خصوصا قال **تعالى** **واستجاب** انزلت مصدقا لما كنتم مؤمنين بالكتب
استقلوا فيكملة جند سائر المؤمنين ثم البتة درنا اهل الكتاب اهل التوراة والانجيل
وحمل على اهل الانجيل خاصة وقد آمن منهم اربعون انسانا وثلاثون جارا مع جعفر من رضى
الحبشة وغاية من كتابات عدة رواية ولادارية كما لا يخفى **والانزال** الايضاح
والابلاغ ولا يشترط ان يكون من اعلى خلدا لما ادعاه مخوفا انزل بآياتهم اي وصل كل
وانزال الكتب الالهية قد ترفى للقدمات ما يطلعك الى معارجه وذكر ان معنى انزال
القرآن ان جبريل سمع كلام الله كيف شاء الله تعالى فترجمه او اظهره في اللوح كتابا فحفظه الملك
واذاه باي نوع كان من الاداء وذهب بعض السلف الى انه من المشابه الذي تخبر به من
يجزى عن كينته **وقال** الحكماء ان نفوس الانبياء عليهم السلام تدعى فتقوى على الاتصال
بالملء الاعلى فينشق فيها من الصور ما تنقل الى القوة الخيالية والحسن المشترك فيرى
كل ما شهد وهو الوحي وربما يلو فيسمع كلاما منظوما ويشبه ان نزول الكتب من هذا
وعندي ان هذا قد يكون لارباب النفوس القدسية **والارواح** الانسية لان افعال النبوة
ما ورد ذلك **واين** التراب من يد المتأولي **وهذا** الانزال مبنيا على القول وقراءتها
التحقيق والوحيه ويزيد بن قليب مبنيا على الفاعل وقراءتها بما انزل اليك بتدبير
اللام ووجه ذلك انه اسكن لاد انزل ثم هزته الى ونقل كسرنا الى اللوح فالتقى الثلاث فادغم
وهو الناعل قبل الله وقيل جبريل وفي الجواز في التقاء الناعل مع ما ذكرناه فخرج من
صير الحكم الى من الانية ولو جرى على الاول بجاء بما انزلنا اليك وما انزلنا من قبلك
والى سبحانه بعبارة الاولى فلهذا ما ضاع مع ان المراد بالمقول جميعه لا نقض السياق وكذا
لمن ترتب الهدى والفلاح الكاملين عليه ولو قو في تعاليله ما انزل قبل ولا نقض لثبوت
المبنى عن الاستمرار واجمع لم ينزل لتحقيق الوقوع لان بعضه نزل وبعضه سئل فلهذا فيصير

انزل الجوهرة منها بانزالها الى الدنيا فصار صيغة الماين من انزالها الى الدنيا ما حققه
من بعد هذه كرم انصار وفيه دقة كبرى واهون منه ان النقيض بالماين هنا لكثرة لوقوع غير
المحقق في صحة التحقيق واهون منه ذلك كله ان المراد به حقيقة الماين وبديل على الايمان بالمستقبل
بدلالة الحق وما قيل من ان الايمان بما سيترك ليس بواجب الا ان حمله على الجميع اكل هذا فقر عليه
لا وجه له الا لاشبهته في انه يلزم المؤمن ان يؤمن بما نزل وبان كل ما سيترك حقه وان لم يحجب لغيره
وتعيينه وقد ذكرنا ان الايمان اجمالا ما يكتب للثبوت مطلقا فرض عين وتعيينه بالقرائن
المتعبد بتفاصيله فرض كفاية اذ لو كان فرض عين ادعى الى الجمع والمثقة والدين لا يبرهنا وهذا
لا شبهة فيه حتى قال الدواني يجب على الكفاية تفصيل الدلائل الاصولية يجب بنحو مدركه لا شبهة
والانما الطائفة وارثا والشرع شرعي وذكرنا ان الغناء انه لا بد ان يكون في كل مذهب من مبادئ التعبد
شخص مقصود لتمام الصفة وسعي المصوب للذات ويحكم على الامام فلا يهازل ذلك كما يجوز خلافها
عن العالمين بالاحكام التي يحتاج اليها العامة وجعلنا من شخص كذلك في كل اقليم وقيل بجزي وجوده
في جميع البلاد المعروفة الاسلاف وتلك هذه النزل لتزول الامور وقلة علماء الدين في الدنيا
لهذا العصر **4** امت يا با وامسى اهلها احتملوا **5** اختي عليها الذي اختي على ابيه
والى الله الشك والى الله الملقى **6** الى الله استكوان في الغلب **7** تترابا ايام وهي كاهب
والاخيرة تأبث الاخراسم فاعل من اخراشها في معنى تأخر وان لم يستدل كما ان الاخر طبع
يفتح انما اسم تفصيله وهي صفة في الاخيرة ونشأ النشأة الاخيرة ثم غلبت كالدينا والوهم
الغالب قد يوصف دون الاسم الغالب فلا يقال قدامهم لزم التكرار في المظهر وهو
ان كان من الدهشة الا انه يستعمل في الاصل فافهم وقد نفا في الدار لما كنوسه قال
ولدار الاخيرة اي دار الحياة الاخيرة وقد يقال لا اول كقولهم سبحانه لا اله الا هو في الاول والاخرة
والحق هنا الدار الاخيرة والنشأة الاخيرة واجهود على تسكين لوم التعريف واقرار الخلق التي
تكون سببها للقطع وورث يحذف ويقلل كنه الى اللام **والايقان** التحقيق بشي ككونه
ووضوحه يقال يقن الماء اذا سكن وظهر رايته وهو البقن بمعنى خلا فاما من فهم فيه تارة
الجوهري البقن العلم وزوال الشك يقال منه يقن بالكد يقينا واثبت واستيقنت كلها
بشي وذهب لواحدي وجماعة الى انه فايكون عن نظر واستدلال فلا يوصف بالبديهي ولا علم
الله تعالى وذهب لامام الشافعي وبعض الائمة الى انه العلم الذي لا يحتمل النقيض وعدم وصف
الحق سبحانه لعدم التوقن وذهب اخرون الى انه العلم بالشيئ بعد ان كان صاحبه شكك فيه سواء
كان ضروريا او استدلاليا وذكرنا ان البقن من صفة العلم فوق المعرفة والدلالة واخرها
يقال علم يقين ولا يقال معرفة يقين وهو كونه النفس مع ثبات الحكم وفي الاحياء والغلب
اليه ميلان اليقين مشترك بين معنيين **الاول** عدم شك في العلم على كل ما لا شك فيه
سواء حصل بنظر او حسي او غريزة عقل او بتواتر اورد ليل وهذا لا يتفاوت **الثاني** وهو ما
صرح به الفقهاء والصوفية وكثير من العلماء وهو ما لا يتغير الى التجويز وشك بل الى غلبة الغلب

في الاصل كما في الدار

حتى يقال فلان ضعيف اليقين بالموت وقرني اليقين بايثان الرزق فكل ما غلب على القلب
استدل عليه فهو يقين ولفاوت هذا ظاهر وقراء الجوهري يوقن بواو ساكنة بعد الياء وهي مبدلة
منها لانه من اليقين وقراء النيزكي يوقن ساكنة بعد الواو وشاع عندهم ان الواو اذا وقعت في موضع
كما فصل في العربية يجوز ان يهاجر في اقل في وجوه جمع وجبا جوه ففصل الابدال هنا مجازا وفيما لا
فاعليت حكمه وقد يوحى هذا الجاهل بظلم الجاهل وغاير سحابة بين الايمان بالنزل والابان بالافرة فلم
يقبل وبالاخرة هم يؤمنون دفعا لكثرة التكرار او لكثرة غرائب شغلفات الافرة وما اعتد فيها من الثواب
والعقاب وتفصيل انواع النعيم والتعذيب ونشأة اصحابها على اختلاف النشأة الاخرة والدين مع
اثبات المقادير بما كان كذا كان الى غيرة لك ما هو اقرب من الايمان بالكتاب المنزل حتى لو كره من
الناس وخلص من نفاصيله على ما عهدنا التوراة والانجيل فليس في الاول على الحقيقة الطول والذكر
المقادير بما كان كذا كان كذا في كتب حزقيل وشعيا والمذكور في الانجيل انما هو المقادير وما في كتاب
ان يقرن هذا الامر بالمقام الغريب التي حارت عقول الكثيرين في اثباتها فتوافر على الكثرة فانما انما
على النار بالايقان وهو هو اظهرها كمال المدح وابدا لغاية الشدة وتقديم الجوهري للامارة
الى ان ايقانهم مقصود على حقيقة الافرة لا يستدلها الى خلاف حقيقتها ما يزعج اليهود من ذلك
حيث قالوا ان يوحى اليك ان كان هوذا وان تمسنا النار لا انا ما معدودة وزعموا انهم
يتلذذون بالنعيم والادوار اذ ليس ذلك في الاخرة في شيء وفي بناء يوقن على ام اشارة الى ان
اعتقاد مقاديرهم في الاخرة جعل محض ومجمل فارغ وليسوا من اليقين في ظلاله **اولئك**
على هدى من ربهم الظاهر ان جملة مرفوعة المحل على خبره فان حبل الموصول
الاول مفعول على اكثر التقادير في الثاني ويتبعه فضلا بحسب الظاهر ان لا ينجح المعطوف عليه
دون المعطوف فالجواب له وان حبل موصولا ويرد بالثاني طائفة ما تقدمه وحبل مفعول
كان الاخبار عنه وذكرنا ان خاص من العام كما يجوز كجوز ان يكون بطريق التشريك بينهما في الحكم
السابق اعني هدى شيعين يجوز ان يكون بطريق افراده بالحكم عن العام وحسب تكون الجملة المركبة
من الموصول الثاني وجملة خبر معطوف على جملة هدى للثنيين الموصوفين بالذين يؤمنون
بالعجب والجملة الاولى وان كانت مسوقة لمدح الكتاب والثانية لمدح الموصوفين بالايان بجمع
الكتب الا ان مدحهم ليس الا باعتبار ايمانهم بذلك الكتاب فاما حسبان باعتبار افادة مدح
وفات حبل المدح مقصودا بالذات ترغيبا سألهم والترغيب على ما قيل بمن ليس على هديهم
والترغيب المستفاد من المعطوف بالقياس الى ان لم يوصف باوصافهم فلا ينافي ما استبعدت
المعطوف عليه من ثبوت الهدى للثنيين مطلقا **ثم** ليس هذا الوجه في البقرة مرتبة
فضلا الموصول الاول فهو اول وعليه تكون الجملة مشيرة الى جواب سؤال **انما** حكمهم اي ان
التيقن هل يستحقون ما ائبى لهم من الاختصاص بالهدى او هو السبب كما نقل ما سب
اختصاصهم او عن مجموع الامر من اي هل هم احق بذلك وما السبب في حق يكونوا كذلك
فاجيب بان هو الاول لا جلا لقائهم بالصفات المذكورة متمكنون على الهدى الكامل

يقطع

الذي منعه اياه رتبتم تشاكابه ومعلوم ان العلة محقة لم يكونون مستحقين للاختصاص
فان **الركوب** مشتمل على الحكم المطلوب مع تلخيص موجب وضم نتيجة الهدى لقوته للمبالغة التي
تضفيها تنكر هدى او تحققتا الحكم بالبرهان الاتي ايضا ولذا استغنى عن تأكيد البنية او الجملة
الاسمية مؤكدة وقد يقال ان بين **الركوب** مرتبا عليه مسببه اعني الهدى والخلع لانه ذلك
اوصل المعرفة السبب ولا حاجة حينئذ الى التأكيد والادعى على التقدير الثالث ظاهر وجعل
الجملة مشتملة على **الركوب** على احتمال وصل الاول وقيل الثاني مما لا يخفى انفعال من ساحة القول
واذا وصل الاول وعطف الثاني تكون هذه الجملة مستأنفة مستأنفا فخرها والفعل كمال
الانفعال اذ هي كالنتيجة للصفات السابقة وبيانها لاصل كونها كالمفصلة فكانت سالمة
ليقول ما لموصوفها هذه الصفات اختصوا بالهدى **فاجيب** بان سبب اختصاصهم انه سبحانه
قد رتب الازل سعادتهم وهدايتهم فحبلهم مطبوعة على الهدى والسيد سعيد في بطون انه لا سيما
انما انهم اليه الصلح الاخرى الذي هو اعظم المطالب او يقال ان **الركوب** يرمع ما انقوى
عليه رسمهم من لغز الكمال وبيان ما استند به من النتيجة امي الذين هذه شئهم احقا بما هو اعظم
من ذلك وهذا المسلك بطلت ثلثة باعادة من استوفى منه حديث كاحت الى زيد في يمينه
بالاحسان واخرى باعادة صفة كاحت الى زيد عند يمينه القديم اهل ذلك وهذا المبلغ لا يميز
بيان الموجب الحكم وايراد اسم الاشارة هنا عملة اعادة الموصوف بصفاته المذكورة مع تاجزها
بكمال تميزها وانتظام ذلك في سلك الامور الشاهدة مع الايمان الى بعد منزلة وعلاوة رتبة
هكذا وجعل اولئك وصدا جبراً وعلى هدى حال بسبب كجعله بدل من الذين والظرف
جبراً وانما كبروا واواني اولئك للفرق بينه وبين الملك الجار والبرور كاقبل وقيل انه لما كان
مشاربه الجمع المذكور وكان متبياً وبياناً للشيخ من جميع الجمع جبراً في الجملة كجاءه حرف يكون في
الجمع في بعض الالات ومن الشهور ردوا السائل ولونظف بحرق وفي قوله سبحانه **على هدى**
استعارة تمثيلية بعبارة حيث شبهت حال اولئك وهو منكمهم من الهدى واستقارهم عليه
ومشكهم بحال من اعلى البنى وركبه ثما ستمير للحال التي هي المشبه للمذكور كلمة الاستعارة
في المشبه به والى ذهب بعدد وانكر كيد اجزاء التثنية والتبعية لان كونها بتبعية يفتنى كون كل من
الطرفين معنى من ذلك ان المعاني المحرقة معزلة وكونها تمثيلية يستدعي انضمامها من امور متعده وهو
يستلزم تركية واما قد سترى في الآية دلالة اوجبه **الاول** انما استعارة بتبعية معزلة بان
شبهت ملك المتقين بالهدى باستلزام الركب على ركوبه في التمكن والاستقرار على سبيلهم
الموضوع للاستعارة **الثاني** ان يشبه هيئة منزعته من المتقى والهدى وتمسكه به بالهيئة للتمتع
من الركاب والركوب واعتلاده عليه يكون هناك استعارة تمثيلية تركب كل من طرفيها لكن
يصير من اللفاظ التي بازا والمشيء به الابل على فان مدلولها هو الهدى في تلك الهيئة وما عاده
تابع له ملاحظ في ضمن الفاظ مشروبه وان لا تعدد في نظم الكلام فليس في على استعارة اصلا
بل هي على حالها قبل الاستعارة كما اذا مرر بلك اللفاظ كلها **الثالث** ان يشبه الهدى بالركوب

على طريق الاستعارة بالكناية ويجعل كل على قرينة لها على عكس الوجه الاول وهذا الخلق
بين الشخصين في هذه المسئلة ما سارت به الركبان وعقدت له المجالس وصفت في الرسالة
واول ما وقع بينهما في مجلس تيمور وكان الحكم لغان الخوارزمي المعترف بحكم والظاهر انه لا مرشاً
للسيد كنه والتمسك الى اليوم فبقا في ذلك ولا يزالون مختلفين في اوان الاكثر مع كنه **واجاب**
عن شبهة السيد بان انزعاج يني من امور متعده يكون على وجه شتى فقد يكون مجموع كل
الامور كالوصفة الاعتبارية وقد يكون من امر بالقياس الى اخرها كالاضافات وقد يكون لبعض
من امر وبعضه من اخر وعلى الاولين لا يقتضى تركيب بل بعدة مأخذه فبعد حينئذ ان يكون المدلول
الحرفي لكونه امراً اضافياً كالاستعارة حالة منزعته من امور متعده فليجرباها في حرفي كون بقية
ولكون كل من الطرفين حاله اضافية منزعته من امور متعده تمثيلية ولعل اجابا القوم في تعريف
التمثيلية لفظ الانزعاج دون التركيب برشد المنفعة الى عدم اشتراط التركيب في طرفه والاكتمال
الاظهر لفظ التركيب وقد استغنينا القول في ذلك وذكرنا ما له وما عليه في كتابنا الاجوبة
العراقية عن الاسئلة البرانية وفي هذا القدر هنا كناية وفي تنكير هدى اشارة الى
عقله فلا يعرف حقيقة ومقدارها الا اللطيف الخبير وانما ذكر **الرب** مع ان الله لا يكون
الامنة سبحانه تأكيداً لذلك باسناده اليه جل شأنه وفيه مناسفة واجهة اذ حيث كان رجب
ناسباً فيهم لم اسباب السعادة فيهم وبين عليهم بعبارة الدارين وقد يكون ثم صفة محدوفة
اي على هدى اي هدى وصرف الصفة عنهم المعنى جائز وقيل بجمل ان يكون التثنية للايراد اي
على هدى واحده اذ هدى الهدى ما ازل اليه صلى الله عليه وسلم نسخ ما قبله ومن
لا سبادة الغاية او للتبيين على حذف معناه اي من هدى رتبهم ومعنى كون ذلك منه سبحانه
انه هو الموفق لهم والمغيث عليهم من بمار لطفه وكرمه وان توسلت هناك اسباب عادية و
وسائط صورته على ان تلك الوسائط قد ترتفع عن البين فيبلغ صلب اليان الذي عينين
وقد قرأه من رتبهم بضم الهاء وكذلك سائر هات جمع الذكر والمؤنث على الاصل
من غير ان يراعى فيها سبق كبر او انا وادغم النون في الراء بلا غنة الجهور وعليه القول
وذهب كبر من اهل الآراء الى الادغام مع الفتنة ودووه عن نافع وابن كبر والي عمرو وابن عامر
وعاصم والي جعفر ويعقوب واظهر النون ابو عمرو عن قالون والوحاشي عن يعقوب
وهذا الوجه جارياً ايضا في النون والشون اذ الوقت لونا **والثاني** **فانهم الفالحون**
الفلاح الفوز والظفر بادراك البعثة واصل الشوق والعطف ويشادكم في معنى الشوق
مشادكم في الفاء والعين مخوفلى وفلق وفلذ وفي تكرار اسم الاشارة الى ان
هؤلاء المتقين بملك الصفات يستحقون بذلك الاستقلال بالتمكن في الهدى والاستعداد
بالفلاح والاختصاص بكل منهما ولولاه لربما انهم اختصاصهم بالجمع فيهم تحقق كل واحد
منهما بالانفراد فيمن عداهم وانما دخل اللطيف بين الجملة لئلا يكونا واقعيتين بين كل
الاتصال والافتصال لانهما وان تناسبا مختلفان في مهورا ووجودا فان الهدى في الدين

والانفلاق في الآخرة وأثبت كل منهما مقصود في نفسه وأثبت فادعته تركه تلك كالتفاهم بل هو أمثل
 أولئك هم الغافلون فالثابت فيه مؤكدة للاول لا معنى للتشبه بالانعام الا بالصفة في الغفلة فلا مجال
 للعطف بينهما وهم يحتمل ان يكون نصبا او بدلا فيكون المظهر خبرا عن ذلك او مبتدأ والمظهر خبر
 والجملة خبر ذلك وهذه الجملة لا تخلو عن افادة الحمد كالمحتمل وقد ذكرنا ما قبله ان اللام في المظهر حرف
 تعريف بنا على ان الراد الباشع على الفلاح هو حينئذ ما غلب عليه الاستية او الحق بالصفة المشبهة
 فهي اما للهدى كالحادي للهداية المتعين هم الذين بلغوا انهم مغضوبون في العقاب وصير العطف
 اما للعقوبة والمجزة تأكيد النسبة ولا استبعاد في جريان العقوبة قبل او بعد ان يثبت ان الغفلة او العيب
 فتشبه بالماضي فكل احد من هذا المقوم فان اراد العقوبة كان العطف تأكيداً للنسبة وتأكيداً
 الاختصاص ايضا وان اراد لا اتحاد كان لمجرد تأكيد النسبة ونسب العترة والمخارج لهذه الآية
 مخلو تارك الواجب في العذاب لان قهر جنس الفلاح على المتوهمين يقتضي انتفاء الفلاح عن
 تارك الصلوة والزكاة فيكون محظوا في العذاب وهذا اوهن من ببت المنكوت فلا يصلح
 للاستدلال لان الفلاح عدم الدخول اول ان انتفاء كمال الفلاح كالتعريف في سياق وقيل ان
 انتفاء مطلقا ولا حاجة الى حمل المتعين على المجتنبين للشك في دخول المعاصي فيهم لانه الاشارة
 ليست اليهم فقط فلا يجدي نفعاً ان يكون المعصية ما دلت كالايجزى وهما سرديق وهما سجان
 ونسألك في منفع كتابه الكريم مدح العبد لباريه بسبب صاناه وترقي في مدح العبد لباريه
 هنا عبدا بسبب هدايته له وترقي في فعل اساربه واحداً منجانه من ما جدد كرامه
 جيله واعلى جزيله وشكر قليله فله الفضل بلا عيب وله الحمد بلا حد
ان الذين كفروا ساء عليهم ما ائذنتهم امرهم ثم لا يلقي منهم
 كلام متأنف يتميز به حال الكفرة في الغواية المردة العتاة سيقوا الى ربان يدب
 احوال اضدادهم المصيفين بحوث الكمال الفائزين بمطالهم في الكمال والال وكلم
 يعطف على ما بقى عطف القصة على القصة لان المقصود من ذلك بيان انصاف الكتاب
 بغاية الكمال في الهداية تقريرا لكونه يقين لا مجال للشك فيه ومن ههنا بيان انصاف
 الكفار بالاصل على الكفر والضلال بحيث لا يجدي فيهم الاذكار والقول انهما مسوقان
 لبيان حال الكتاب وان هدى لقوم وليس هدى لآخرين لا يجدي نفعاً لان عدم كونه
 هدى لمعهم تبعاً لا مقصودا صالة على ان الانفلاق بصفة كمال لا يؤيد ما سبق
 من تفهم شانه واعلام مكانه بخلاف عدم الانتفاع وقيل ان ترك العطف لكونه استينافا
 اخرا كان قبل ثابثا بالانصاف لم يحدوا به فاجاب بالتمسك لعرضهم وذوال استندادهم
 لرجمهم منهم دعوة الكتاب الى الايمان والبيش في كونه بعد ما تقر ان تلك الاوصاف هي الحقيقة
 هي المقصودة لم يبق لهذا السؤال وجه **واغرب** من هذا تخيل ان الترك لغاية الاتصال
 زعمنا ان خرج من الكفار بكونه كونه الكتاب كاملا في الهداية نعم يمكن على بعد ان توجه
 سؤال بان يقال لو كان الكتاب كاملا لكان هدى للكفار ايضا **فاجاب** بان عدم

هدية

هداية اياهم لم تقدم ونفهم لا لفصوف الكتاب
 والتمسك لتستغفر الا بشار رؤيته والذنب للظن في العسر
 والعطف في قوله تعالى ان لا يبارك لي نعم وان العباد لي نعم لا اتحاد لجامع اذ الجملة الاولى سورة
 بيان ثواب الاجابة والثانية لذكر جزاء الاشرار مع ما فيها من التوسيع والتقابل وقد
 عدا المقادير وبشبه جاسما يتبع العطف لان الوهم يترك المتبادر منزلة المتبادر فيجوز ان يجمع
 بينهما في الهم حتى قالوا ان السند اقرب حصولا بالمال مع الصدق الاشكال وصدرت الجملة بان
 اعتناء بمضمونها وقد قصد بها الاجابة لان السائل لكونه مترددا اينما سبعا لتأكيد وتوضيح
 الموصول اما للهدى والهدى من شأنهم صلى الله عليه وسلم بالانذار في عبده وهم معرون على
 كثرهم اوليهم كما في قوله تعالى كمل الذي ينفقه بما لا يسمع وكقول الشاعر
 وليعني اذا ابني ليس دم صاكي وليس الذي يبي كمن شاة الهدم
 فهو حينئذ عام خفة العقاب بغير العترة والاجابة بما ذكر فرسيت عليه او المخصصين ووصفهم خاصين
 عليه من الجبر لا يجوز نفسه وقد ذكر الاصوليون ثلاثة اقسام فيما اذا اذاع صير خاص على العام
 فقبل بحقيقة وقبلا وقيل بالوقف ومثله بقوله تعالى والاطلاقا يربط بانفسه ثلاثة
 قروم فان الضمير في ليعولن للرجعيات فقط وما ذكره بعض المعبرين ان المخصص هنا الجبر او
 عليه ان تعين النجزة عنهم كجبرنا في ما تقره ان النجزة لا بد وان يكون متبعا عند المخاطب قبل
 ورود الجبر فلا يوقف لتعين النجزة على الجبر لا بد والهدى بالهدى مقابل الايمان واحله
 المأخوذة الكفر بالفتح ممدوع من استر يقال كفر بكذا وباب قتل وما في العجاج من باب
 ضرب فالظاهر انهم جميع وان لم يبين عليه في القاموس وشاع استعماله في سرفسته خاصة
 وفي مقابل الايمان لان فيه سرفسة ونعم العياض المطلق وقد صعب على المتكلمين تعريف الكفر
 الشرعي بغير التبعي واختلفوا في تعريفه على حسب اختلافهم في تعريف الايمان الذي يقول عليه
 من انفسهم الله تعالى انكار ما علم بحقي الرسول صلى الله عليه وسلم مما اشتهر حتى عرفه كخاص العوام
 فلا يكف جاد المجمع عليه على الاطلاق بل في جرحه على ما في نفس وهو من الامور الظاهرة التي يشترك في
 معرفتها سائر الناس كالصلوة وتحريم الخمر وتوحيد محمد عليه السلام في نفس وهو من الامور الظاهرة التي يشترك في
 الدرس مع بنت الصلب فليس بكافرون محمد محمدا عليه السلام لا نفس في حقكم بكبره خلاف **واما**
 سادتنا الحقيقة ربي الله منهم فلم يشترطوا في انكار سوى الظلم بنبوت ذلك الامر الذي يتعلق به الامانة
 لا بلوغ العلم عند الضرورة وهذا هو عظيم وكما ان ذلك قال ابن القيم يجب عمله على ما اذا علم المكشورة
 قطعا لان سادتنا انكسر التكذيب والاستخفاف ولا يرد على اخذ الامانة في التعريف ان اهل الشرع حكموا
 على بعض الافعال والاقوال بانها كفر وليست الامانة على ما علموا لانهم حرموا بانها ليست كفرا وانما هي
 دالة على فاقم الدال مقام مدلوله مما يحرم الدين وصيانة لشرعية سيد المرسلين صلى الله عليه وسلم
 وليست بعض المنهايات التي تقتضيها الشهادة النفسانية كذات فلا يبطل الكفر بغير الكفر من الغشوق
 فليس شفاء الكفار من الكفر في الحقيقة كذا كما قاله الامام الارزق وغيره انهم كذا بان يكون هدى

وهو ان لا يبارك لي نعم

والانصاف ان انصار محمد
 من ان لا يبارك لي نعم

عطف احداهما على الاخرى وكقولك سواك على قنت او قنت فان كان بعدهما مصدران مثل سواك على
قناتك وقنوتك فلك العطف بالواو واو فاعلمت في العطفين بغير استقام لما في ذلك من معنى الجازمة
فقد بدلت النال ان قنت او قنت فاعلمت في العطفين بغير استقام لما في ذلك من معنى الجازمة
في شئ من ذلك شذوذا فقرأ ابن جني من طلبة الزعمان سواك عليهم الله انتم اول من تقدم شاة
رواية فقط لا يستعمل الا في كلام ابن هشام فانهم هذا المقام فقد عطفوا قناتكم بعد قنواكم
واما عن الرابع فان الظاهر قد صرحوا بتخصيص ذلك بالجزء النعيل دون الصفة يجوز ان قام فلا يقد
لا يشار الى البناء بالفاعل جند فاعلم ان جميع في مخرج الصفة فندم انتاعها اولى على ما قبل وانما
عدل سبحانه عن المصدر فلم يأت به على الوجهين ليعقل وهو حسن ودخل المخرج وادخلها في اصل
للاستعمال وهو بالفعول اولى ومعنوي وهو الجاهم المجدد نظر الظاهر المصنف وفيه اشارة الى انه
صلى الله عليه وسلم احدث ذلك واومره فاذن الامانة وبلغ الرسالة وانما لم يوسو السابق
الشقاء بحدوثك لفضاء لا التقصير منه وما شاء فهو وان افاد الياس في نسبية لم يسل الله عليه وسلم
وعلى هنا باعتبار اصل معناه لان السواء يبعد على كونه كذا استوفى على العرش وقبل به
عند في المعنى على مجرد الظرفية وعلى ذلك اكثر المفسرين والقول بانها هنا للفرقة كذا عليه
ليس بشئ لان سواء تستعمل مع عن مطلقا فيقال سوية دامة سوية على رزاقهم ثم **والا نذار**
التخويف مطلقا او الابلغ واكثر ما يستعمل في تخويف عذاب الله تعالى ويتعدى الى اثنين كقولنا
انا انذاركم عذابا قريبا فقل انذاركم ضاعفة فاللفظ الثاني هنا محذوف اي العذاب ظاهرا
ومضمرا واستحسن ان لا يقدح في العلم في الازذار الاعلام مع التخويف في مدة تسع العظيمة المخوف
فان لا تسع هذا شعار واجاز لا انذار ولم يذكر سجادة البشارة لانها منهم بطريق دلالة النص لان
الانذار وقع في القلب واشد تأييدا فاذا الرفع كانت البشارة بعبد الله الفاعل اول وقيل لا عمل للبشارة
هنا لان الكافر ليس له ملأها وفي قوله عز من قائل **لا يؤمنون** يحتمل ان يكون مفسرة لاجالها
قبلها ما في الاستواء والكفر وعدم يقع الانذار في الماضي بحسب الظاهر مسكون في غير الزمان
ولا يؤمنون والاعلى ومبين له فلا حاجة الى القول بان هذا بالنظر الى عدم القطع قطع النظر
انه اجاز عن المصنف وهي حينئذ كالحمل لها من الاعراب كاهوشة كالحمل المفسرة وعند الشوبين
لها حمل لانها عطف بيان عنده ويحتمل ان تكون حاله مؤكدة لما قبلها وما صاحبها من غير علم
او انذارهم وليس هذا كزيد بل عطفها لفقد ما يشترط في هذا النوع ههنا وان يكون بديلا
بديلا لاشمال لا شتمال نعم نفع ما على عدم الايمان او بديل كلاله عينه حسب المال او جبره بعد
او جبره بعد المحذوف اي هم لا يؤمنون او جبران واجملة قبلها اعراض وفي التمهيد الاعراض
هي المعينة لقوته وهي ههنا كالعلة للحكم لدلائلها على قوته قلوبهم وعدم تأثرها بالانذار وهو
مقتضى لعدم الايمان وصح ان الموضوع حال على عدم الايمان والمجوز على استراة في السبل
انفع لو تم عدم الفاشة في الاجزاء وجعل الجملة دعائية ليعيد وانما لا يردى ان الوقف
على قوله لم تنذر ولا تبدل بهم لا يؤمنون على انه مبتدأ وجبريل ينفخ في الانذار

المجدد سواك تخفيف العزة على لغة الجاهل فيجوز ان تخلص الواو ويجوز ان جعل المخرج بن بن ابي بن المخرج
والواو وعن التمهيد ان شاء الله عليه بنهم السمع مع واو بعدها فهو عدول من معنى الشاوات الى است
الفتح ولا يعلق اعراب له بما قبله كما في البحر وقراء الكوفيين وابن ذكوان وهي لغة بني تميم انذارهم تخفيف
المخرجين وهو الاصل واهل الجاهل لا يرون الجمع بينهما طلب للتحقيق فقرأ الكوفيين وابو عمرو هاشم
تخفيف الاولى وسهيل الثانية لان اباعروود قالون واسم قبل بن جعفر من نافع وهشام يعلون
بينهما الف وابن كثير لا يدخل ودوى تخفيفها عن هشام مع ادخاله الف بينهما وهي قراءة ابن عباس وابن
ابن كثر ودوي عن ورش وابن كثير وكفالون ابدا المخرج الثانية الفا فيلحق ساكنان على غير مدحها
عند المصنفين وزعم الزنجشوي ان ذلك محتمل وخروج عن كلام العرب من وجهين احدهما الجمع بين
ساكنين على غير مدح الثاني ان طريق تخفيف المخرج المتحركة المفتوح ما قبلها هو بالتسهيل بن بن الناجب
الفا لان طريق المخرج الكثرة ما قاله مذهب المصنفين والكوفيين اجازوا الجمع على غير المدح لاني
اجازة المصنفين وهذه القراءة من قبل الاداء ورواية المصنفين عن ورش واهل البصرة يروون التسهيل
بين بين كاهو القياس فلا يكون الطعن فيهما فيما هو من سبع التواتر لان المتزلة اساء
الادب في التعبير وقد اجمعوا على الاية واما ما قلنا من قال بوقوع التكليف بالمتنع لانه بناء على
ان يراد بالموصول ناس باعيانهم وحاصل الاستدلال انه سبحانه اجاز بانهم لا يؤمنون وامرهم
بالايمان وهو متنع اذ لو كان مكنا لما لم يفرض وقوعه محال لكنه لا ريب ان لو آمنوا انقلب خبره كذا
وشمل ايمانهم الايمان بانهم لا يؤمنون لكونه مما جاء به صلى الله عليه وسلم وايمانهم بانهم لا يؤمنون فرج
انصافهم بعدد الايمان فيلزم انصافهم بالايمان وعدم الايمان فيجتمع العناد وكلا الامرين
انقلاب خبره كما كذا واجتماع الضدين محال وما يستلزم المحال محال **واجيب**
بان ايمانهم ليس من المتنازع فيه لانه امر ممكن في نفسه واجازة سبحانه وتعالى بعدم الايمان
لا يخرج عن الاحكام غايته ان يبين متناها بالغير واستلزام وقوعه للكدب واجتماع الضدين
بالنظر الى ذلك لان اجازة كذا بوقوع الشئ او بعدم وقوعه لا ينفى العندة عليه ولا يخرج عن الاحكام
الذات لا تسامح الانقلاب وانما ينفى عدم وقوعه او وقوعه بغير متناها بالغير والاداء للممكن
ان لا يلزم فرض وقوعه نظرا الى ذاته محال واما بالنظر الى متناها بالغير فقد يستلزم التسامح بالكدب
كما استلزام عدم العلل الاول عدم الواجب وقيل في بيان استحالة ايمانهم بانهم لا يؤمنون
انه تكليف بالتصديق لان الضدين في الاجزاء بانهم لا يصعدون في شئ يستلزم عدم تصديقهم في
ذلك والتكليف بالشئ تكليف بالوارد وقول بالمتنع لا سيما للوازم العندة وقيل لان تصديقهم
في ان لا يصعدون يستلزم ان لا يصعدوا وما يستلزم وجوده عدمه محال **ود** بانه يجوز ان يكون
ذلك الاستلزام لا تسامح بالغير كما في غير ذلك وقيل لانه اذا كان شخص بخلاف ما يجد في نفسه
محال **واعترض** بانه يجوز ان لا يخاف الله العلم بتصديقه في ان لا يصعد **ثم** ان خلاف
العادة لكنه ليس من المتنازع بالذات كذا قيل ولا يخفى ان المقام بعد عن شئ واي شئ ولا يخفى ان
واستيفاءه هناك كالتكليف بما لا يطاق وسيأتي ان شاء الله تعالى انهم وجهتم **فاشدة**

انما ندر بعد العلم بان لا يتم استخراج سريته من العلم السابق للمعلوم من الطبع والادراك في المكلفين لئلا
 يكون لنا على الله حجة بعد الرسل فان الله تعالى لو ابدى هذا ابتداء كذا دانه الى سبق العلم بانها داه كان في
 العذب منهم ما وصف الله تعالى بفرسه ولو انا الحكماء بعد ان يردوا لولا ان رسلنا انزلوا رسولنا فنبتع
 ايمانك من قبل ان نذكر نوحى فارسل رسلنا مبشرين ومنذرين لئلا يتخبر ما في استعداده من الطبع والادراك
 من تلك من هذه غرضية ويحيى من غير غرضية فان الذكر لا تنفع المؤمنين ونقوم به الحق على الاخرين
 اذ بعد الذكر وتبلغ الرسالة نوحى الدواعي للطبع والادراك بحيث لا يستعد الا في فترت جلد كمثل
 او لا تترك بالمشيئة السابقة التابعة للعلم السابق للمعلوم السابق الا في فترت جلد كمثل
 والعقاب وانما قامت الحجة على الحق لان ما استخبره من الايات ان بعد بلوغ الدعوة وظهور المعجزة
 من الايات لو كان متنا لكان مطلقا لما وقع من احد لكنه قد وقع فعلم ان عدم وقوعه من كمال اياتنا
 من استعداده لا في اختياره سببي وان كان اياه يخلق الله تعالى به فانه فعل الله تعالى نابع لشئته القابلة
 للعلم السابق للمعلوم والمعلوم من حيث هو لا في غير محمول فتلقى العلم به على ما هو عليه في غيره المحمول
 ما يقتضيه استعداد الا في غير المحمول فالتعلق بخصيص ما سبق العلم به من مقتضى استعداد
 الا في غير المحمول فالتعلق بالامارة قال تعالى اعطى كل شئ خلقه فلهذا قال فلهذا خلقه لئلا
 فلو شاء الله ان يجمع بين تلك الاشياء اذ لم يسبق به العلم بكونها كاشفا للمعلوم وما في استعداد الا في
 فالمعلوم المستعد للهداية في نفسه كاشفا هو عليه في غير المحمول والمستعد للمعرفة متعلق به على
 ما هو عليه من عدم قبولها فلم يشاء الا ما سبق به العلم من مقتضيات الاستعداد فلم تبرز القعدة الا
 ما شاء الله ففتح الله الحجة بالالفه سبحانه اذ انزل ان الله تعالى اعطى كل شئ خلقه وما يقتضيه
 استعدادها وما نقص من شئنا ولهذا قال صلى الله عليه وسلم من وجد غيرنا فليجد الله فان الله
 متفضل بالايادى لا واجب عليه ومن وجد غيره فليكن ذلك فلا يلوثر الا نفسه لانه لما ابدى قدرته
 بمجوده ورحمته ما اقتضته الحكمة من الامر الذي لا خير فيه الا لكونه مقتضى استعدادها فاحتمل على
 كل حال ونفوذ به من احوال اهل الزمان والضلال وانما قال سبحانه سواء عليهم ولم يقل عليك
 لان الانذار وعدمه ليسا سواء لغير صلى الله عليه وسلم لغرضه الانذار والواجب عليه على تركه
 واذا اراد بالوصول ناس محبون على انه يترفع عنهم كما مر كان فيه معجزة اخباره بالنبى
 وهو موت اولئك على الكفر كما كان **ختم الله على قلوبهم وعلى سمعهم**
وعلى ابصارهم غشاوة وكلمة **عذاب عظيم** اشارة الى برهان
 لبي الحكم السابق كما ان سواء عليهم ان على تقدير كونه اضرانا برهان اننا فالحكم والغشبية
 مبين عن نفس الكفر واقرار المعاصي سببا للاستمرار على عدم الايمان اول استواء الانذار
 وعدمه فالقطع لانه سؤال غرض الحكم **وانتقم** الوسم بطالع وعجزه والاشهر الحاصل ويجوز
 بذلك تارة في الاستيقاظ من البنى والنسج من اعتبارها بما يحصل من المنع بالحكم على الكتب والادواب
 وتارة في تحصيل اثر غير اعتبارها بالنسج الحاصل وتارة بغيره بلوغ الاخر منه فتمت الزمان
والغشاوة على ما عليه سببه كسر العين للجنة من غشاوة اذ اعلمنا قال ابو علي ولم يسمع منه فعل الايات

قالوا ومبدلة من الياء عند او يقال لعل له ما دتين ونفاد عند الزجاء لا اشتعل على شئ
 كاللغافة ومنه سماء الصغائر كالجواهر لا شتالها على ما فيها وكذلك ما استولى على شئ
 كالخفاقة وعند الراغب هي لا يفعل الفعل كالف في اللغافة فان استعملت في غير فعل كشيء
 وبعضهم فرق بين ما فيه هاء التانيث وبين ما ليس فيه **فالاول** اسم لا يفعل به شئ كالالة نحو حرام
 وامام والثاني لما شتم على شئ ويجوز به وحمل الظاهر به الحتم والتغشبة على حقيقة
 وخصوصا الكيفية العلم من لا كيفية له سبحانه وروى عن مجاهد انه قال اذا اذنب العبد من الغلب كذا
 وضعه لمخبر ثم اذا اذنب ضم هلك وضعه البهر وهكذا الى الابداهم ثم قال وهذا هو الحتم والطبع
 والرب وهو **عند** غير معقول والذين يذهبون الى المحققين ان الحتم مستبرز في كل شئ على
 نحو لا واني لا حدثت شيئا في القلب والسمع مانعة من نفوذ الحق اليها كما يمنع نفس الحاتم تلك القوة
 من نفوذ ما هو اصد الاضباب فيها فيكون استعانة بحسب المعقول بجامع مقبلي وهو الاستئصال على
 منع القلب عما نزل ان يقبل ثم اشتق من الحتم ختم ففقه استعانة بقرينة بتعينة واما الغشاوة
 فقد استعيرت من معناها الاصيلي كالحالة في ابصارهم مقتضية لعدم جلتها الايات والجامع
 فاذ كرهنا الاستعانة بقرينة بتعينة اذا اولت الغشاوة بمقتضى او جعلت اسم الكبر على ما قيل
 ويجوز ان يكون في الكلام استعانة بتمثيله بان يقابل شئ حال طوبى واسماهم وابصارهم
 مع الحقيقة لمادة فيها المانعة من الاستغناء بها بحال الاشياء معدة للاستغناء بصلابة معاصيهم
 مع المنع من ذلك بالحتم والغشبية ثم يستعار للشيء اللفظ الدال على المنع فيكون كل واحد من
 التشبيه مركبا والجامع عدم الاستغناء بما اعتدله بسبب وهو مانع يمكن في كمال المنع الاصيل وهو
 امر عقلي متبرز من تلك القعدة ثم ان اسناد **الحكم** للحتم الى غير وجه باعتبار الحتم والذنب والانبسج
 الذي تشير اليه بالآية باعتبار كون ذلك ميبا عما كسبه الكفار من المعاصي كابدل عليه فوكس
 فقال بل طبع الله عليها بكفرهم والاشكال للنبسج والذنب على ما ليس فعلهم كذا قاله مضربا على السنة
 عن اخرهم فبما اعلم والمعتزلة لما راوا ان الآية يلزم منها ان يكون سبحانه مافعا غر قول الحق وسامعه
 بالحتم وهو وجه يمنع صدور وعنه سبحانه وتعالى على قاعدتهم التزموا لكذبته تاويله ذكر الزخري
 حجة منها حتى قال الشيطان هو الخاتم في الحقيقة او الكاذب اذ ان الله سبحانه لما كان هو الذي انشده
 او كذا اسند الحتم اليه كايستدال السبب عزى الى الامير للمدينة وانه حلوب **وانا افول**
 ان ما هيئات المكات معلومة له سبحانه فلا في تميزه في انفسها تميزا اذا شاعير محمول لموقف
 العلم بها على ذلك التميز وان لها استعدادات ذاتية غير محمولة ايضا مختلفة الاقضية والاعلم
 الا في متعلق بها كاشف لها على ما هي عليه في انفسها من اختلاف استعداداتها البنى هي في مغايرتها
 لبي لا يعلها الا هو واختلاف مقتضيات تلك الاستعدادات فاذا اتمان العلم الاكم لبي على ما
 هي عليه مما يقتضيه استعدادها من اخيار واحد الطرفين المعجز والشر فالتأقت الارادة لا القيمة لهذا
 الذي اختاره العبد بمقتضى استعدادها فيصير مراده بعد اتفاق الارادة هو ارادة الله تعالى فاختاره
 الا في مقتضى استعدادهم متبوع العلم المتبوع للارادة مراعاة للحكمة وان اختياره فيما لا يزال تابع

ووجه الاستدلال بان العلم السابق للمعلوم من الطبع والادراك في المكلفين لئلا يكون لنا على الله حجة بعد الرسل فان الله تعالى لو ابدى هذا ابتداء كذا دانه الى سبق العلم بانها داه كان في العذب منهم ما وصف الله تعالى بفرسه ولو انا الحكماء بعد ان يردوا لولا ان رسلنا انزلوا رسولنا فنبتع ايمانك من قبل ان نذكر نوحى فارسل رسلنا مبشرين ومنذرين لئلا يتخبر ما في استعداده من الطبع والادراك من تلك من هذه غرضية ويحيى من غير غرضية فان الذكر لا تنفع المؤمنين ونقوم به الحق على الاخرين اذ بعد الذكر وتبلغ الرسالة نوحى الدواعي للطبع والادراك بحيث لا يستعد الا في فترت جلد كمثل او لا تترك بالمشيئة السابقة التابعة للعلم السابق للمعلوم السابق الا في فترت جلد كمثل والعقاب وانما قامت الحجة على الحق لان ما استخبره من الايات ان بعد بلوغ الدعوة وظهور المعجزة من الايات لو كان متنا لكان مطلقا لما وقع من احد لكنه قد وقع فعلم ان عدم وقوعه من كمال اياتنا من استعداده لا في اختياره سببي وان كان اياه يخلق الله تعالى به فانه فعل الله تعالى نابع لشئته القابلة للعلم السابق للمعلوم والمعلوم من حيث هو لا في غير محمول فتلقى العلم به على ما هو عليه في غيره المحمول ما يقتضيه استعداد الا في غير المحمول فالتعلق بخصيص ما سبق العلم به من مقتضى استعداد الا في غير المحمول فالتعلق بالامارة قال تعالى اعطى كل شئ خلقه فلهذا قال فلهذا خلقه لئلا فلو شاء الله ان يجمع بين تلك الاشياء اذ لم يسبق به العلم بكونها كاشفا للمعلوم وما في استعداد الا في فالمعلوم المستعد للهداية في نفسه كاشفا هو عليه في غير المحمول والمستعد للمعرفة متعلق به على ما هو عليه من عدم قبولها فلم يشاء الا ما سبق به العلم من مقتضيات الاستعداد فلم تبرز القعدة الا ما شاء الله ففتح الله الحجة بالالفه سبحانه اذ انزل ان الله تعالى اعطى كل شئ خلقه وما يقتضيه استعدادها وما نقص من شئنا ولهذا قال صلى الله عليه وسلم من وجد غيرنا فليجد الله فان الله متفضل بالايادى لا واجب عليه ومن وجد غيره فليكن ذلك فلا يلوثر الا نفسه لانه لما ابدى قدرته بمجوده ورحمته ما اقتضته الحكمة من الامر الذي لا خير فيه الا لكونه مقتضى استعدادها فاحتمل على كل حال ونفوذ به من احوال اهل الزمان والضلال وانما قال سبحانه سواء عليهم ولم يقل عليك لان الانذار وعدمه ليسا سواء لغير صلى الله عليه وسلم لغرضه الانذار والواجب عليه على تركه واذا اراد بالوصول ناس محبون على انه يترفع عنهم كما مر كان فيه معجزة اخباره بالنبى وهو موت اولئك على الكفر كما كان **ختم الله على قلوبهم وعلى سمعهم** **وعلى ابصارهم غشاوة** وكلمة **عذاب عظيم** اشارة الى برهان لبي الحكم السابق كما ان سواء عليهم ان على تقدير كونه اضرانا برهان اننا فالحكم والغشبية مبين عن نفس الكفر واقرار المعاصي سببا للاستمرار على عدم الايمان اول استواء الانذار وعدمه فالقطع لانه سؤال غرض الحكم **وانتقم** الوسم بطالع وعجزه والاشهر الحاصل ويجوز بذلك تارة في الاستيقاظ من البنى والنسج من اعتبارها بما يحصل من المنع بالحكم على الكتب والادواب وتارة في تحصيل اثر غير اعتبارها بالنسج الحاصل وتارة بغيره بلوغ الاخر منه فتمت الزمان **والغشاوة** على ما عليه سببه كسر العين للجنة من غشاوة اذ اعلمنا قال ابو علي ولم يسمع منه فعل الايات

لاكتساب الامور واجتناب الزواجر وهي خلاصة تولدت من الروح الروحاني وبعبارة الحكماء
 بالنفس الناطقة. ولكونها هدف سهام التمر واللاطف. ومظهر كمال وكمال. ومنشأ البسط والنجس
 وسبب المحو والصور. ومنبع الاخلاق المرضية والاحوال الردية. وقد استقر على حال. واستمر على
 مثال. سميت قلبا مني متقلبة في امر. ومنقلبة بقضاء الله وقدره. وفي الحديث ان القلب
 كرهية بارض فلاة تقلبها الرياح. وقد قال الشاعر 4
 قد سمي القلب قلبا من تقلبه. فاحذر على القلب من تقلبه. 4
 وتسمية الجسم المعروف قلبا اذا استقرت النظر ليس لقلب هاتيك اللطيفة المشرقة عليه
 لانه العضو الرئيس الذي هو منشأ الحركات المزينة المسماة بالصدك. وبكيفية بصلاده وفشاده
 عن صلاح هاتيك اللطيفة وفشاده هالما بينهما من السنان الذي لا يعلم حقيقة الله وكأنة
 احد قال صلى الله عليه وسلم الا وان في الجسد مضغة اذا صلحت صلح الجسد كله. واذا فسدت فسدت
 الجسد كله الا وهي القلب. وكثير من الناس ذهب الى ان تلك المضغة هي محل العلم وقيل في الدماغ
 وقيل في شريك بينهما. وبني ذلك على اتيان الحواس الباطنة والكلام فيها مشهور ومن راجع وجاز
 ادرك ان بين الدماغ والقلب رابطة معنوية. ومراجعة شريكة لا يكرها من كان له قلبا التي كسب
 وهو شهيد. لكن معرفة حقيقة ذلك مستززة كاهي مستززة. والاشارة الى كنه ما هناك على
 ارباب الحقائق. واحتجابا لدقائق متصرف. ومن عرف نفسه فقد عرف ربه. والعجز عن درك
 الاذن ادراك. والسمع مصدر سمع سمعا وسماعا. ويطلق على قوة مودعة في القلب للطلب في
 الاذن تدرك بها الاحداث. ويعبر به تارة عن نفس الاذن واخر عن الفعل بخلافه عن السمع لكونه
 والاصار جمع بصير وهو في الاصل بمعنى ادراك العين واحساسها ثم تجوز به عن القوة المودعة
 في ملتقى العينين المجرقتين الواصلتين في الدماغ الى المحققين التي من شأنها ادراك الالوان و
 الاشكال بتفصيل معروف في محله. وعن العين التي هي محله وشاع هذا حتى صار حقيقة في اللفظ
 لبادره وهو المناسب للشهادة لقلوبها بالايان ويناسبهم ما يناسب الشهادة وانما هم سبحانه
 انهم على القلوب هنا لان الآية تقر بعدم الايمان قاسم تقديم القلوب لانها محل الايمان والسمع
 والاصار طرق وآلات له. وهذا بخلاف تركه تكا وختم على سمعه وقلبه فانه مسوق لعدم المبالاة
 بالمواظدة ولذا جاءت الفاصلة فلا تذكر كون مكان المناسب هناك تقديم السمع واعادته على شأنه
 ايجار لكونه ادل على شدة انهم في المومنين فانه ما يوضع في خزانة الخزانة وصحت
 دارة كانا قول في المنع عنه. واظهر في الاستقلال لانه اعادته ايجار تعقبي ملاحظة معنى العقل للعدا
 حتى كان ذكر مرتين. ولذا قالوا في مرتين بزيد وعمر مراد واحد. وفي مرتين بزيد وعمر مرادان
 والعطف وان كان في قولنا للاعادة كنه ليس ظاهر مثلها في الافادة لانه في الاحمال ووجد
 السمع مع انه مستقر في الواقع ومتقضى النظام السابق والحق ان يجري على عظمها للاعتبار
 والتفنن مع الاشارة الى كنهه هي ان مدركا نوع واحد ومدركاها مختلفة وكثيرا ما يستبر
 البلاء مثل ذلك وقيل ان هذه اللفظة تدل على وحدة مستاء وهو كحاسة ووجدتها تدل

تدل على
 وحدة
 مستاء

المزدحم

على اقله مدركاها في بادي النظر فذلك دالة الالتزام وبكيفية مثل ما ذكر في المزموم عواما ومنه
 يتبين لوجه جميع القلوب كثرة الالصار قلته وان كان ذلك هو المعروف في استعمال النفا في جميعها
 على ان الاسماع قلما تقع السمع ومنه قرأنا ان ابي عبيدة في الشاذ وعلى اسماهم واستشهدوا بقوله
 4 قالت ولم تعد ليلتنا 4 هذا قلنا بلفظ اسماعي 4
 والقول بانه وحده لاد من عن اللبس كما في قوله كلوا في بعض الحكم تقفوا فان زمانكم زمن خبيث
 ولانه في الاصل مصدر والصادر لا تجمع وزعي ذلك ليس بشي لان ما ذكره مستحق لا مرجع وان
 من هذا عند يجب تقدير معناه مثل وحراسهم وقد انقوت القراء على الوقوف على معناه و
 ظاهره يدل على انه لا تعلق له بما بعده فهو معطوف على ملى فلو لم يكن هذا أولى من كونه هو رعا حلف
 عليه خبرا مقدما للفشارة او عاملا في فعله على الشاذ وان احتمل الآية لتعين تطير في قوله
 تنال وختم على سمعه وقلبه والقراء يفسرونه بعضا ولان السمع كالقلب يدرك ما يدرك
 فجميع الجهات فاسبان يترن معه بالحنن الذي يمنع جميعها وان اخضع وقوعه بجانب الآلة لا
 لا يتعين ولما كان ادراك البصر لا يكون عادة الا بالمحاذات والمخالطة جعل المانع مانع منها هو
 الفشارة وما فيها في الغالب كذلك كفاشية السمع ومثل هذا يكفي في الكتمان ولا يفهم ستره لجميع
 الجوانب كالاتي وما في الكشف من ان الوجوه الشاذة مشهورة في ارض العين هي النسب
 بالبصر غير حاجتها كلفه يكشف عن حاله النظر في المعنى اللغوي من اعادة على البصر و
 لعل سبب تقديم السمع على البصر ما ذكره للقلب في النقص في الجهات الست شذوذ البصر
 ومن هنا قيل انه افضل منه والحق ان كلاهما كواس ضروريان في موضعه ومن فقد حسنا فقد
 فقد علما ونفضل البعض على البعض تطويل من غير طائل وقد قرأنا بالاصارهم ووجه
 الاما لان الصارح مستعمل وهو منان لها لا تفصلها لتقل الصوت مناسبة الكثرة واعين
 على الراء دون غيرهما نسبة الامالة الترفق والمثبور عند اهل الترتيب اذ ذلك لقوة الراء
 لتكرره على اللسان في النطق به فانه يرتد ويظهر ذلك اذا شدد ووقف عليه فكمرة بمنزلة
 كسرتين فقول السبب حتى ازال المانع ولعل مراد علمه شكره طبعا كما يدرك الوجوه اذ ان يجب
 المحافظة لتدفع التكرير فانه مفسد في الاداء حتى سمعت من بعض الشافعية ان من ذكر الراء في كثيرة
 الاحرام لا تنقذ صلاته واليه على الراوي ويجوز على ان على البصار من خبر مقدم لفشارة وتبين
 معجوز الا بذا بالانكر مع ان فيه مطابقة لمجمل قبله لانه تقدم الخبر المحكوم به فيها وهذا كنهه
 ففي الآية ملبتان خبريتان فنية دالة على التجدد واسية دالة على الثبوت حتى كان الشاذة جلية
 فيهم وكون الجملتين داليتين ليس بشي وفي تقديم النقلة اشارة الى ان ذلك قد دفع وزع منه
 ونصب المنفصل والوجوه واسمها بن مسلم عفاة فيقتل هو على تقدير جعل كالحرج في قوله تعالى
 وختم على سمعه وقلبه وجعل على بصره غشاوة وقيل انه على حذف الجار وقال ابو جابر عجل
 ان يكون مصدران من معنى ختم لان معناه غشي واستر كما قبل نفسه على سبيل التاكيد فيكون
 حسيذا فلو لم يسمعهم وابصارهم محتوما عليها مشاة وقيل يحتمل ان يكون معنويا ختم والظرف

تدل على
 وحدة
 مستاء

تدل على
 وحدة
 مستاء

منه وما ينبغي

احوالهم من شدة كآته على هذه الامور لا يتصرف بها بالرفع والازالة وفي كل ما لا ينبغي فقرارة الرفع
اولى وقرارة ايضا نعم العين ورفعه ونزع العين ونفيه وقرارة كسر العجز فرقا ومنفويا وعشيمة
بالنفع والرفع وحاشاوة نفع المصلحة والرفع وجوز في الكسر والنفع من العشي بالنفع والعجز وهو الرتبة
لا يلبس فاعني انهم جبرونه بصارغلة لا بصارغرة او انهم لا يردون اياهم الله في ظلمات كرمهم ولوراثت
ابصارها وقال **الرابع** المشاهدة فلهذا ترون الدين وحشي كذا عن قاله من بعض من ذكر الرتبة
فالمنع من حيث ظاهر والتونين للاشارة الى نزع الا غلبة غير ما يتعارف الناس ويحتمل ان يكون
للتعظيم اي غنا في غشاة وصترة بعضهم محلة على النوبة والتعظيم معا كاهل على النوبة والتعظيم معا
في قوله تعالى فقد كذب رسول واللام في **العلم** للاسحقاق في كافي في الدنيا خري وفي الحق لا مبر
الاسحقاق في الواقع بين معنى وذات وهذا كذلك الا انه قد اجمعت اننا لا نستحق ان لا نستحق ان لا نستحق
ولو اخرجنا من اجل سمي عذبه ويجوز كافي في تكميله للخصف فلا يذهب عذابهم احد ولا يورثون وناقم
امد وكون اللام للنفع واستعملت هنا للتميم ما لا وجه له لانهما لا تقع له في مقابلة على في العباد وما يناد
ولم يقل احد من يورث به هنا ولا يقال عليهم العذاب والظاهر ان العباد ما لا يورثون من اهلهم بات
مشاعهم تحت وان الشقوة عليهم تحت وهي مطروقة على قلبها وليست استينافا ولا حالاً وقال
الساكون في طعن على الذين كثروا وجميع ان ما سبق بيان حاله وهذا بيان ما يستحقونه او على جهات و
الجميع الشكر في المسألة مع انساب مفهوم المستدين وجعل ذلك لدفع ما يورثهم عندهم استحقاقهم العذاب
على كرمهم لا ينجيهم الله ونفسيته ليس بوجبة كالا يخفى **والعذاب** في الاصل الاستمرار ثم اتسع
في معنى به كل استمرار لم واستقوا منه فقال العذبة اي داومت عليه الالم قال ابو جابر وعن ابي بصير
والله ما لك ان اصله المنع يقال عذب النفس اذا اتسع عن العلف ومنه العذاب لمنعه العطف
ثم اتسع فاطل على كل موطن شاق مطلقا وان لم يكن مانعا وراغا لهذا كان عام في الحال لانه
ما كان رادعا كالعقاب وقبل العقاب ما يجازي به كافي الاخرة وشمل البيان عذاب الاطفال والبرهان
ويظهرها وحقق سبحانه وبما العذاب بما يصلح له من العوان فاليدم الاطفال والبرهان
بالعلم عنده وقبل ان العذاب ما خوذ في الاصل من التعذيب ثم استعمل في الكلام مطلقا واصل التعذيب
على ما قبل كذا القرب بعذبة السوط وقال **الرابع** اصله العطب فعدته لزلت عذب حياته
على بناء مرضته وقديته والتكبر في البرية اي لم في الاخرة نوع من العذاب غير متعارف في عذاب الدنيا
وجعله على التعظيم سببه في حمل ما استنفاد من الوصف على التاكيد ولا حاجة اليه **والعظيم** الكبير وقيل فوق
الكبير لان الكبير يقابل الصغير والعظيم يقابل الحق وقيل دون الصغير فالصغير والصغير حسيبان وقيل
احسنهما والعظيم والكبير شريكان والعظيم اشرفهما خوصيف العذاب به اكثر في التوبيل من توصيفه بالكبر
كاذكراه الكثير من شاع فضله في العادة جارية بان لا حشيتا بل بالاشرف والحسين بالاشرف فاشتم
مزايا نبينا لا حشيتا ثم مالا بلقيت اليه هنا **ثم** فحمل على عكس ان العظيم في الكبير في عكس في
اهديت القديسي الكبير اذ داني والعظمة اذ اري حيث جعل الكبير مقام الرأيا والعظمة مقام الازار و
معلوم ان الرأيا ارفع من الازار فيجب ان يكون صفته الكبر ارفع من العظمة ويقال ان الكبير هو الكبير في ذاته

ان يكون

سواد استكبره غيره أولا وآما العظمة فبما عن كونه بحيث يستغله غيره فالصفة الاولى على هذا
ذاتية واشرف من الثانية ويمكن ان يجان على الجدي بان ما ذكره خاص بما اذا استعمل الكبير والعظيم في غيرهما
او ربما اذا خلا الكلام عن رتبة لتعني العكس او يقال انه سبحانه جعل العظمة وهي اشرف من الكبير اذ ارا
لعظمة البارفين به جل شانه لهذا العنوان بالنظر الى البارفين به لعنوان الكبير يا فطمة اولئك كما
ازارا ولكثرة هؤلاء وكانت رداء وسبحان الكبير العظيم وذكر الرابع ان اصل عظم الرجل كبر عظمه
ثم استعمل لكل كبير وجري مجراه محسوسا كان او معقولا معني كانا وعيا والعظيم اذا استعمل في الالاف
فاصله ان يقال في الاجزاء المتصلة والكبير يقال في المنفصلة وقد يقال فيها ايضا عظيم وهو معني
كبير كعيش عظيم وعظم العذاب بالنسبة الى عذاب وانه يتجلى فور فلهذا التخليل يصح **والعظيم**
ان يتفاضل العذابان كسوادن اصدافا اشبع من الاخر وقد تخلل الاخر ما ليس بسواد وقد ذهب
المسلمون الى انه يحسن من الله تعالى تعذيب الكفار وهذه الآية ومثلها شاهد صدق على ذلك
وقال بعضهم لا يحسن وذكروا دلالة عقلية بنية على الحسن والنجع العقليين فقالوا التعذيب
ضرر خال عن المنفعة لانه سبحانه مائة عمران يتنعم بشي والعبد يتضرر به ولو سلم انتفاعه فانه
تلك قادر ان يوصل اليها النفع من غير عذاب والضرب كالحل في غم النفع فيجيب بديته وايضا ان الكافر
لا يظهر منه اذا العيان فكيفه متى حصل رتبة عليه العذاب وما كان مستغنيا للضرر من غير
نفع فيجيب فاما ان يقال لا تكلف او تكليف ولا عذاب وايضا هو مما لا يعبى المعصية فيجيب
ان يثبت عليها وقالوا ايضا هب اننا سلك العقاب في ان القول بالردام وامتنى الناس
قلبا اذا اخذ من بالغ في الاساءة اليه وعذبه وما يقع فيه وواظب عليه لانه كل احد وقيل لانه
ان تعذبه وترحمه واما ان تعف عنه فاذا في هذه النسيان بل قد بالاستقام فالنبي في كل كيف
يليق به هذا الدوام وايضا لم ياب من الكفر ولو بعد حين تاب الله عليه افترى ان هذا الحكم
العظيم يذهب في الاخرة اولئك عقول اولئك المعذبين فلا يتولون او يحسن ان يقول
في الدنيا ادعوني استجب لكم وفي الاخرة ليجيب دعائهم الابرار فيها ولا يهلكون يعني
التسك بالدلائل للقطبية ولا تنبيه البين فلا تعارض الدلالة العقلية المقتضية على ان تدعى ان
اجزاء الوعيد في الكفار مشروطة بعدم العفو وان لو كان هذا الشرط مذكورا مذكورا كما قال ذلك
فيها من جوار العفو الضاق على انه يحتمل ان يكون تلك الجمل دعائية او انها اجبارية لكن لا ضا
عن استحقاق الوقوع لاعتن الوقوع نفسه وهذا خلاصة ما ذكره في هذا الباب ونسب
الامام الرازي الكلام فيه ولم يتعقبه بما يشع الفوائد وبما لا يكاد وتلك شئنة
اعرفها من اخرم ولعمري انها شبه تمكنت في قلوب كثير من الناس فكانت لهم انما السواس
فخلعوا رتبة التكليف وانما فواعل الدين الخفيف وهي عند المؤمنين المتكئين كمر باب
او كطينين ذباب **فان** وما توفيق اواباته عليه توكلت واليايب ليلي العذاب
مطلقا ما لا يقل به احد من يؤمن بالله تعالى واليوم الآخر حق ان المجوس لا يقولون مع انهم الذين
بلغوا الهدى بان انقضاء فان عقلاهم والعقل بمراحل منهم زعموا ان ابلين عليه اللغنة

ليرزق في الظلمة بميزل من سلطان الله تعالى ثم لم يرزل برحمتي حتى رأى النور فوثب فصار في سلطنة
الله تعالى وأدخل معه الافاق والشعور فخلق الله هذا العالم شبكة له فوقع فيها فصار لا يمكن الرجوع
الى سلطانه فبقى محبوبا بري بالافاق في احياه الله تعالى امانه ومن استحقه اسفه ومن استحقه اخره
وكل يوم ينقص سلطانه فاذا قامت القيمة وزالت قوته طرد الله في الجحيم وحاسب اهل الارباب
وجازاهم على طاعتهم للشيطان وعصيانهم له نعم المشهور عنهم ان الآلام الدينية في الجنة لا تلوذ
شحن بوجه من الوجوه هي ضارعة غير الظلمة دون التور وبطلان مذهب هؤلاء الظاهر من نار على
علم والى سلفنا ان احدا من الناس يقول ذلك فهو مردود وغالب الادلة التي تذكر في هذا
الباب مبني على حسن والتعجب العقليين وقد نقاها اهل السنة والجماعة واقاموا الادلة على بطلان
وسبوع ذلك في كتب الكلام يجعل نقله هنا من لغو الكلام على اننا نقول ان الله تعالى
صفيق لطيف وقهر ومن الواجب في الحكمة ان يكون الملك لا سيما ملك الملوك كذلك اذ كل من
من اوصاف الكمال ولا يقوم احد مقام الاخر ومن منع ذلك فقد كابر وقد منع في هذا هذه
كما قيل **ق** يدك بدخبرها برحمتي **ق** واخرى لا عدتها غائصة **ق**
فلما نظر سبحانه الى علمه من الماهيات الالهية والاشياء الثابتة ورأى فيها من استعد للغير وطلبه
لبان استعداده ومن استعد للشر وطلبه كذلك افاض على كل بمقتضى حكمته ما استعد له و
اعطاه ما طلب منه ثم كلفه ورغبته اتماما للغة واظهارا للجنة اذ لو عجزت والظرف في صفة
فهو قبل ان يبدؤا لربما قال لولا ان ارسلت اليك رسولا فنتبع ايامك فزفان نذل ونجرب **ق**
فالتعذيب وان لم يكن في نفع له سبحانه بالمعنى المألوف لكنه من انار القهر ووقع في القهر **ق**
في طريق القهر ضروري في حكمته تعالى وكما تنصير حكمته تعالى وكما له حسن وان شئت فقل ان صفتي
اللطيف والقهر من مستبعدات ذاته التي هي في غاية الكمال ولها معلقات في نفس الامر مستعدة
لها في الازل استعدادا لغير مجبول وقد علم سبحانه في الازل المعلقات والمعلقات فظهر بطبق
ما علم ولولا نظر كذلك لزم انقلاب المحقائق وهو محال فالإيمان والكفر في الحقيقة ليسا
سببا في عتقنا وعلتنا نامة للتعليم والتعذيب وانما هما علامتان لما دعيت لهما بالحكمة والرحمة
وهذا معنى ما ورد في الصحيح اعلموا ان كل من استرانا خلق له امان من ان يفي علم الله من اهل السعادة
المستعدة لها ذات فيسير بمقتضى الرحمة لئلا يهل السعادة لان شأنه تعالى افاضته على العوالم بحسب
القابليات واما من كان في الازل والعلم القديم من اهل السعادة التي ثبتت لما هيته الغير المجبولة
ازلا فيسير بمقتضى القهر لئلا يهل السعادة وفي ذلك نظر الله وتم الحجة ولا بد فذلكم تعالى فلو
لحدكم اجمعين لان نفي الهداية انفي الشبهة ولا شك ان الشبهة تابعة للعلم والعلوم تابع لثبوت المعلول
في نفس الامر كما يشهد بالبقرات في السجود الغير الثابت في نفسه انبثوثه بما لا يعلم في الارض
وحيث لا ثبوت للهداية في نفسه لا تعلق للعلم بها وحيث لا تعلق لا مشبهة في نفي ايجاد
الهداية في الشبهة وسبب نفي الشبهة تقرر عدم الهداية في نفسها فيقول الامر الى ان سبب نفي ايجاد
الهداية انتفاءها في نفس الامر وعدم تقرر العلم في العلم الازلي ولو علم الله فيهم جزا لاسمهم فاذا

انتقش

انتقش هذا على صحيفة خاطرك **فقول** **ق** فكم الضور الخالي عن النفع قبح بدنة ليس
بشي لان ذلك الضور من انار القهر التابع للذات الاقدس ومتى خلا من القهر كان عزسا
عابقوب الظالمون كالا قطع الذي ليس له اليد واحدة بل من انفعه عقله يعلم ان الخلو
من صفة القهر ينجلي بالربوبية ولبس ازار العظمة ويحيط شأن المكيكة اذ يهرب منه حينئذ
فيجمل النظام ويجعل بند هذا النظام على ان هذه الشبهة تستدعي عدم ايلام الحيوان في هذه
المنشأة لا سيما البهائم والاطفال الذين لا يبالون بهذه الآلام نفع بالكلية لا عاجلة ولا مبدلة
مع اننا نأخذ وقوع ذلك اكثر من تجرد السماء فاجابهم عن هذه الآلام منه سبحانه في هذه الاشياء
مع اننا نفع له منها بوجه فهو جوابنا عن التعذيب في تلك المنشأة **ق** ان الكافر لا يظهر
منه الا العيان فكيفه من جعل ترتب عليه العذاب ثم فبقا ان الكافر في علم الله مستعد
متعشقا للنار فعشق احمده بلفظنا طيس وان نقر عنها فافترج الحجة لغور الظلمة غير النور وان
نعتقها هو ان كلف اوله كلف لا بد وان يعذب فيها لكن التكليف لا يستخرج ما لا استعداد
في الابد ولا ظاهرا في الحجة والكفر مجرد علامة وما ظلم الله ولكن كان انفسهم بظلمون **ق**
هو سبحانه الخالق لدعوة المعصية مسلم لكنه خلقها والظهورها طبق ما دعى اليه الاستعداد الذي
الذي لا دخل له للقدرة التي في ايجادها واتي قبح في اعطاء الشئ ما طلب لبان استعداده و
ان احاط به ولا يلزم من خلقه ان يترك مقتضى حكمته ويطلب شأن ربوبية مع عدم تعلق علمه
بخلق ما اقتضاه ذلك الاستعداد **ق** فكم هب اننا سألنا العقاب في ابن الدوام **ق** طنا
من حيث الذات وقبح الصفات الثابتين فيما يرزق الظاهرين فيما لا يرزق بالاباء
بعد التكليف مع مراعاة الحكمة وهذا البحث ما ثم فهم ما دامت حكمته الله الذاتية ذو واتهم
كما يشهدك الى ذلك فكم سبحانه ولوده والعاد والماء هو امة ويوم المعلول ما دامت علت
او يقال العذاب وهو في الحقيقة البعد عن الله لاذم للكفر والمعلوم لا ينقل من الاثوم وايضا
الكفر مع ظهور البهتان في النفس والافاق بمن لا تتساهل كبريا ولا تخسر غلظ امر لا يحيط
نطاق الفكر بفيجه وان لا يتغرب سبحانه لكن القيمة الكمية لا ترتقيبه وان افاضته القدر في
الازل حسب الاستعداد بمقتضى حكمته وشئ ذلك يطلب عذابا ابديا وعقابا موقتا و
شبه الشئ مجذب اليه ولا يقاس هذا بما حصره في المثال اذ ان الزاب فخره رتب الارباب
وليس مورد المتساويين من هذا واحد **ق** فكم غراب من الكفر ولو بعد حين تاب الله عليه فزرى
ان هذا الكرم العظيم يذهب في الاخرة او تلب عقوله المجهولين فلا يتوبون كم فقيه ان من
تاب من الكفر فقد ابدل البتة بعينه وظهر سبحانه مقتضى ذاته وما هيته المعلومة بحسب
علمه هناك حينئذ كبر قبح زائل وايمان حذر ثابت وقد انقم الى هذا الايمان مندم
على ذلك الكفر في دار نفع فيها ذالك ماغات والندم على الصفات فيصير الكفر لبيد
الديان كان لو كان شيئا مذكورا اذ يقابل البتة بالحسن وبقي الندم وهو كمن التوبه مكسبا
على ان ظهور الايمان بعد الكفر دليل على نجاة الذات في نفسها ولطهارتها في معلومتها واظهار

الدوام

المؤمنين

بالحوادث فلا بدع في مفرقة الله تعالى جودا وكرما ورحمة الله تعالى وان وسعت كل شيء بعض اعتباراتها
 الا انها خست للدين باعتبار اخر كما يشير اليه قوله تعالى وسعت كل شيء فسبحنا للذين
 يتقون فهي كعبته سبحانه العز المكيعة الاستيعاب قوله تكلموا ما يكون من محوى ملائكة الالهون بهم
 ولا خمسة الالهون ساءهم ولا اذن من ذلك ولا اكثر الالهون هم واما ان الله مع الذين اتقوا
 والذين هم محسنون وكرة ان الله معنا وطورا ان معي ربي ولا ياتي في كون الرحمة ادسع
 من الغضب كما ير من اليه الرحمن على العزلى استوى ان الكفار والعذابين اكثر من المؤمنين المتقين
 كما يقضيه قوله تعالى ولكن اكثر الناس لا يؤمنون وكذا حديث النبى لان هذه الكثرة بالنسبة
 الى النبي ادم وهم قليلون بالنسبة الى الملائكة والحور والعلماء وما يعلم جنود ربك الالهون ويخلق
 ما لا يعلمون فيكون اهل الرحمة اكثر من اهل الغضب على ان اهل النار ارحم من في عذابهم وما
 عند الله تعالى كل شيء له ينال من بعض الشاهدين من بعض وهم محتفون في العذاب وبين عذاب
 كل طبقة وطبقة ما بين السماء والارض وان طعن كل من اهلها ان الله تعالى عذابا لكن الكلام
 في الواقع بل منهم من هو ملته بعذاب من بعض الجهات ومنهم غير ذلك نعم فيهم من عذابه محض لولاه
 فيه ومع هذا يمتحنون انفسهم لعلم انما هي التي استعدت لذلك ففاض عليها ما فاض من جانب المبدأ
 العيان من كاشير اليه قوله تعالى لعل الله اكبر من متكم انفسكم ومن فعلهم من ذلك بنهم
 اهلين عليه للغة كما حكى الله عنه بقوله فلو تلو مني ولو ما انفسكم ولا تنفعهم التوبة هناك
 كما تنفعهم هنا اذ قد اختلفت الداران واستار الزباني وانتهى الامم المردب لها بمقتضى الحكمة
 الاكثية وقد رأينا في مشاهدنا لنفع الدواد وقتا مخصوصا اذا اعتداه رجا يؤثر ضررا ومن
 الكفا ومن يعرف انه قد مضى الوقت وانقضى ذلك الزمان وان التوبة انما كانت في الدار الدنيا
 ولهذا قال رب ارجعوني لعل صالحا فيما تركت ولما كان هذا طلب عارف في وجه جاهل
 فوجه اخر قال الله تعالى في مقابلة كذا انها كلة هي قائما ولا يفتل عليه كما غلط على من قال
 ربنا اخرجنا منها فان عدنا فانا ظالمون حيث صدر عن جهل محض فاجابهم بقوله اخرجوا
 فيها ولا تكلمون فلما اختلف الطلب اختلف الجواب وليس كل دعا يستجاب كما لا يخفى على
 اولي الاباب وقوله بقي انتم بالادلة العقلية وهي لا تفيد اليقين فلا تقارض
 الادلة العقلية المبنية **فيقال** فيه انه اراد وان هذه الادلة العقلية مفيدة لليقين فقد
 علمت حالها وانها كسراب بقية وليتها افادت ظنا وان ارادوا مطلق الادلة العقلية فهدى
 ليست منها على ان كون الدلائل العقلية لا تفيد اليقين انما هو مذهب المعتزلة وجمهور المشافرة
 ولكن انما قد تفيد اليقين بقرائن مشاهدة او مستزادة تدل على انتفاء الاحتمالات ومن
 صدق القائل يعلم عدم المعارض العقلي فانه اذا يقين المعنى وكان مرادها فلا يكون هناك معارض
 عقلي لزم كذب **نعم** في افادتها اليقين في العقليات نظرا لان كونها مفيدة لليقين مبني
 على انه هل يحصل بحدوها والنظر فيها وكون قائمها صادقا بحد بحد المعارض العقلي وانه
 هل للقرينة التي تشاهد وتنفذ ثباتا مدخل في ذلك الجزم وحصول ذلك الجزم بمجرد هذا

تقسم لهم

تعتبر لهم

مفصلة

ومد خلية القرينة في ما لا يمكن الجزم باحد طرفيه الالباب والنبي فلا جزم كانت افادتها اليقين
 في العقليات محل نظر وامل **فان قال** اذا كان صدق القائل محض وما يلزم منه الجزم بعدم
 المعارض في العقليات كان من مضى في الشرعيات والادلة العقلية كلامه الكذب فيها فلا فرق بينهما
قلت اجاب بعض المحققين بان المراد بالشرعيات امور يحرم العقل باكتسابها بثبوتها
 وانفعا ولا طريق اليها وبالعقلية ما ليس كذلك وحديث جاز ان يكون من المشتقات فلا يدل
 هذا الاحتمال ربما لم يحصل الجزم بعدم المعارض العقلي للدليل العقلي في العقليات وان حصل
 الجزم في الشرعيات وذلك بخلاف الادلة العقلية في العقليات فانها بمجرد ثبوتها بحد بحد
 ثباتا مركبة من مقدمات علم بالبداهة صحها او علم بالبداهة لزمها ما علم بالبداهة صحته وحديث
 يستحيل ان يوجد ما يعارضها لان الحكم بالبداهة لا يتعارض بحسب نفس الامر صلا هذا وقال
 الفاضل الرقي ههنا بحث مشهور وهو ان المعنى بعدم المعارض العقلي في الشرعيات صدق
 القائل وهو قائم في العقليات ايضا وما لا يحكم العقل باكتسابها بثبوتها او انتفاءها لا يلزم ان يكون من
 المشتقات بخلاف مكانه انما في من العقل فينبغي ان يحل كل ما علم ان الشرع نطق به عن هذا القسم
 لئلا يلزم كذب وابطال قطع العقل بمسألة قد اتمت ان العقلي يفيد القطع في العقليات ايضا
 ولا يخلص الادان يقال المراد ان الظرفي الادلة نفسها والقرائن في الشرعيات يفيد الجزم بعدم
 المعارض لاجل فادة الادلة من القائل الصادق جزما وفي العقليات افادته بحد بحد محل
 نظريا على ان افادته الادلة محتملة انتهى وهذه هي الشجيرة الكبرى من مره الى تقديم الدليل
 العقلي على العقلي فقال في باب الثبات والسبعين والاربعة من الترمذات **ق**
ق على السمع هو انما اولي النبي **ق** واعلم بما لا يكون عن السمع **ق**
وقال قد ترجم في الباب الثامن والاربعين والثلاثمائة **ق**
ق كيف للعقل دليل والذي **ق** قد بناء العقل بالكشف القديم **ق**
ق فحجة النفس في الشرع فلا **ق** تلك انما اراى ثم حرم **ق**
ق واعظم بالشرع في الكشف **ق** فاز بالخير عبيد قد غصم **ق**
ق اهل الفكر فلا تخلف به **ق** وان كنت مثلهم في ومنهم **ق**
ق ان للفكر مقام ما اعتقد **ق** به في ذلك شخص قد رحم **ق**
ق كل علم يشهد النعم **ق** هو علم فيه فلتقسم **ق**
ق واذا خالف العقل فقل **ق** طورك الزم ما لم فيه قدم **ق**
ويؤيد هذا ما روي عن الشافعي رضي الله عنه انه قال ان للعقل حجة ينبغي اليه كان للبحر
 حجة ينبغي اليه **وقال** الامام الغزالي ولا يشهد ايضا العقل في عالم العقل ان يكون وراء العقل
 طورا آخر يظهر فيه ما لا يظهر في العقل كما لا يشهد ان يكون العقل طورا وراء التبيين والاحساس
 ينكشف فيه عوالم وعجائب يقهر عنها الاحساس والتميز الى اخر ما قال فيهما عن في في
 القرآن وانسنة المتواترة ما لا يحصى ما يدل على الخلود في النار وفي العذاب ولولا اشارة

لأنه فيها قتلها كلها بغير شبهة من جنس القتل والعدول عنها إلى القول بنفي العذاب
أو الخلود فيه مما لا ينبغي الاستيعاب في مثل هذه الأوقات التي فيها الناحية كما ترى على أن هذه الأوقات
في غاية السخافة أو كيف يتصور حقيقة الدعا من رتلا من والسماء أم كيف يكون التعليق
بعد قوله تعالى الله لا يغير أن يشرك به ويعتق ما دون ذلك من شيء أم كيف يقولون يكون
الأجزاء عن الاستحقاق دون الوقوع على ما فيه في مثل قوله تعالى كلما خبت زدناهم سعيراً
وكلما انفخت جلودهم بدلناهم جلوداً غيرها سبحانه هذا البيان عظيم وأما ما نقل عن بعض
السلف الصالحين وكان من حضرة مولانا الشيخ الأكبر ومن هذا قوله من سادة الصوفية رحمه الله عنهم من
القول بعدم خلود قلوب بني على مشرب آخر وتجلدنيكث لنا والكثير منهم قد بينى كلامه
على اصطلاحات ورسوم وأشادات وقد حال بيننا وبين فهمها العوائق الدنيوية والعدول
الغشائية ولعل قول من قال بعدم خلودهم من لم يسلط مسك اهل السلوك مبني على عدم
خلود طائفة من اهل النار وهم العصابة جهادون الكفر وأن وقع اطلاق الكفر عليهم حل على معنى آخر
كما حل على رأي في قوله صلى الله عليه وسلم من ترك الصلاة فقد كفر على أن الشيخ قد تركه كما ذكره
في كتيبه بالخلود فقال في عتيدته السعة أول الفتوحات والتأيد لاهل النار في النار
وفي الباب الرابع والستين في بحث ذبح الموت ونادى المنادي يا اهل النار خلود ولا خروج ما نصه
ويتم اهل النار أشد العذاب لك ثم تعلق ابواب النار علقاً لا تفتح بعده وتعلق النار على
اهلها ويدخل بعضهم في بعض ليعظم انضغاطهم فيها ويرجع اعداها اسفلها واسفلها اعداها
وبرئ الناس ولحق فيها مثل قطع اللحم في القدر الذي تحتها النار العظيمة تغلي كغلي الجحيم فتدور
في انفاقها وسفلاً كلما خبت زدناهم سعيراً وذكر الشيخ عبد الكريم بجلي في كتابه المسمى بالاسم
الكبير وفي شرحه باب الاسرار من الفتوحات ان مراد القوم بأن اهل النار يخرجون منها هم
عصابة الموحدين لا الكفار وقال أياك أن تحمل كلام الشيخ في الدين وغيره من الفتوحات في قولهم
بأنها مدة اهل النار من المعصاة على الكفار فانه ذلك كذب وظلم واذا احتمل الكلام وجهاً
مصححاً وجب المصير إليه **فقال** في تفسير الناحية من الفتوحات فاذا وقع الجحيم
وانهدم السور وانترجت الانوار والتقى الجحرة وعدم البرزخ صار العذاب نفعاً ومجنماً
جنة ولا عذاب ولا عقاب الا نعيم وانان بمشاهدة البيان الحق وهذا ما لا يحول على
معنى جميع لغير اهل الذوق لا ياتي ما وردت به الفتاوى وقصارى ما يحظر لاهلنا فيه انه
محمول على مكن عصابة هذه الامة من النار وفي بعض اخباره وتجلي اصفى القهر على النار
فقول قطرة ولا تطيق تخليه فتجد ولا بعد ان تلحق بعد باجته وأياك أن تقول
بظاهره مع ما انت عليه وكلاماً وجدت مثل هذا لا يجد من اهل الله تعالى فسلم بالمعنى الذي
ارادوه مما لا يتقارن ولا انا لا بالمعنى الذي يتقدم في عتلك المشوب بالادها م
فالامر قائم وراثة لك والافضل بظواهر هذه البشارات النافذة للخلود في العذاب وتاويل
القصص الدالة على الخلود في النار بان يقال الخلود فيما لا يستلزم الخلود في العذاب كجواز

الشم فيها وانقلاب العذاب هذا وما يجزى إلى الاحكام الشرعية وتقطيل البوارق وتفتح باب
لا يبد وأن سوت لك نفسك ذلك قلنا البحث معك ولنا نيتك بجنود من الامة
لا قبل لك الجاه وما التفتار الا من عند الله وكان حقاً **فقال** نظر المؤمنين ولا يوقعك في
الوهم أن الخلود مستلزم لثبات الجليات فانه هو الله وكل يوم هو في شأن وفي
ما انتيتك ومن كك كرين ولا اطناب تجد هذا التحقيق من جزنا وكلمته اليائمين
ومن الناس من يقول آمنا بالله وباليوم الآخر وما هم بمؤمنين
هذه الآية وما بعدها الى آخر القصة معطوفة على قصة ان الذين كفروا وكل
من المعاطفين مسوق لغرض الا ان فيها من النبي على اهل الضلال ما لا يخفى وقد
سيقت هذه الآية الى ثلاث عشرة آية ليعني للمنافقين الذين ستروا الكفر وظهروا الاسلام
فهم بحسب الظاهر عظم جرمهم من سائر الكفار كما يشيرون اليه قوله تعالى ان المنافقين
في الدرك الاسفل من النار **والناس** اصله عند سبيهم والجهور اناس
وهو جمع واسم جمع لادنان وقد صفت فانه تخفينا فوزنه فعال ولم يمد لاصل
انسان واسن واناسي ونقصه وانما مجاز ان اذا نكر فاذا عرف بال فالاكثر نقصه
ومن عرف حق بالبلد ويجوز انما على فقه كما في قوله **ف**
ان المنايا يطلع على الاناس الامنيا **ف**
وهو مأخوذ من الانس من الواحش لانه يجنب لانه مدني بالطبع ومن ضا قيل
وما سمي الانسان الآلاسه ولا العلب لانه يتقلب **ف**
او من انسى اي ابعثر قال الله تعالى انس من جانب الطور نارا وجاء بمعنى سمع وعلم
وسمي به لانه ظاهر محسوس وذهب الكافي الى انه اسم تام وعينه واو من نوح اذا
تحرك بدليل مضاعفه على ان ليس فوزنه فعل وفي الكشف انه من المصرا لاني على خلاف
مكبره كائنيان ودو جبل وقيل من ينس بالقلب لقوله تعالى في ادم فنبسى ولربجد
لعزما وهذا مروي عن ابن عباس رضي الله عنهما فوزنه حينئذ قطع ولا يتصل بالقلب
الذي في ادم وحكي ابن خالويه عن ابن عباس اناس من الجن قال ابو حيان
وهو مجاز واذا اخذ من نوس يكون صدق المهور على الجن ظاهراً لا سيما اذا قلنا
ان النوس تذبذب الشيء في الهوى وعن سلة بن حاص انه جزم بان كلام من ناس واناس
مادة مستقلة **واللام** في ما للجبن واللعبة بخاري فان كان الاول فمن نكرة مؤنثة
وان كان الثاني فهي موصولة مرادها عبد الله بن اب واشياءه وجرز بن هشام
وجماعة ان تكون موصولة على تقدير الجنب وموصولة على تقدير العهد لان بعض
الجنس قد يتبعين لوجوبها وبعض المعين قد يجمل باعتبار حاله في احواله كاهل محلة
محمودين منهم قاتل لم يعرف بعينه كونه قاتلاً وان عرف شخصه فلا وجه للتخصيص
عنده هؤلاء وقيل ان التخصيص هو لانه لا نسب لان المعروف بلام الجنس لعدم التوثيق

فيه قرب من النكوة وبعض النكوة فكذا سببت الموصوفة للطباق والامرجلا في
 في العهد وعلى هذا الاسلوب ورد قوله تعالى من المؤمنين رجال وهم الذين يؤدون
 النبي لا زاريد في الاول الجنب وفي مرجع النص في الثاني طائفة معينة من المنافقين
 ولما كان في الآية تفصيل معنوي لانه سبحانه ذكر المؤمنين ثم الكافرين ثم عتبت بالثاني
 فصار نظيرا للتفصيل اللفظي وفي قوة تفصيل الناس الى مؤمن وكافر ومنافق
 تضمن الاخبار عن ليقول بانه من الناس فاشد ولك ان تخل على معنى من يتخفى من
 المنافقين معلوم لنا ولولا ان الستم من الكرم فمختمه يكون معذبا ايضا وملوحا الى
 ضد بدما وقيل المراد بكونهم من الناس انهم لا صفة لهم تميزهم سوى الصورة الانسانية
 والمراد الخبي على ان الصفات المذكورة تنافي الانسانية فيجب منها الامساك بالفاصلة
 الوجود اي انهم موجودون فيما بينهم وانهم من الناس لانهم اذ لانفاق فيهم والمراد بالناس
 المسلمين والمعنى انهم يعتدون مسلمين او يعاملون معاملتهم ويماثلهم عليهم ولا يتخفى ما
 في بعض هذه الوجوه من الكلف والتكلف وكل ساقطة لا قطة واختار ابو حيان هنا
 ان تكون من موصولة مدغيا انها تكون موصولة اذا وقعت في مكان تختص
 بالنكوة في الاكثر وفي غير ذلك قليل حتى ان الكفاية على عكسها لا يتخفى ما فيه ولا يرد
 على ارادة التهدئة كيف يدخل المنافقون مطلقا في الكفرة المعبرين بالحكم عليهم بالجموع
 ان من الناس الآية وقع عدل لان الذين كفروا بآياتنا للقسمة الثالث المذبذب فلا يدخل
 فيلان المراد بالمنافقين المعصرون منهم الختم عليهم بالكفر كما يدل عليه ضم كيم فيهم لا يجمعون
 لا مطلقا للمنافقين ولا اختصاصهم بخلط الخلق والاستهزاء مع الكفر لا ينافي دفرهم
 تحت الكفرة المعبرين ولهذا الاعتبار صاروا قسما ثالثا فالقسمة ثنائية بحسب
 الحقيقة ثلاثية بحسب الاعتبار وفي قوله تعالى بقول **وامنا** مراعاة للفظ
 من ومعناها ولوراعى الاول فقط لقال امتنا او الثاني فقط لقال يقولون
 ولما راعينا جميعا حسن مراعاة اللفظ اول اذ هو في الخارج قبل المعنى والواحد قبل الجمع
 ولو عكس جاز وزعم ابن عطية انه لا يجوز الرجوع من جمع الى توحيد ورتبه قوله
 من اعر **4** كنت من كيم او يستكنون اذا كانت خفية خبلا لاعادي
 واقصر من متعلق الايمان على الله واليوم الاخر مع انهم كانوا يؤمنون بانفسهم
 بجميع ما جاء به النبي صلى الله عليه وسلم لانهما المعصود الاعظم في الايمان اذن امن بالله
 تكا على ما يليق بحلال ذاته امن بكلمته ورسوله وشريعته ومن علم انه اليه المصير استعد
 لذلك بالاعمال الصالحة وبما ذلك اشعار بدعوى حيازة الايمان بطريقه البدار
 والاعاد وما طريقه العقل والسمع ويتضمن ذلك الايمان بالنبوة وان تخصيص
 ذلك بالذكر لا يذان بانهم يطمنون الكفر فيما ليسوا فيه منافقين في الجملة لانه
 المقوم في الشهور كانوا يهودا وهم يخلصون في اصل الايمان بالله واليوم الآخر على ظنهم

ومع ذلك كانوا ينفقون في كيفية الايمان بها ويرون المؤمنين ايمانهم بها مثل ما بهم فكيف وما
 يقصدون به الاتفاق المحض وليسوا مؤمنين به اصلا كنبوة بنينا صلى الله عليه وسلم والقرآن او المصم
 قصدوا بتخصيص الايمان بهما الترض بعدم الايمان بنجاة الرسل صلى الله عليه وسلم وما بلغه في ذلك
 بيان لمزيد خشم وهذا لو قصد حقيقة خشيته لم يكن ايمانا لانه لا ينافي الاقرار بما جاء صلى الله عليه وسلم
 فكيف وهو بخلافه فليس وقيل ان كان غرضهم المبالغة في خلاص سلامهم بانهم تركوا عقائدهم
 التي كانوا عليها في المبدأ والمعاد واعتبروا انهم كانوا في ضلال خصوصا ايمانهم بذلك لانهم كانوا
 قائلين بسائر الاصول واما النبوة فليس في الايمان بها اعتراف بذلك وايضا ترك الراجح في
 القلب مما عليه الايمان به صلى الله عليه وسلم من السلمات كانهم لم يترصوا له لان
 الى انهم لا شبهة في انهم معتقدون له بعد اعتقادهم ما هو شدة عليهم وحمل الله وباليوم الآخر
 على القسم منهم بيمينه واسمى منه براتب حمله على القسم منه كما عدا ايمانهم بتقدير ما آمنوا
 وما هم بمؤمنين يجب ان يكون الباء صلة الايمان وكررت مبالغة في الخديعة والتبليس بانها
 انما يانهم بتفصيل موكد قوي **واليوم** لاخر بخلاف ان يراد به الوقت الدائم لاخر يجب لا يتناهي
 او ما عينه الله منه الى استمرار كل المؤمنين والكافرين فيما اعتدله وسمي اخر لانه اخر الاوقات
 المحدودة والاشبه هو الاول لان اطلاق اليوم شايع عليه في القرآن سواء كان حقيقة او مجازا
 لان الايمان به يتضمن الايمان بالثبوت لدخوله فيه فخر عكس **نعم** المناسب للفظ اليوم لغة هو ان
 المحدوديته وهو على كل تقدير مغاير لما عند الناس لا في اليوم عفا عن طلوع الشمس الى غروبها
 وشرف على الصبح من طلوع الفجر الصادق الى الغروب واصطلاحا من نصف النهار الى
 نصف النهار والامر وراذله وفي قوله سبحانه **وما هم بمؤمنين** حيث قدم الفاعل
 واو في حرفا يفي رد لعرض اولئك المنافقين على البلى وجه لان اخر اظهرهم في سلك المؤمنين
 من اوانهم بثبوت الايمان الحقيقي لهم واشتغالهم اعدا شأده على استقامتهم وقد بولع في
 نفي اللزوم بالدلالة على دوامه المستلزم لاستقامتهم مطلقا واكد ذلك النبي بالباء
 ايضا وهذا سبب العدول عن الراد بما آمنوا المطابق لصدر الكلام وبعضهم يجري الكلام على
 التخصيص وان الكفار راوا انفسهم انهم مثل المؤمنين في الايمان الحقيقي وادعوا موافقتهم قبل
 في جوابهم وما هم بمؤمنين على قصر الاقراء والذوق بعبده واطلاق الوصف للشارة الى
 العموم وانهم ليسوا مؤمنين في شيء وقد يفتقد بما قد به سابقه لانه واقع في جوابه الا ان يفي
 المطلق يستلزم نفي المقتيد فهو بالغ واكد وفي هذه الآية دلالة على انه من لم يصدق بقلب
 لا يكون مؤمنا واما على ان من اقر قلبه انه وليس في قلبه ما يوافقه او ينافيه ليس بمؤمن فلا
 لوجود المنا في في المنا في هذا لانه من الختم على قلبه دلالة على كذبه وليس الا لعدم مطابقة
 التقديرات القلبية للسان كذا قيل ودقق بعضهم مدعى ان من يجادل الايمان الاقراء
 سواء اشرط الخلو عن الكفار والكذب ام لا بشرط ان يكون الاقرار بالشهادتين بلا يكتفي
 عنه بخواتم بالله وباليوم الاخر لان المدار على النطق بها كما ورد في الصحيح حتى شرط

بيان لهذا

بعضهم لفظاً شديداً ولاسم الخاص به تسمى واسم محمد صلى الله عليه وسلم فليس في الآية حديث دليل
على ابطال مذهب الكرامية لوجه فليدبر **يُجَادِعُونَ اللَّهَ وَالَّذِينَ آمَنُوا**
وَمَا يُجَادِعُونَ إِلَّا أَنْفُسَهُمْ وَمَا يَشْعُرُونَ اصل الجذع نفع الخاء وكسرها
الاخفاء والادغام وقيل بالكسر اسم مصدر ومنه المذبح والخزانة والاخذعان لمرقبين
خفيين في موضع المحجة وجذع الضب اذا نوارى واخفى ويستعمل في اظهار ما يوهى
السلامة والبطان ما يقضي الاضرار بالغير والتخلص منه كما قال الامام وقال السيد
هوان يوم صاحبه خلاف ما يريد به من المكروه ونصبه به وفي الكثر التحقيق انه
الجذع صفة فعلية قائمة بالنفس عقيب تنقصار مقدمات في الذهن متوصل بها لتوصل
يسبق ثمرها او عقلا او عادة الى استجلاء منفعة من ينل معروف لنفسه او صابته مكروه
لغيره مع خفاها على الوجه بخلاف المقصد بحيث لا يتأتى ذلك لئلا او الصابته بدونه
او لو تأتى لزم فوق غرض اخر حسب تصوره وعليه يكون الحرج جذعة مجازاً ولا تخفى
غرابته والمخادعة مفاعلة والمعروف فيها ان يفعل كل واحد بالآخر مثل ما يفعله به فيقتضي
هنا ان يصدر من كل واحد من الله ومن المؤمنين ومن المنافقين فعل يتلقى بالآخر
وظاهر هذا مشكل لان الله سبحانه لا يجزع ولا يجزع اما على التحقيق فلا تخرج عن كل نيل
واصابته واستجلاء منفعة لنفسه وهو ايضا متعال عن الفعل واستحضار المقدمات
ولادة جل عن ان يحوم حول سرادقات جلالة نقصان الفعل وخفاء معلوم ما عليه واتما
على ما ذكره السيد فلا تخرج من ان تخفى عليه خافيتنا ويصيبه مكروه فكيف يمكن
للمنافقين ان يخفوا ويوقعوا في علمه خلاف ما يريدون من المكروه ويصيبونه به مع
التم كونه من اهل الكتاب عالمون باستحالة ذلك والعاقلة لا يقصد ما تحقق لديه انشا
واما انه لا يجزع فلا تخرج من ان يوقع سبحانه في اوهاام المنافقين خلاف ما يريد
من الكارة ليقتروا ثم يصببهم به لكن تمنح ان ينسب اليه ما يوهى من انه لما يكون عن غير
عن المكاشفة واطار الكون لانه المهود منه في الاطلاق كما في الاستصاف ولذا زبد في
تفسيره مع استشعار خوف واستخفاء من المجاهرة واما المؤمنون وان جاز ان يجذعوا
الا انه يجب ان يعقدوا جذع المنافقين لانه غير محقق بل مزموم مستهجن وهي
اشبه شئ بالنفاق وهم في غنى عنه على ان الذخايع المتدخ به هو الخادع بمعنى اظهار
التأثر وانه كثر ما كما يشير اليه صلى الله عليه وسلم المؤمن عكرهم لا الذخايع
الدال على البلية ولذا قالت عائشة في عرضي الله عنها كان اعقل من ان يجذع واقبل
من ان يجذع **وبجانب** من ذلك بان صورة صنيعهم مع الله تعالى خبيث يتظاهر
بالديان وهم كافرين وصورة صنيع الله معهم حث امر باجرا احكام المسلمين عليهم وهم
عند اهل الدرر الاسفل وصورة صنيع المؤمنين معهم حث تشلوا امر الله فيهم فاجروا
ذلك عليهم تشبه صورة المخادعة في الكلام اما استقامة بتقية في مجادعون وحده

او تمثيلية في الجمل حيث ان ابتدأ الفعل في باب المفاعلة من جانب الفاعل صريحاً
وكون الفعل انما يمثل فعله مدلوله عليه من عرض الكلام حسن ايراد ذلك في معرض الذم لما اسند
الى الفعل من حيا وكون مقتضى المقام ايراد عالم خاصة كما قاله مولانا مفتي الديار الرومية مما لا يخفى
هذا الوجه حسن **وبجانب** كما قيل بان المراد بمخادعة رسول الله صلى الله عليه وسلم
واقوع الفعل على غير ما يوقع عليه للملابسة بهما وهي المخادعة هناك مجاز عقلي في النسبة المتأني
وهذا ظاهر على رأي من يقتضي بالملابسة بين ما هو له وعجز ما هو له واما على رأي من يقتضي مدونة
الفعل بغير ما هو له بان يكون من معمولاته فلا على انه يبقى من الاشكال ان لا يذبح من الرسول
والمؤمنين ولا مجال لان يكون الجذع من احد الجانبين حقيقة ومن لا يجازي لا تخاد اللفظ
وكان الجيب اما قائل بكون الجمع بين الحقيقة والمجاز او غير قائل باتساع صدور الجذع من
الرسول والمؤمنين حتى يتأتى لهم ما يريدون من اعداء الدين ومصالح المسلمين وقربان
سعود رضي الله عنه والوجودية يجذعون **والجواب** عما يلزم هو الجواب فيما لزم وقد
تأتى فاعل بمعنى فعل كما قال في الله وعاقبت اللص فلا تعبد في حمل قرأة الجهر بور على
ذلك ويكون اشارة صيغة المفاعلة لافادة المبالغة في الكيفية فان الفعل متى غلب
في بولغ طه به اوفي الكمية كما في الممارسة والمزاولة فانهم كانوا مدعوين على الجذع
ويجادعون اما بان يقول لادعلى وجه العطف لا يجري عطف البيان في الجمل
عند النخاة وان اوهه كلام اهل المعاني واما استيناف بياني كما قيل لم يدعوا لهما
كاذبين وماذا انفعهم فيقول يجادعون ان وهذا في المال كالاول ولعل الاول اولي
وجوز البوجيان كون هذه الجملة بدلة من صلة من بدل اشتمال او حال من الصير المستكن
في يقول اي مخادعين وابوالقاء ان يكون حال من الصير المستكن في مؤمنين ولعل
التي متوجه للمقارنة لنفس حال كافي ما جاني زيد وقد طلع النجى وما كان الله
ليعذبهم وانت فيهم وما كان الله معذبهم وهم يستفرون على انه قد تميل الحال ومخوها
في مثل ذلك قيد اللين لا للين كاقروه في لا بالغ في اختصاره تقريباً وجعل الجملة
صفة للمؤمنين ممنوع لكان النبي واليقيد وليست حال الصفة كصفة الحال فلما عجب
في تجزئتها حدتها ومنع الاخرى كما قوه البوجيان في جوه نعم النجى من كونه الجملة بياناً
للنجى من كونهم من الناس كما لا يخفى ثم ان النرض من مخادعة هؤلاء لمن خادعوه كالنرض
من نقاتهم طبق الفعل بانفعل فقد قصدوا تنظيم عند المؤمنين والطلع على اسرارهم
ليفتشوها ورفع اقلع عنهم او ضرب اجزية عليهم والفوز بسبهم من الغنائم ونحو ذلك وتسمية
مخادعة من خادعوه آياهم ان كانت حكم الحقيقة ومصالح حجة ربما يؤدى تركها الى مفاسد
لا تخفى وبمخادعة يراد استغنى وقراء المؤمنين وابوعرو وما يجادعون وقرو با في
سببه وما يجادعون وقراء الجارود والبوطالوت وما يجادعون بضم الياء منبها
للفعل وقراء بعضهم وما يجادعون بفتح الدال منبها للفعل ايضا وقراء قاده وتعليق

وما يجدون من خلق معناه متبنا للفاعل وبعضهم يفتح الباء ويحذف الهمزة والياء والكسوة وما عدا
 القرائين أوليين شاذة وعليها نصب أنفسهم على المفعولية الصرفة لوضع الفاعلية معنى وأما على تقدير
 قرأته بآاء الفعل للمفعول فهو ما على استقام الجازي في أنفسهم أو عن أنفسهم أو على التمييز على رأي الكوفي
 أو التثنية بالمفعول على رأي بعضهم أو على أنه مفعول تبين الفعل يتحققون شلا ولا يتكلم على قرأته
 يتحدعون أنه كيف يصح حصرهم على أنفسهم وذلك لبقية نفي عن الله تعالى والمؤمنين وقد أثبت
 أولا وأن المخادعة لما يكون في الظاهر بين اثنين فكيف يخادع احد نفسه لانا نقول المراد ان
 دائرة الخداع راجعة اليهم وضربها على ظاهرها فالحكم هنا هو الخداع الاول وكما هو باعتبار
 ان ضرره عائد الى أنفسهم فيكون العبارة الدالة عليه مجازا او كناية عن احتضار ضررها فيهم
 او بحذف اللفظ الخداع مجازا من سلف ضرره في الرتبة الثانية وكونه مجازا باعتبار الاول كما قال
 السعدى في ظاهره وقد يقال انهم خدعوا أنفسهم لما عروها بذلك وخدعهم حيث حدثهم
 بالاماني الخالية فالمراد بالخداع غير الاول والخادع متغايران بالاعتبار فالحكم
 على هذا مجاز عن الهمام الباطل وتصوره بصورة الحق وحمله على حقيقة بعيد وكوت
 ذلك من البحر بكقولك لا خيل عندك لهدايا ولا مال فليس هذا الظن ان لم يستعمل
 لا يرتفع الدوق السليم كالقول بان الكلام من باب المبالغة في امتناع خداعهم الله
 والمؤمنين لانه لا يخفى خداع الخادع لنفسه فيقع خداعها بتبني خداع الله تعالى له
 والمؤمنين لا اطلاعهم باعلام الله تعالى او كناية عن ان محالهم وماداهم الله تعالى واحباب
 معاملته مع أنفسهم لان الله تعالى والمؤمنين ينفقونهم كإنفسهم وبعضهم يجعل التبرع بالخادع
 للشاكلة مع كون كل من الشاكلة المشاكلة مجازا وكل يمل على شاكلة والنفس حقيقة الشيء وعينه
 ولا اختصاص لها بالاجسام لقوله تعالى كتب على نفسه الرحمة وحجدهم الله نفسه ونظائر
 على اجورها الخاري اللطيف الحامل لقوة الحيوة والحيث والكمالات الالهية وسماها الحكيم الروح الحيوانية
 واول عنصر حمله القلب اذ هو اول ما يخلق على المشهور ومنه تفيض الى الدماغ والكبد و
 سائر الاعضاء ولا يلزم من ذلك ان يكون سبب الاعصاب لوزن الجازان يكون العصبون مستفيد
 من شاكلة الاستفادة وقيل الدماغ لانه المنبت ولانهم دالة قطعية على ذلك كما في شرح العقائد
 للامام الرازي وكثيرا ما تطلق على اجورها المجردة المتعلق بالبدن تتعلق التدبير والعرف وهي
 الروح الامرية المرادة في من عرف نفسه فقد عرف ربه وتسمى النفس الناطقة وتنبوع
 صفاتها تختلف سماها واحلى الاعضاء باشراف انوارها المعنوية لقلب ايضا ولذلك الترتيب
 قد يسمى نفسا وبعضهم يسمى الراي بها والظاهر في الآية على ما قيل المعنى الاول اذ المقصود بيان
 انهم خدعوا أنفسهم وراجع اليهم ولا يخطأهم الى غيرهم وليس بالمتعين كما لا يخفى وتطابق على ما
 اخرستهم جميعا مع تحقيق هذا المعنى ان شاء الله تعالى وحمله وما يشعرون لا يعطون على
 وما يجدون الا انفسهم ومفعول يشعرون محذوف اي وما يشعرون انهم يجدونها
 او ان الله يعلم ما يشعرون وما يعلنون او اطلع الله تعالى نبيه صلى الله عليه وسلم

مستأنفة او

على خداعهم وكنهم كما روي ذلك عن ابن عباس او هلاك انفسهم وابقاها في الشك والماضي
 بكفرهم ونفاقهم كما روي عن زيد او المراد لا يشعرون بشيء ويحتمل كما في البحر ان يكون وما يشعرون
 جملة حالية اي وما يجدون الا انفسهم غير ان ذلك ولو شعر والماخذ عوا والشعور
 الادراك بالحواس الحسن الظاهر ويكون بمعنى العلم قال المصنف شعرت كذا يستعمل في
 بان يوحى من من الشعور بغيره عن النفس ومنها استعمال المشاعر للحواس فاذا قيل فلان
 لا يشعر فذلك ابلغ في الذم من انه لا يسمع ولا يبصر لان حواس النفس من حواس سمع
 والبصر وقناة يقال شعرت كذا اي ادركت شيئا قيقا من قولهم شعرت اي اصب شعرة
 بخراذته ورأسه وكان ذلك اشارة الى قولهم فلان يشق الشرا ذائق النظر
 ومنه اخذت عرلا ذلك دقات المعاني الهوى والذات تحتل في الشعور بمعنى
 العلم فحس لا يشعرون لا يعلمون وكثيرا ما ورد بهذا المعنى وفي اللغات نوع اشارة اليه
 ويحتمل فيه معنى الادراك بالحواس فيجعل متعلق الفعل كالمحسوس الذي لا يخفى الا
 على فاذا حواس ونفي ذلك لانه لا يشعرون لان من لا يشعر بالبدن المحسوس مرتبة
 ادنى من مرتبة البهائم هم كالانعام بل هم اضل ولعل هذا اول ما فزع من انهم هم مع
 الدلالة على نفي العلم بالطريق الاولى وهو ايضا السبب لقوله تعالى ختم الله على
 قلوبهم وعلى سمعهم وعلى ابصارهم غشاوة كما لا يخفى في قوله **فأولهم مرضى** و**أولهم مرضى**
مرضنا وهم عذاب اليم بما كانوا يكذبون الرضى بفتح الراء كما قرأوا بالجمهور وبلونها
 كما قرأوا الاصحى عن ابن عمر وعلى ما ذهب اليه اهل اللغة حالة خارجة عن الطبع ضارة بنظر
 وعنده الاطباء ما يقابل القحة وهي الحالة التي تصد عنها الافعال سليمة والمراد من الغالب
 ما هو متعارف وهي اما طبيعية كالخوار وحيوانية كالنفس او نفسانية كجودة العنكر
 فالحول والحجب مثلا مرض عندهم دون اهل اللغة وقد يطلق المرض لغة على اثره وهو
 الاله كما قال جميع من يوثق بهم وعلى الظلة كما في قول **4**
في ليلة مرضت من كل ناحية فاجب بما نجم ولا تحرف
 وعلى منصف القلب وقوة كما قال غير واحد ويطلق مجازا على ما يرضى الروما خيل
 بكال نفسه كالنفساء والغفلة وسوء العقيدة واحده وغير ذلك من موانع الحكماء
 المشابهة لاختلال البدن المانع عن الملاذ والمؤدية الى الهلاك الروحاني الذي هو اعظم
 من الهلاك الجسدي والمنقول عن ابن مسعود وابن عباس ومجاهد وقادة وسائر
 السلف حمل المرض في الآية على المعنى المجازي ولا شك ان قلوب المنافقين كانت ملكت
 من تلك الجبايات التي منتهى ما شغلهم واوصلتهم الى الدرك الاسفل من النار وما مانع
 عند بعضهم ان يحمل المرض ايضا على حقيقة الذي هو الظلة ومن لم يجعل الله له نورا فانه
 من نور والذين كفروا اولياتهم الطاهرات يخرجهم من النور الى الظلمات وكذا على الام فان في
 قلوب اولئك الما عظماء بواسطة شوكة الاسود وانتظام مودهم غاية الانظمة

فألاية على هذا محتملة للبعين ونفوس الملائكة في الجوارح إنما يشترط في تعيينه دوت
احتماله فإذا تضمنت نكته ساءت الحقيقة فيمكن حمل علم ما نظر إلى الامالة والنكته أو أنه يرد
هنا أن الامالة مطلقا ليس حقيقة الرض بل حقيقة الامالة الزوج وهو مقفود في المناقذين
والقول بان حاله الذي عليها نفق اليه في غاية الركازة على أن قلوبا وتلك لو كانت روضة
لكانت اجسامهم كذلك او لكانت محام عاجلهم وبشدة ذلك الحديث النبوي والقانون الطبي
أما الأول فلفظ كرسه صلى الله عليه وسلم أن في لحد مصفحة الحديث **وأما الثاني**
فلأن الحكماء بعد ان بنوا التشرح القلب قالوا اذا حصلت فيه مادة غليظة فان تمكنت منه
ومن غلاظ او من احداهما عاجلت الميتة صاحبه وان لم تكن تأخرت الحياة مدة يسيرة ولا
سبل الى بقائها مع مرض القلب فالاولى دراية ورواية حمله على المعنى المجازي ومنه الجيب
والمحور وقد داخل ذلك قلوب المناقذين حين شاهدوا من رسول الله صلى الله عليه وسلم
والمؤمنين ما شاهدوا **والثوب** للدلالة على أنه نوع غير ما يتعارفه الناس من الامراض
ولجميع كاجمع القلوب لان تعدد المحال يدل على أنه محال عقلا فافترسها بجمع
والجمل الاول اما متأنفة لبيان الوجوب بخلافهم وما هم فيه من النفاق او مقترن لما يبينها
وما هم بمؤمنين من استمرار عدم ايمانهم او تعليل له كانه قيل ما بالهم لا يؤمنون فقال في قلوبهم
مرض بمبغضه او مقترن لعدم الشعور وان كان سبيل قوله وما يشهدون سبل الاعتراض
على ما قيل وحمله فزادهم مرضا اما داعية مسترضة بين المعطوف والمعطوف عليه
والمعترضة قد تفرقت بالفاء كما في قوله **4**
واعلم ففلم الرديعه **4** ان سوف ياتي كل اقتداء
كما صرح به في التلويح وغيره ففلا في الحياة او اجازة معطوفة على الاول وعطف لما صحت
على الاستمية لنكته ان اريد في الاول ان ذلك لم يزل غضا طرأ الى زمن الاخبار وفي
الثانية ان ذلك سبب لازدياد مرضهم المحقق اذ لو لا ذلك فطرهم لازدادوا بما من الله به
على المؤمنين شفاء ولا يتكرر هذا مع قوله تكلمهم في طغيانهم للفرق بين زيادة المرض
وزيادة الطغيان على أنه لا مانع من زيادة التوكيد مع بعد المسافة وايضا الدعاء ان لا يكون
جاءا على لسان العباد او ما ذاب به مجرد السب والتقصيص يكون ايجابا منه سبحانه فيقول الى ما
الى الية الاخبار وزيادة الله مرضهم اما بتضعيف حسمم بزيادة نعم الله على رسول الله صلى
الله عليه وسلم والمؤمنين او ظلة قلوبهم تجدد كثرهم بما ينزل سبحانه شيئا فشيئا من الايات
والذكر الحكيم ثم في ظلمات بعضها فوق بعض او بتكثير خوفهم ورعبهم للترتب عليه ترك مجاهدتهم
بالكفر بسبب امداد الله تعالى الاسلام ورفع اعلامه على اعلام الاغراز والاحكام او باعطاء
الامر بزيادة العزوم والنفاد بمران المهوم **4**
والتم بخاتم القوس مخافة **4** ويشيب ناصية الصبي وبهم **4**
ويكون ذلك بتكاليف الله تعالى المتجددة وقلمهم لها مع كثرهم بها وتكليف النبي صلى

الله عليه وسلم ببعض الامور وتعلمهم عنه بحجاب لما كرهونه من لومهم وسوء الظن بهم فيقتونه
من فعلوا وان تركوا ونسبة الزيادة الى الله تعالى حقيقة ولو فترت بالطبع فانه سبحانه الفاعل
الحقيقي بالاسباب وبغيرها ولا يقع منه شيء وبعضهم جعل الاسناد مجازا في بعض الوجوه ولعله
ترقة اعتزالية وأعرب بعضهم فقال الاسناد مجازي كغيره كان المرض وحمل على أن المراد ان ليس
هنا من يزيدهم مرضا حقيقة على رأي الشيخ عبد القاهر في أنه لا يلزم في الاسناد المجازي ان يكون
للفعل فاعل يكون الاسناد اليه حقيقة مثل **4** يزيدك وجه حسنا **4** اذا ما زدت نظرا **4**
فتدبر **4** واما عدى سبحانه الزيادة اليهم لا الى القلوب فلم يقل فزادها اما اذ كتابا
لحذف المضاف اية فزاد الله قلوبهم مرضا او اشارة الى أن مرض القلوب مرض سائر
لجسد او مراد الى أن القلب هو النفس الناطقة ولولاها ما كان الانسان انسانا و
اعادة مرض منكر الكون مغايرا للاول ضرورة ان المزيد بغير المزيد عليه وتوهم من
نعم أنه من وضع الظاهر موضع المضي والتكثير للتحقيق **والايم** فعل من الالم بمعنى مغل
كالسبع بمعنى سمع وعلى ما ذهب اليه المفسرون من أن الثلاث كوجع من وجع واسناده
اليه كونه الى العذاب مجازا على أنه جدد عند لم يثبت عند فعل بمعنى مغل وجعل يدع
السنوات من باب الصفة المشبهة اي بديع سمواته وجميع في قوله **4**
امن رجاءه الداعي السبع **4** بوزني واصحابي مجموع **4**
بمعنى سامع اي امن رجاءه داع من قلبي سامع لدعاء داعيها بدليل ما بعده فان اكثر
العلق والدرق انما يكون من دواعي النفس واكثارها فعل هذا يكون تفسيره بمولم اسم
فاعل ببيان كمال المعنى وقد اخرج ابن ابي خاتم عن ابن عباس رضي الله عنهما في قوله في القرآن
اليهم فهو موجه وقد جمع النافعين لوعان من العذاب عظيم واليم وذلك للتضيق
بالذكر هنا والاندراج مع الكفار هناك قبل وهذه الجملة معترضة لبيان وعيد النفاق
والخديعة **والباء** اما للتبعية او للبدلية **وما** اما مصدرية ماولة بمصدر كان ان كان
او بمصدر متعدي من الخبر كالكذب واما موصولة واستظهر ما رواه ابيان الضمير
المقدر عائدا على ما وردة في البحر بل لا يلزم ان يكون ثم مقدر بل من قوله يكون بالختمين
وهم الكافرين فالنقل بغيره ومن قرأ بالشديد كخاف وابن كثير وابن جرير والمفسرون
يحدثونهم المعنى والتقدير يكولهم كذا لول النبي صلى الله عليه وسلم فيها جأبه ويجعل
ان يكون المشد في معنى المخفف للبالغة في الكيف كما قالوا في بان الشيء وبين وصدق
وصدق وقد يكون التضعيف للزيادة في الكم كونه الابل ويجعل ان يكون من كذب
الوحش اذا جرى ووقف لينظر مادرا وتلك حال الخمر وهي حال المناق في الكلام
حينئذ استعانة بتبعية تميلية او تبعية او تبيلية وبشهادة المعنى قوله صلى الله عليه
وسلم مثل المناق كمثل اشارة العائرة بين الغنمين تيد الى هذه مرة والى هذه مرة وبجارو
المجرور صفة للعذاب لا ليم كذا قال ابو البقاء لأن الاصل في الصفة ان لا توصف **والكذب**

هو انما اخبار من الشئ النسبة او المصنع على خلاف ما هو عليه في نفس الامر عندنا وفي الاعتقاد عند النظام
وجها عند الجاحظ وكل مقصود محمود يمكن التوصل اليه بالصدق والكذب جميعا فالكذب فيه ماله عدم
الحاجة اليه فان لم يكن الا بالكذب فالكذب فيه مباح ان كان يحصل ذلك المقصود بياحا وواجب
ان كان واجبا وصريح في الحديث يجوز في ثلاث مواضع في الحرب واصلاح ذات البين وكذب
الرجل امرأته ليرضيها ولا حصر ولحد جاذ تلقين الذين اقروا بالحدود والرجوع عن الاقرار
فينبغي ان يقابل بين مفسدة الكذب والمفسدة المترتبة على الصدق فان كانت المفسدة
في الصدق اشد ضررا فله الكذب وان كان عكسه او شك حرم عليه فاقاله لا مام
البيضاوي عني الله تعالى من ان يحكم الكذب حراما كلية بوشك ان يكون مباحا فيه
وفي الآية تحريض للمؤمنين على ما هم عليه من الصدق والتعديق فاق المؤمن اذا سمع ترتب
العذاب دون النفاق الذي هو محتمل في نفسه تغليب اسم الكذب وتقصوئها
فان ترجم عنه لعلم ان رجلا وهذا ظاهر على قراءة الضعيف ويمكن في غيرها ايضا لانه
نسبة الصادق الى الكذب كذب وكذا كثرته وان كلف في المعنى لاخير وقيل انه مأخوذ
من كذب المتعدي كانه يكذب رايه فيقف لينظر لكان لما كثر استعماله في هذا المعنى وكما
حالة المناقش شبهة لهذا جاز ان يستعار لهما امكن على بعد بعيد ذلك الترخيص
ولا يرد على تحريم الكذب في بعض وجوه ما روي في حديث الشفاعة عن ابراهيم عليه
السلام انه يقول لست لهما كذبت ثلاث كذبات وعني كافي رواية احمد في سقيم وكل
فعله كبيرهم وقوله للملك في جواب سؤاله امرأته سارة هي اختي حين اراد غضبها
وكان من طريق سياسة الترض لظمت الاذواج دون غيرها من بدون رضاها فانها ان
كانت من الكذب المحرم فابن العصمة وهو ابو الانبياء وان لم تكن كذلك فقد اجزى يوم القيمة
مخلاف الواقع وما شاة حيث ان المفهوم من ذلك الكلام فاستحي ان اشفع وهل سخي
مما لا اثم فيه ولقوة هذه الشبهة قطع الرازي بكذب الرواية صيانة للاحاد ابراهيم عليه
السلام لانا نقول ان ذلك من الغاريف وفيها من دونه عن الكذب وقد صدرت من سيرة
اولي العصمة صلى الله عليه وسلم كقول من ما في حديث الجحمة وتسوية كذبا على سبيل
للاشارة في العمارة هي من الغاريف الصادقة كاستراه باحسن وجه ان شاء الله تعالى
في موضعه لكنها لما كانت مبنية على لبن الركبة مع الاءاء ومثله من تكفل الله تعالى
بجانيه يناسبه البارزة فلهذا دل على الاولى بمقامه هذه ذلك في ذلك المقام ذنبنا
وسماه كذبا لكونه على صورته وما وقع لبننا عليه فلهذا وسماه من ذلك لم يقع في مثل
هذا المقام حتى يستحي منه فكل مقام مقال على ما نقول انها لو كانت كذبا حقيقة
لا ضرر فيها ولا اسخا منها كيف وقد قال صلى الله عليه وسلم ما منها كذبة الا جادل بها
عن دين الله فاني من الكذب المباح لكن لما كان مقام الشفاعة هو المقام المحمود المحمود للجب
لا تحليل لظاهر الاسخا للرفع عنه بما يظن انه مما يوجب ذلك وهو لا يوجب وفي ذلك

من التواضع والظهار البهر والدفع بالحق هي احسن ما لا يخفى فكانه قال انما لا اكن من انساب على
كذب مباح فكيف لي بالشفاعة لكم في هذا المقام فليحفظ ثم ان الاشارة بانفعال المضارعة في اجابة
الافعال انما هي الناقصة امر مستفيض كما صرح بقوله كذا وكذا برفع قلوب فريق منهم ومعناه
انه في الماضي كان ستمرا متجدا ابتغى الاقبال والمضي والاستقبال بالنسبة لزمان الحكم وقد
عد الاستمرار من ماضي كان فلهذا اشكال في بما كانا يكون حيث ذلك كان على انساب
الكذب اليهم في الماضي ويكونون على انساب في الحال والاستقبال والزمان فهما مختلفان
ودفعه بان كان دالة على الاستمرار في جميع الازمنة ويكونون دلي على الاستمرار القيد دلي
الداخل في جميع الازمنة على علة لغني الله تعالى عنه وامال حرة فزادهم في عشرة افعال
ووافقه ابن ذكوان في اماله جارا وشاء وزاد هذه وعنه خلاف في زاده غيرها والامالة
لقيم والقيم للبحار وقد نظروا بوجها ان تلك العشرة فقال **4**
عشرة افعال ممال حرة **5** بخاء وشاء صاق وان وكلان **6**
7 زاد وخاب طاب خان معكم **8** وخاف لا سوى الا فرابع صا **9**
واذا قيل لهم لا تفسدوا في الارض قالوا انما نحن مصلحون
اختلف في هذه الجملة فبعض يعطون على كيدون لانه اقرب وليغني شبهة للعذاب ايضا و
ليؤذن ان صفة الفساد يجترعونها كما يجترعون الكذب ووجها فادته لنسب الفساد للعذاب
انه داخل في حين صلة الموصول الواقع سببا في المعنى في قولهم انما نحن مصلحون انكار لادعائهم
ان ما نسب لهم منه صلاح وهو عناد واصرار على الفساد والاصرار على ذلك فساد واثم وهذا
الذي ماله الزمخشري وهو سخي على عدم الاحتياج الى ضمير في الجملة يعود الى ما فانه يغفر
في التابع ماله يغفر في التبوع والادب يكون التقدير ولم عذاب اليهم بالذي كانوا اذا قيل لهم ان
وهو غير منظم وكان من يجعل مصاديقه يجعل المصلح كان حب اريد وصلها بالجملة الشرطية
نعم براد ان قوله انما نحن مصلحون كذب فيقول المعنى الى استحقاق العذاب بالكذب
وعطف التفسير ما يابا بالادق والاستعمال ومن هنا قيل بان هذا العطف وجبه على قرأت
يكذبون بالثبوت على احدا حتم لانه ليكون سببا للجمع بين ذمهم بالكذب والتكذيب وقوله
مولانا مفتي الديار الرومية في الاعراض ان هذا الغرض التليل حقيقة ان يكون باوصاف
ظاهرة العلية سلم الثبوت للموصوف غيبة عن البيان لشبهة الاتصاف بها عند السامع
اولبق الذكر من نجا او استلما ولا ريب في ان هذه الشرطية غير معلومة لانساب بوجه
حتى نستحق الانظام بوجه في سلك التليل لا يخفى ما فيه على من معنى النظر وقيل معطوفة
على يقول لسلامة تاتي ذلك العطف من العذبة ولتكون الايات حينئذ على نمط تعدي
قبائحهم واقادتها اتصافهم بكل من تلك الاوصاف استقلاله وقصدا ودلالها على كونه
العذاب بسبب كذبهم الذي هو ادنى احوالهم فانظرك بآثارها وتكون هذا الما معنى كما
اذا استقبلنا حسن العطف وحيث ان ماله هذه الجملة الكذب كالاسير اليه فلهذا تغاير سابقتها

ولو سلم انما عباد الله الصلة والصلوة وكلاهما يقتضي عدم الاستقلال وايضا كون ذلك الكذب ادنى من الخلق لا يقبل عند من ادنى عقل على ان يحمل البيان والاستيناف وان لم يكن اجنبيا بائنا جزء الصلة او الصفة لا يحمل عن استنباطه فالذي اقبل اليه من احوال دون هذين الامرين عليه ما اختاره لدفع في الكشف وقريب منه كلامه في بيان في البحر انما معطوفة على قوله من الناس من يقول لبيان حالهم في ادعائهم باليمان وكذبهم في اوله ثم بيان حالهم في انما حكم في باطلهم ودونية البنيان حسنا والفساد صلاحا ويجعل المعتمد بالمعتمد بجميع الاحوال وان لم يزد فيه عطف التعلية على الاستيناف لافراج بحسب كسهاق ونمط تقدير البنيان وما قيل عليه انه ليس ما يتدبره وان توهم كونه في تبادله هذه المعاني وذلك لعدم دلالة على افراج هذه العنفة وما بعده في قصة المناقذين وبيان احوالهم لولا يحسن حينئذ عود الضمير اليه في الهم كما يشهد به سلامة العنفة لمن له ادنى ديرة باساليب الكلام كلام خارج عن دائرة الاستيناف كما يشهد به سلامة العنفة فزاد والتعقب والاعتناء فان عود الضمير رابط للعبارات بهم وسوق الكلام منها عليه وقد يأتي في القصة الواحدة جملة مستأنفة بغير عطف فلو المر بنا الاستيناف رأسا كيف ينافي العطف على اولى المستأنف والعطف انما يقتضي مغايرة الاحوال بالغا الغصص واصحابها وما اخرج من جري من سلمان رضى الله عنه من ان اهل هذه الآية لم يأتوا بعد ليس المراد انها مخصوصة بقوم اخرين كما يشهد به الظاهر بل انها لا تخص بمن كان من المناقذين وان نزلت فيهم او خصوص السب لادبنا في عموم الظلم ثم القائل للمناقذين في عصر النزول هذا القول اما ابني صلى الله عليه وسلم جليفا غرته تلك المجرم بنفاته او انه عليه الصلوة والسلام بلغه عنهم ذلك ولم ينقطع به فتعصم فاجابوه بما اجابوه او بعض المؤمنين الظالمين بهم المتفرقين بخلاف الانبياء فيهم او بعض من كانوا يلقون اليه العناد فلا يقبل منهم لانهما في قلب واعظ لهم قائل لا تقدرنا والعناد البغض حاله الاعتدال والاستقامة ونقيضه الصلح والمعنى لا تتناولوا ما يؤدى الى الفساد وهو هنا الكفر كقوله ابن عباس والمعاصي كما قاله ابو العالية والسفاق الذي صافى فيه الكفار فاطلعوهم على اسرار الكون فان كل ذلك يؤدى ولو بالوسائل الى خراب الارض وقلة المجر وترع البركة وتعمل المنافع واذا كان القائل بعض من كانوا يلقون اليه العناد فلا يقبله من شاركهم في الكفر بحمل العناد على جميع المجرور والعنف الموجب لاستنفاد الاستقامة وشعولية الناس بعضهم ببعض فذلك الحشر والعنسل ولعل النبي صلى الله عليه وسلم في ذلك كثر من الكفار اذ ذلك توقع ما ينبغي من وقوع مكره بالموافقين وبأبي الله اذ انتم ترون ولا يخفى ثاني هذا الوجه من الكلف والمراعاة الارض جنبها او الدسنة المنورة واحمل على جميع الارض ليس بشي اذ تعريف الغرض بعيدا استيعابا لا افرادا لا اجزاء اللهم الا ان اعتبر كل بقعة ارضا لكن بقية لا معنى للحمل على الاستنفاد باعتماد تحقق الحكم في فرد واحد وليس ذكر الارض مجرد التاكيد بل في ذلك تنبيه على ان العناد واقع في دار ملكوتكم سلككم بها وخوكم بنها **١٠** واقع خلق الله من بان عاصيا **١١** لمن بان في لغاة يتقلب **١٢** وانما المصير كما جرى على بعض الصوريين واهل الاصول واختار في البحر ان يحصر فيهم من

السياق ولم يدل عليه وضعا وجعل القول بكونها مركبة من ما النافية وخل عليها ان التي للادببات فانما تبحر فلا يكاد صادرا عن غارف بالحق ومعنى انما نحن مصلحون مقصودون على كلام المحقق الذي لا يشبه شي من وجوه العناد وقد بلغ في الموضوع بحيث لا ينبغي ان يربط فيه والعناد ما فخر اذا قلب وهذا اما انش غر جمل مركب فاعنفه العناد صلافا فافروا واستكبروا استكبارا **٤** ليقض على المراد في ايام محنته **٥** حتى يرى حسنا ما ليس بالحسن **٦** واما جابر على عادتهم في الكذب وقولهم باقوا همهم ما ليس في قلوبهم وقروهم والكتاب قبل باسماهم الضم يكون **٧** على الروايات المنقولة وقول بافهم الضم وسكون الواو لغة لعديل ولغيرها **٨** الدائم هم المفسدون ولكن لا يشعرون **٩** رد له عوامهم المحبكة على المبلغ وجه حيث سلك في سلك الاستيناف المؤدي الى زيادة تمكن الحكم في ذهن السامع مع تأكيد الحكم وتعميقه بالان والابناء على تركها من هرة الاستيناف **١٠** الكاري الذي هو في معنى **١١** النافذة هو في النفي فيغيب الاشياء بطريق برهاني ابلغ من غيره **١٢** فادتها التحقيق كما قال ناصر الدين لا يكاد تقع اجملة بعدها الا مصدرة بما يتلقى به القسم كان واللام وحرف الهمزة والذوق ارفقا الكثير انها بسيطة لولا انها تدخل على ان المشددة ولا النافية لا تدخل عليها لا قد يقال انفس بعد التركيب حكمها الاصيل بل ان اصل البساطة ودعوى لا يكاد انهم لا يكاد يعلم كيف وقد حلت على رب وجنبا وباء النذات **٤** الارب يوم صالح لك منها **٥** والاحب هذا وارض بها هند **٦** والابايتس والفضاك سيرا **٧** وضم الى ذلك تعريف البحر وتوسيط الفصل واثار بلا يشعرون على وجه الى ان كونهم من المفسدين قد ظهر ظهور المحسوس بالمشاعر وان لم يدركوه **٨** والى سبحانه بالاستدراك هنا ولم يأت به بعد المخادعة لان المخادعة هناك لم يتدبرها ما يتوهم منه الشعور توهمها يقتضي تعقيبه بالرفع بخلاف ما هنا فانهم لما هو لعلنا تطوره من العناد الذي لا يخفى على ذوي العقول فاجابوه باذعائهم على خلافه واجزئتهم **١٠** حجتين **١١** حجتين **١٢** حجتين **١٣** حجتين **١٤** حجتين **١٥** حجتين **١٦** حجتين **١٧** حجتين **١٨** حجتين **١٩** حجتين **٢٠** حجتين **٢١** حجتين **٢٢** حجتين **٢٣** حجتين **٢٤** حجتين **٢٥** حجتين **٢٦** حجتين **٢٧** حجتين **٢٨** حجتين **٢٩** حجتين **٣٠** حجتين **٣١** حجتين **٣٢** حجتين **٣٣** حجتين **٣٤** حجتين **٣٥** حجتين **٣٦** حجتين **٣٧** حجتين **٣٨** حجتين **٣٩** حجتين **٤٠** حجتين **٤١** حجتين **٤٢** حجتين **٤٣** حجتين **٤٤** حجتين **٤٥** حجتين **٤٦** حجتين **٤٧** حجتين **٤٨** حجتين **٤٩** حجتين **٥٠** حجتين **٥١** حجتين **٥٢** حجتين **٥٣** حجتين **٥٤** حجتين **٥٥** حجتين **٥٦** حجتين **٥٧** حجتين **٥٨** حجتين **٥٩** حجتين **٦٠** حجتين **٦١** حجتين **٦٢** حجتين **٦٣** حجتين **٦٤** حجتين **٦٥** حجتين **٦٦** حجتين **٦٧** حجتين **٦٨** حجتين **٦٩** حجتين **٧٠** حجتين **٧١** حجتين **٧٢** حجتين **٧٣** حجتين **٧٤** حجتين **٧٥** حجتين **٧٦** حجتين **٧٧** حجتين **٧٨** حجتين **٧٩** حجتين **٨٠** حجتين **٨١** حجتين **٨٢** حجتين **٨٣** حجتين **٨٤** حجتين **٨٥** حجتين **٨٦** حجتين **٨٧** حجتين **٨٨** حجتين **٨٩** حجتين **٩٠** حجتين **٩١** حجتين **٩٢** حجتين **٩٣** حجتين **٩٤** حجتين **٩٥** حجتين **٩٦** حجتين **٩٧** حجتين **٩٨** حجتين **٩٩** حجتين **١٠٠** حجتين **١٠١** حجتين **١٠٢** حجتين **١٠٣** حجتين **١٠٤** حجتين **١٠٥** حجتين **١٠٦** حجتين **١٠٧** حجتين **١٠٨** حجتين **١٠٩** حجتين **١١٠** حجتين **١١١** حجتين **١١٢** حجتين **١١٣** حجتين **١١٤** حجتين **١١٥** حجتين **١١٦** حجتين **١١٧** حجتين **١١٨** حجتين **١١٩** حجتين **١٢٠** حجتين **١٢١** حجتين **١٢٢** حجتين **١٢٣** حجتين **١٢٤** حجتين **١٢٥** حجتين **١٢٦** حجتين **١٢٧** حجتين **١٢٨** حجتين **١٢٩** حجتين **١٣٠** حجتين **١٣١** حجتين **١٣٢** حجتين **١٣٣** حجتين **١٣٤** حجتين **١٣٥** حجتين **١٣٦** حجتين **١٣٧** حجتين **١٣٨** حجتين **١٣٩** حجتين **١٤٠** حجتين **١٤١** حجتين **١٤٢** حجتين **١٤٣** حجتين **١٤٤** حجتين **١٤٥** حجتين **١٤٦** حجتين **١٤٧** حجتين **١٤٨** حجتين **١٤٩** حجتين **١٥٠** حجتين **١٥١** حجتين **١٥٢** حجتين **١٥٣** حجتين **١٥٤** حجتين **١٥٥** حجتين **١٥٦** حجتين **١٥٧** حجتين **١٥٨** حجتين **١٥٩** حجتين **١٦٠** حجتين **١٦١** حجتين **١٦٢** حجتين **١٦٣** حجتين **١٦٤** حجتين **١٦٥** حجتين **١٦٦** حجتين **١٦٧** حجتين **١٦٨** حجتين **١٦٩** حجتين **١٧٠** حجتين **١٧١** حجتين **١٧٢** حجتين **١٧٣** حجتين **١٧٤** حجتين **١٧٥** حجتين **١٧٦** حجتين **١٧٧** حجتين **١٧٨** حجتين **١٧٩** حجتين **١٨٠** حجتين **١٨١** حجتين **١٨٢** حجتين **١٨٣** حجتين **١٨٤** حجتين **١٨٥** حجتين **١٨٦** حجتين **١٨٧** حجتين **١٨٨** حجتين **١٨٩** حجتين **١٩٠** حجتين **١٩١** حجتين **١٩٢** حجتين **١٩٣** حجتين **١٩٤** حجتين **١٩٥** حجتين **١٩٦** حجتين **١٩٧** حجتين **١٩٨** حجتين **١٩٩** حجتين **٢٠٠** حجتين **٢٠١** حجتين **٢٠٢** حجتين **٢٠٣** حجتين **٢٠٤** حجتين **٢٠٥** حجتين **٢٠٦** حجتين **٢٠٧** حجتين **٢٠٨** حجتين **٢٠٩** حجتين **٢١٠** حجتين **٢١١** حجتين **٢١٢** حجتين **٢١٣** حجتين **٢١٤** حجتين **٢١٥** حجتين **٢١٦** حجتين **٢١٧** حجتين **٢١٨** حجتين **٢١٩** حجتين **٢٢٠** حجتين **٢٢١** حجتين **٢٢٢** حجتين **٢٢٣** حجتين **٢٢٤** حجتين **٢٢٥** حجتين **٢٢٦** حجتين **٢٢٧** حجتين **٢٢٨** حجتين **٢٢٩** حجتين **٢٣٠** حجتين **٢٣١** حجتين **٢٣٢** حجتين **٢٣٣** حجتين **٢٣٤** حجتين **٢٣٥** حجتين **٢٣٦** حجتين **٢٣٧** حجتين **٢٣٨** حجتين **٢٣٩** حجتين **٢٤٠** حجتين **٢٤١** حجتين **٢٤٢** حجتين **٢٤٣** حجتين **٢٤٤** حجتين **٢٤٥** حجتين **٢٤٦** حجتين **٢٤٧** حجتين **٢٤٨** حجتين **٢٤٩** حجتين **٢٥٠** حجتين **٢٥١** حجتين **٢٥٢** حجتين **٢٥٣** حجتين **٢٥٤** حجتين **٢٥٥** حجتين **٢٥٦** حجتين **٢٥٧** حجتين **٢٥٨** حجتين **٢٥٩** حجتين **٢٦٠** حجتين **٢٦١** حجتين **٢٦٢** حجتين **٢٦٣** حجتين **٢٦٤** حجتين **٢٦٥** حجتين **٢٦٦** حجتين **٢٦٧** حجتين **٢٦٨** حجتين **٢٦٩** حجتين **٢٧٠** حجتين **٢٧١** حجتين **٢٧٢** حجتين **٢٧٣** حجتين **٢٧٤** حجتين **٢٧٥** حجتين **٢٧٦** حجتين **٢٧٧** حجتين **٢٧٨** حجتين **٢٧٩** حجتين **٢٨٠** حجتين **٢٨١** حجتين **٢٨٢** حجتين **٢٨٣** حجتين **٢٨٤** حجتين **٢٨٥** حجتين **٢٨٦** حجتين **٢٨٧** حجتين **٢٨٨** حجتين **٢٨٩** حجتين **٢٩٠** حجتين **٢٩١** حجتين **٢٩٢** حجتين **٢٩٣** حجتين **٢٩٤** حجتين **٢٩٥** حجتين **٢٩٦** حجتين **٢٩٧** حجتين **٢٩٨** حجتين **٢٩٩** حجتين **٣٠٠** حجتين **٣٠١** حجتين **٣٠٢** حجتين **٣٠٣** حجتين **٣٠٤** حجتين **٣٠٥** حجتين **٣٠٦** حجتين **٣٠٧** حجتين **٣٠٨** حجتين **٣٠٩** حجتين **٣١٠** حجتين **٣١١** حجتين **٣١٢** حجتين **٣١٣** حجتين **٣١٤** حجتين **٣١٥** حجتين **٣١٦** حجتين **٣١٧** حجتين **٣١٨** حجتين **٣١٩** حجتين **٣٢٠** حجتين **٣٢١** حجتين **٣٢٢** حجتين **٣٢٣** حجتين **٣٢٤** حجتين **٣٢٥** حجتين **٣٢٦** حجتين **٣٢٧** حجتين **٣٢٨** حجتين **٣٢٩** حجتين **٣٣٠** حجتين **٣٣١** حجتين **٣٣٢** حجتين **٣٣٣** حجتين **٣٣٤** حجتين **٣٣٥** حجتين **٣٣٦** حجتين **٣٣٧** حجتين **٣٣٨** حجتين **٣٣٩** حجتين **٣٤٠** حجتين **٣٤١** حجتين **٣٤٢** حجتين **٣٤٣** حجتين **٣٤٤** حجتين **٣٤٥** حجتين **٣٤٦** حجتين **٣٤٧** حجتين **٣٤٨** حجتين **٣٤٩** حجتين **٣٥٠** حجتين **٣٥١** حجتين **٣٥٢** حجتين **٣٥٣** حجتين **٣٥٤** حجتين **٣٥٥** حجتين **٣٥٦** حجتين **٣٥٧** حجتين **٣٥٨** حجتين **٣٥٩** حجتين **٣٦٠** حجتين **٣٦١** حجتين **٣٦٢** حجتين **٣٦٣** حجتين **٣٦٤** حجتين **٣٦٥** حجتين **٣٦٦** حجتين **٣٦٧** حجتين **٣٦٨** حجتين **٣٦٩** حجتين **٣٧٠** حجتين **٣٧١** حجتين **٣٧٢** حجتين **٣٧٣** حجتين **٣٧٤** حجتين **٣٧٥** حجتين **٣٧٦** حجتين **٣٧٧** حجتين **٣٧٨** حجتين **٣٧٩** حجتين **٣٨٠** حجتين **٣٨١** حجتين **٣٨٢** حجتين **٣٨٣** حجتين **٣٨٤** حجتين **٣٨٥** حجتين **٣٨٦** حجتين **٣٨٧** حجتين **٣٨٨** حجتين **٣٨٩** حجتين **٣٩٠** حجتين **٣٩١** حجتين **٣٩٢** حجتين **٣٩٣** حجتين **٣٩٤** حجتين **٣٩٥** حجتين **٣٩٦** حجتين **٣٩٧** حجتين **٣٩٨** حجتين **٣٩٩** حجتين **٤٠٠** حجتين **٤٠١** حجتين **٤٠٢** حجتين **٤٠٣** حجتين **٤٠٤** حجتين **٤٠٥** حجتين **٤٠٦** حجتين **٤٠٧** حجتين **٤٠٨** حجتين **٤٠٩** حجتين **٤١٠** حجتين **٤١١** حجتين **٤١٢** حجتين **٤١٣** حجتين **٤١٤** حجتين **٤١٥** حجتين **٤١٦** حجتين **٤١٧** حجتين **٤١٨** حجتين **٤١٩** حجتين **٤٢٠** حجتين **٤٢١** حجتين **٤٢٢** حجتين **٤٢٣** حجتين **٤٢٤** حجتين **٤٢٥** حجتين **٤٢٦** حجتين **٤٢٧** حجتين **٤٢٨** حجتين **٤٢٩** حجتين **٤٣٠** حجتين **٤٣١** حجتين **٤٣٢** حجتين **٤٣٣** حجتين **٤٣٤** حجتين **٤٣٥** حجتين **٤٣٦** حجتين **٤٣٧** حجتين **٤٣٨** حجتين **٤٣٩** حجتين **٤٤٠** حجتين **٤٤١** حجتين **٤٤٢** حجتين **٤٤٣** حجتين **٤٤٤** حجتين **٤٤٥** حجتين **٤٤٦** حجتين **٤٤٧** حجتين **٤٤٨** حجتين **٤٤٩** حجتين **٤٥٠** حجتين **٤٥١** حجتين **٤٥٢** حجتين **٤٥٣** حجتين **٤٥٤** حجتين **٤٥٥** حجتين **٤٥٦** حجتين **٤٥٧** حجتين **٤٥٨** حجتين **٤٥٩** حجتين **٤٦٠** حجتين **٤٦١** حجتين **٤٦٢** حجتين **٤٦٣** حجتين **٤٦٤** حجتين **٤٦٥** حجتين **٤٦٦** حجتين **٤٦٧** حجتين **٤٦٨** حجتين **٤٦٩** حجتين **٤٧٠** حجتين **٤٧١** حجتين **٤٧٢** حجتين **٤٧٣** حجتين **٤٧٤** حجتين **٤٧٥** حجتين **٤٧٦** حجتين **٤٧٧** حجتين **٤٧٨** حجتين **٤٧٩** حجتين **٤٨٠** حجتين **٤٨١** حجتين **٤٨٢** حجتين **٤٨٣** حجتين **٤٨٤** حجتين **٤٨٥** حجتين **٤٨٦** حجتين **٤٨٧** حجتين **٤٨٨** حجتين **٤٨٩** حجتين **٤٩٠** حجتين **٤٩١** حجتين **٤٩٢** حجتين **٤٩٣** حجتين **٤٩٤** حجتين **٤٩٥** حجتين **٤٩٦** حجتين **٤٩٧** حجتين **٤٩٨** حجتين **٤٩٩** حجتين **٥٠٠** حجتين **٥٠١** حجتين **٥٠٢** حجتين **٥٠٣** حجتين **٥٠٤** حجتين **٥٠٥** حجتين **٥٠٦** حجتين **٥٠٧** حجتين **٥٠٨** حجتين **٥٠٩** حجتين **٥١٠** حجتين **٥١١** حجتين **٥١٢** حجتين **٥١٣** حجتين **٥١٤** حجتين **٥١٥** حجتين **٥١٦** حجتين **٥١٧** حجتين **٥١٨** حجتين **٥١٩** حجتين **٥٢٠** حجتين **٥٢١** حجتين **٥٢٢** حجتين **٥٢٣** حجتين **٥٢٤** حجتين **٥٢٥** حجتين **٥٢٦** حجتين **٥٢٧** حجتين **٥٢٨** حجتين **٥٢٩** حجتين **٥٣٠** حجتين **٥٣١** حجتين **٥٣٢** حجتين **٥٣٣** حجتين **٥٣٤** حجتين **٥٣٥** حجتين **٥٣٦** حجتين **٥٣٧** حجتين **٥٣٨** حجتين **٥٣٩** حجتين **٥٤٠** حجتين **٥٤١** حجتين **٥٤٢** حجتين **٥٤٣** حجتين **٥٤٤** حجتين **٥٤٥** حجتين **٥٤٦** حجتين **٥٤٧** حجتين **٥٤٨** حجتين **٥٤٩** حجتين **٥٥٠** حجتين **٥٥١** حجتين **٥٥٢** حجتين **٥٥٣** حجتين **٥٥٤** حجتين **٥٥٥** حجتين **٥٥٦** حجتين **٥٥٧** حجتين **٥٥٨** حجتين **٥٥٩** حجتين **٥٦٠** حجتين **٥٦١** حجتين **٥٦٢** حجتين **٥٦٣** حجتين **٥٦٤** حجتين **٥٦٥** حجتين **٥٦٦** حجتين **٥٦٧** حجتين **٥٦٨** حجتين **٥٦٩** حجتين **٥٧٠** حجتين **٥٧١** حجتين **٥٧٢** حجتين **٥٧٣** حجتين **٥٧٤** حجتين **٥٧٥** حجتين **٥٧٦** حجتين **٥٧٧** حجتين **٥٧٨** حجتين **٥٧٩** حجتين **٥٨٠** حجتين **٥٨١** حجتين **٥٨٢** حجتين **٥٨٣** حجتين **٥٨٤** حجتين **٥٨٥** حجتين **٥٨٦** حجتين **٥٨٧** حجتين **٥٨٨** حجتين **٥٨٩** حجتين **٥٩٠** حجتين **٥٩١** حجتين **٥٩٢** حجتين **٥٩٣** حجتين **٥٩٤** حجتين **٥٩٥** حجتين **٥٩٦** حجتين **٥٩٧** حجتين **٥٩٨** حجتين **٥٩٩** حجتين **٦٠٠** حجتين **٦٠١** حجتين **٦٠٢** حجتين **٦٠٣** حجتين **٦٠٤** حجتين **٦٠٥** حجتين **٦٠٦** حجتين **٦٠٧** حجتين **٦٠٨** حجتين **٦٠٩** حجتين **٦١٠** حجتين **٦١١** حجتين **٦١٢** حجتين **٦١٣** حجتين **٦١٤** حجتين **٦١٥** حجتين **٦١٦** حجتين **٦١٧** حجتين **٦١٨** حجتين **٦١٩** حجتين **٦٢٠** حجتين **٦٢١** حجتين **٦٢٢** حجتين **٦٢٣** حجتين **٦٢٤** حجتين **٦٢٥** حجتين **٦٢٦** حجتين **٦٢٧** حجتين **٦٢٨** حجتين **٦٢٩** حجتين **٦٣٠** حجتين **٦٣١** حجتين **٦٣٢** حجتين **٦٣٣** حجتين **٦٣٤** حجتين **٦٣٥** حجتين **٦٣٦** حجتين **٦٣٧** حجتين **٦٣٨** حجتين **٦٣٩** حجتين **٦٤٠** حجتين **٦٤١** حجتين **٦٤٢** حجتين **٦٤٣** حجتين **٦٤٤** حجتين **٦٤٥** حجتين **٦٤٦** حجتين **٦٤٧** حجتين **٦٤٨** حجتين **٦٤٩** حجتين **٦٥٠** حجتين **٦٥١** حجتين **٦٥٢** حجتين **٦٥٣** حجتين **٦٥٤** حجتين **٦٥٥** حجتين **٦٥٦** حجتين **٦٥٧** حجتين **٦٥٨** حجتين **٦٥٩** حجتين **٦٦٠** حجتين **٦٦١** حجتين **٦٦٢** حجتين **٦٦٣** حجتين **٦٦٤** حجتين **٦٦٥** حجتين **٦٦٦** حجتين **٦٦٧** حجتين **٦٦٨** حجتين **٦٦٩** حجتين **٦٧٠** حجتين **٦٧١** حجتين **٦٧٢** حجتين **٦٧٣** حجتين **٦٧٤** حجتين **٦٧٥** حجتين **٦٧٦** حجتين **٦٧٧** حجتين **٦٧٨** حجتين **٦٧٩** حجتين **٦٨٠** حجتين **٦٨١** حجتين **٦٨٢** حجتين **٦٨٣** حجتين **٦٨٤** حجتين **٦٨٥** حجتين **٦٨٦** حجتين **٦٨٧** حجتين **٦٨٨** حجتين **٦٨٩** حجتين **٦٩٠** حجتين **٦٩١** حجتين **٦٩٢** حجتين **٦٩٣** حجتين **٦٩٤** حجتين **٦٩٥** حجتين **٦٩٦** حجتين **٦٩٧** حجتين **٦٩٨** حجتين **٦٩٩** حجتين **٧٠٠** حجتين **٧٠١** حجتين **٧٠٢** حجتين **٧٠٣** حجتين **٧٠٤** حجتين **٧٠٥** حجتين **٧٠٦** حجتين **٧٠٧** حجتين **٧٠٨** حجتين **٧٠٩** حجتين **٧١٠** حجتين **٧١١** حجتين **٧١٢** حجتين **٧١٣** حجتين **٧١٤** حجتين **٧١٥** حجتين **٧١٦** حجتين **٧١٧** حجتين **٧١٨** حجتين **٧١٩** حجتين **٧٢٠** حجتين **٧٢١** حجتين **٧٢٢** حجتين **٧٢٣** حجتين **٧٢٤** حجتين **٧٢٥** حجتين **٧٢٦** حجتين **٧٢٧** حجتين **٧٢٨** حجتين **٧٢٩** حجتين **٧٣٠** حجتين **٧٣١** حجتين **٧٣٢** حجتين **٧٣٣** حجتين **٧٣٤** حجتين **٧٣٥** حجتين **٧٣٦**

يعتمد قيام العلم والتمكن من المعرفة لا حقيقة المعرفة فيكون حجة عليهم وهذه المسئلة مستغرة على
مسئلة مقارنة القدرة للفعل وعدمها وانت تعلم انه مع قيام الاحتمال فيمد على العجز الاستدلال
واذا قيل اسمعوا كما آمن الناس اشارة الى التخلية بالآراء الممثلة كما ان لا تصدوا اشارة
الى التخلية بالآراء الممثلة ولذا قدم وليد هنا ما يدل على ان الاعمال داخله في كمال الايمان اذ في مقتبته
كما قيل لان اعتبار قدرة العباد لئلا يلد على الشكيب الثاني الايمان وحذف المؤمنين به لظهوره واريد
افضلوا الايمان والكاف في موضع نصب واكثر الناحية يجعلونها لغرض المصدر وحذف اي ايمان كما
آمن الناس وسيجوز حذف الموصوف واقامة الصفة مقامه في هذا الموضع ويجعلها مستغرة
على الحال من المصدر المفعول من الفعل ولم يجعل متعلقة بآمنوا والظرف لغرضه على ان الكاف
لا يكون كذلك **وما** اما مصدرية او كافة ولم يجعل موصولة لما فيه من التكلف والمعنى على المصدرية
آمنوا ايماناً مشابهاً لايمان الناس وعلى الكف حققوا ايمانكم كما تحقق ايمان الناس وذلك
بان يكون معزاً تاباً لا خلاص خالص من شوب النفاق **والله** من الناس الرسول صلى الله عليه
وسلم ومن معه من المؤمنين مطلقاً كما اخرج ابن جرير عن ابن عباس رضى الله عنهما وهم نصب
عين اولياء المؤمنين وملفت خواطهم لتأنيهم ثم وقد مر ذكرهم ايضا فلم يدخلوا اولياء في الذين
آمنوا فالعهد خارجي او خارجي ذكر في او من آمن من ابناء جنسهم كعبادته بن سدرم كانه
جماعة من وجود العصابة او المراد كما ملون في الانسانية الذين تعد من علمهم في عدا ايمانهم في
فقد التميز بين الحق والباطل فاللام اما للجنس واللاستغراق واستدل بالآية على ان الاقرار
باللسان ايمان والاداء بعد التقييد وكونه للترغيب يا ابا ابراهيم التقييد في الجواب والجواب عنه
بعدا مكان مغارضة بقوله تعالى وما هم بمؤمنين انه لا خلاف في جواز اطلاق الايمان على
التصديق للسان لكن من حيث انه ترجمة عما في القلب اية مقامه انما النزاع في كونه مستحق الايمان
في نفسه ووضع شايح آياه مع قطع النظر عما في الصبر على ثابت لك في محله ولا طلب من
النافذة الايمان دل ذلك على قبول توبة الزنديق
فان لا يكفها او تكن فانه اخوها فذمة امة بلباسها
نعم ان كان معروفا بالزندقة داعيا اليها ولم يتب قبل الاخذ قل كالحار ورتب توبته
كما انني بجمع من الحقين **قالوا المؤمن كما آمن السهلاء** ارادوا لا يكون ذلك اصلا
فالمراد لا تكاد الا بطالي وعوا بالسهلاء اما اولئك الناس المتقدمين او الكهنس باسره
واولئك الكرام والعقلاء النجاة داخلون فيه بزعمهم الفاسد دخولاً اولياً والتعدي من الجب
الى ان اللام للصفة الغالبة كما في العتيق لانه لم يغلب هذا الوصف على اناس مخصوصين الا
ان يدعى غلبته فيما بينهم فانهم الله ان يوفقون **والسهلة** الخفة والتخلك والاضطراب
وشاع في نقصان العقل والرأي وانما سخرهم جهلاً فهم حيث اشتغلوا بما لا يجدي في
زعمهم ويحتمل ان يكون ذلك من باب التجلد هذا من السهانة ان قهر الناس من آمن منهم واليهود
هم ثبت وقد استشكل هذه الآية كثير من العلماء بانه اذا كان القائل للمؤمنين كما هو الظاهر

بغير

والجيب المناقذين يلزم ان يكونوا مظهرين للكنز اذا القوا المؤمنين فابن النفاق وهو المذموم من
السياق والسباق **واجيب** بان هذا الجواب كان فيما بينهم وحكام الله سبحانه ووده عليهم
وليس الجواب ما يقال مواجعة فقط فقد استغاض من الخلف اطلاق لفظ الجواب على ذلك كالمسلم
مع بعد العدم من غير تكبر وقيل انا هنا بمعنى لو تحققنا لابطانهم الكفر وانهم على حال تعقبهم لو قيل
لم كنا قالوا كننا كما قيل شله في قوله واقام المشقة وحدي وقيل انه كان بحجة المسلمين لكن
مشاردة بينهم واظهر عالم السروال الجوى وقيل كان عند من لم يفتش سرهم من المؤمنين لقزائهم ولعليتنا
وذكر مولانا مبعث الديار الرومية ان الحق الذي لا يحيد عنه ان قولهم هذا وان صدر بحضرة الناجين
لا يتبعني كونهم من المجاهدين فانه ضرب من الكفر اخوة وفي في النفاق عريق فانه كاذب على الله
كما ذكر في تفسيره والجهل بان يحل على اعداء الايمان كما يمان الناس واكاد ما اتوا به من النفاق على
معنى المؤمنين كما آمن السهلاء والجهل بان الذين لا اعتدوا بآيمانهم لو آمنوا ولا تؤمن كما يمان الناس حتى
تأمرنا بذلك وقد خاطبوا بالناصحين استهزاء بهم مراتب لارادة المعنى الاخير وهم معقولون
على الاول والشرع ينظر للظاهر وعندها تتكلم السر كثر ولهذا سكن المؤمنون ودد الله سبحانه
عليهم ما كانوا يسرون فالكلام كناية عن كمال ايمانهم ولكن في قلب تلك الكناية فصول على
شكلك قولهم سمع غير سميع في احتمال الشر والخير ولذلك هي منه وجعل دمه الله تتكلم تتكلم
في الحكاية عنهم انما ضن معطلين من هذا القبيل ايضا والى ذلك مال مولانا الشهاب الحفاجي و
ادعى انه من نبات افكاره **وعند** انه ليس بشيء لانه المؤمن ناكدا للفعل في الحال وقولهم
كما آمن السهلاء بصيغة الماضي خرج في نسبتهم السهانة الى المؤمنين لا بما بينهم فلا تورية ولا نفاق
ولعلنا رأينا صيغة الماضي زاد في بيان المعنى لو آمنوا ولا ادري ما في الابه ولا يصح المطا
ما انما لدهم فاللهون بعض هاتيك الوجوه وقوله ان ابراهيم ما صدر عن احد المتأخرين
في الخلد في معرض ما جرى بينهما في مقابلة المحاوره فالاعتماد في الكلام فضلا عما هو في منصب
الاجاز لا يخفى ما فيه على من اطلع على محاورات الناس قد بما وحدثا والله يقول الحق وهو
هدي السبل **الا انهم هم السهلاء** **ولكن لا يعلمون** ردوا شنع
بجمل حجة الشراية فيما سلف وانما قال سبحانه هنا لا يعلمون وهناك لا يشعرون لان
الثبت لم هناك الا فساد وهو تمام يدرك بادي تأمل ولا يحتاج الى كثير فكر فيق عينهم ما يدرك
بالشارع المباعدة في تجهيلهم والثبت هنا السهولة والمصدر بالامر بالامان وذلك مما يجتنب
الى نظر تام يفضي الى الايمان والتدين منهم المأمود به فاسب ذلك في العلم
عنهم ولان السهولة خفة العقل والجهل بالامور على ما قيل فاسب انما سبب في العلم
وهذا صبي على ما هو الظاهر في المعقول وعلى غير الظاهر غير ظاهر قد برغم اعلم اذا التفت
المرتان والاول مضمومة والثانية مفتوحة من كلين نحو السهلاء الذي في ذلك اوجب
تحقيق المرتين وبذلك قرأ الكوفون وابن عامر وتحقيق الاولى وتحقق الثانية
بابها واو او وبذلك قرأ الكوفون وابن عامر وتحقيق الاولى وتحقق الثانية

وتحقق الثانية وتقبل الاول والى الثانية واذا واجهتم اكثر من بيت بيت ومنه اخرون
واذا القوا الذين آمنوا قالوا آمنا بيان لدأب المنافقين وانهم اذا استقبلوا المؤمنين
دفعوهم عن انفسهم بقولهم امنا استهزاء فلا يتوهم انه مكر مع اول القصة لانه ابتلاء لهم ومكرهم
وكشف عن افراطهم في الزعامة وادعاءهم مثل المؤمنين في الايمان كعيسى وانهم اخاطبوه من
جانبه على انه لو لم يكن هذا لا ينبغي ان يتوهم تكرار ايضا لان المعنى ومن الناس من يتقوه بالايمان
تفانوا للخلق وذلك التقوى عند لقاء المؤمنين وليس هذا تكرار في شيء لما فيه من التقييد و
زيادة البيان وانهم منحوا الى الخداع الاستهزاء وانهم لا يتقوهون بذلك الا عند الحاجة والقول
بان المراد باننا اول الاخبار عن احوال الايمان وهذا غير احوال الايمان تمام ارتضاها
الامام وهو اخبر به وتأسيده له بان الاقرار بالشيء كان معلوما منهم غير محتاج للبيان وانما الكذب
الاخلاص لتبليغ ما دونه يدفعه النظر من ذي ذوق فيما مرناه **واللقا** استقبال الشخص
قربا منه وهو احدى اربعة عشر مصدرا للقي وقربا بوجهه وابن السميع لا قرا وحمله في البحر بمعنى
الغفل الجرد وهذا القول في امنا قبل اكلنا بالتقييد قبل الله وباليوم الاخر وقيل المراد اتنا
بما استمتم وانفسد من قال ارادوا الايمان بموسى دون غيره وهذا التورية منهم وبما ما هـ
ولا يصح عندي في سبب نزول هذه الآية شيء وناهية كره التحشيش والبيضاوي ومولانا معني الديار
الرومية وغيرهم فيمن طرق السدي الصير وهو كذاب وتلك السلسلة سلسلة الكذب لا يمكن
الذهب وانما الوضع لا يخفى على ما ذكره فلا يقول عليه ولا يفتن اليه **واذا خلوا الى شياطينهم**
من خلوت به واليه اذا انفردت معه او من قولهم في المشا طلبا للامور وذلك ذم اي عدل معني
عنك ومنه قد خلعت من قبلك سنن وعلى الثاني المعقول الاول هنا محذوف لعدم ثبوت الخبر
اي اذا خلواهم وتعديته الى المعقول الثاني بالي لما في المعنى من السبي معنى الوصول الى الاخر
احتمال ان يكون من خلوت باي سحر من غفنى الآية اذا انما السحر من غفنى الآية اذا انما السحر من غفنى الآية اذا
احمد اليك طائفا واذمة اليك مما لا ينبغي ان يخرج عليه كلام رب العزة وان ذكره التحشيش وايضا لا
وعبرها اذا لم يقع صريحا خلا بمعنى سخن في كلام من يوثق به وقوله خلا فلان ليرض فلان يعذب
ليس بالبرح اذ يجوز ان يكون خلا على حقيقة او بمعنى تمكن منه على ما قيل والى المعنى السحرية يعني
وزعم النظر في شيل ان الى هنا معني مع ولا دليل عليه كالقول بانها بمعنى الباء على ان سببها
لا يقولون بنبأته اذ هو مخوف نعم ان المخلوة كما في الناج تستعمل بالياء والباء ومع معني واحد وهم
من كلام الراغب انه اصل معنى المخلوع الممان والمخبر غشاغل وكذا الزمان وليس معنى المعنى
واذا اريد بذلك كان مجازا وظاهر كلام غيره انه حقيقة وصنعقان بعبان قويا والمراد
بشياطينهم من كانا يارونهم بالكذب غير اليهود كما قال ابن عباس او كنهتم كما قاله الضحار
وجاعة وسخاوة تلك التورم وتحسينهم البيع وتبييضهم الحسن اولاد فرناهم بشياطين ان
فسر والابكسة وكان على عهده معني الله عليه وسلم كثير منهم ككعب بن الاشرف فربني قريظة
وابو برة فربني اسلم وظهر عبد الله في جهنم وهو بن عامر في بني اسد وابن مسعود في

الاشام وحمله على الشياطين امكن كما قاله الكلبي ما لا يتجلى بقلبي **وشياطينهم** جمع كبير ولجأه
بحري العصم كما في بعض النواذ تغزلت به الشياطين لغة عربية جدا والمركب شيطان وهو فعال عند
البحر بين فتونه اصلية من شطن اي بعد لبعده عن احوال الامس وبديل عليه تسطين والاستطن
واحتمال اخذ من الشيطان لمن اصله على ان المعنى قد فعله خلاف الظاهر وعند الكوفيين
وزنه فعلان فتونه زائلا من شاط بشتط اذا هلك وبطل او حترق غفيا ولا تخي شيطا
وانشد في البحر 4 هي اباذل الكرماء لا يثنى خيرا **هـ** وشيطانة قدس منها جفونها
ودوي عن ابن عباس رضي الله عنهما ان الشيطان لكل متر فرجهن والانس والدواب **قالوا**
انا معكم اي متبة معنوية وهي مساو لهم في اعتقاد اليهودية وهوام الخناك وان بالجملة التلبية
الدالة على التحدوث مع ترك التكيد فيها التي على المؤمنين المتكرين لما هم عليه والمتوردين
وبالجملة الثبوتية مع التكيد فيها التي الى شياطينهم الذين ليسوا كذلك لانهم في الاول بعدد
دعوى احوال الايمان ولا يتطروا هذا لا يخار احد وترددها بها ما منهم لهم برتبة لا ينبغي ان
يتردد في ايمانهم ليؤكد والعله ان يتم لهم ما هم بذلك في زعمهم وفي الثاني بعدد افادة اثبات
دفعها لما يتجلى بخوار شياطينهم من مخالطة المؤمنين ومخالطتهم بالايمان وقيل ان التكيد
كما يكون لازالة الامكان وانك يكون لصدق الرغبة وتركه كما يكون لعدم ذلك يكون لعدم
اعتناء المكلف بالرغبة اكدوا ولعدمها تركوا اولادهم لو قالوا انا مؤمنون كان ادعاء لكل الايمان
وشبابة وهو يروج عند المؤمنين مع ما هم عليه من الرزاة وحده الكاء وهكذا شياطينهم **وعلمك**
ان الوجه هو الاول اذ يرد على الاخيرة قوله تعالى كما حكى عنهم شهداءك لرسول الله ان انما يقال
انهم اظهروا الرغبة هناك وبالحوا عن عدم الراجح لبعض تارة لا غرض والاحوال شتى والحوادث
كبيرة ولهذا قبل انهم للتقية والخداع ودعوى انهم مثل المؤمنين في الايمان ليجرا عليهم احكامهم ويعفوا
عن المحاربة اكدوا بالباء فينا نغم حيث قالوا بالله وباليوم الاخر والقول بان الفرق بين اية
الشهادة واية الايمان هنا ظاهر لانهم لو قالوا انا مؤمنون لكانوا ملتزمين امرنا رسالت على الله
وسلم ووجب ايمانهم به بخلاف آية الشهادة فان فيها التزام الاول ولا يلزم من عدم الرغبة في امرنا
عدمها في احوالها ظاهرا كما كاذب لنفسه كاللافتي وفراجه يهودكم تجريك العين وقراش اذ اباك
وهي لغة ربيية وغنى **ايما نحن مستهزئون** الاستهزاء الاستخفاف وسخرية واستغفل
بمعني فعل تقول هزئت بواستهزأت بمعنى كاستجيب وعجب وذكر حجة الاسلام ان التزاي ان الاستهزاء
الاستهزاء والاستهانة والنبه على العيوب والتعاقص على وجه الضحك منه وقد يكون ذلك بالجملة كما
في الفعل والقول **ولا تاتوا بالآيات** وادوا يستحقون بالمؤمنين واصل هذه المادة الخفة يقال
ما تة تهز به اي تسخر وتحفف وقول الرادي اذ عابرة غاها موافقة مع ابطان ما يجري مجرى
السور على طريق السخرية غير موافق للغة والعرف والجملة انما استينافه فكانه شياطين قالوا
لهم لما قالوا اناسكم ان صح ذلك فاباكم تراخفون المؤمنين فاجابوا بذلك اوبدل فرناكم وهل
هو بديل اشمال او كل او بعض ذلك في اما الاول فلان الجملة تنيد ما تنيدناولى وهو اثبات

على اليهودية لان المستزاد بالشيء مستزاد على خلافه وزيادته وهو تعلم اكثر المعبد لرفع شبهة الخالفه وتعلمهم
في الكفر فيكون بدل اشتماله واما الثاني وبه قال سعد فقلت اي فرج الصدق ولا يتفق التساوي
فرج الاول واما الثالث فلان كونهم معهم عام في المعية اثباتا للمستزاد وسخرته وبغير ذلك
او تأكيد لما قبله بان يقال ان مدعاهم باننا معكم البشائر على الكفر وانما نحن مستزادون لا مستزادون **سئل**
ونفيه يكون مقربا للبشائر عليه اذ وقع نفيها بشيئا مؤكدا لثباته لئلا يلزم ارتفاع النفيين او كما
يلزم اننا معكم اننا انهم اصحاب محمد صلى الله عليه وسلم الايمان فيكون الاستحقاق بهم وبينهم تأكيد
باعتبار ذلك اللازم والاولا لا وجه عند المحققين الاستنباط لولا ما ذكره الشيخ في دلائل الامحاز من
ان موضوع انما ان تجي بحجة لا يجهل المحاط ولا يدفع حجة فانه يتقوى ان تعد براسئله هذا امر مرجح
ولعل الامر فيه سهل وقرئ مستزادون بتخفيف الحرف وقبلها بياة معنونة ومنهم من يجذب اليها ختم الزاوي
الله يستزاد فيهم حمل اهل الحديث وطائفة من اهل التاويل الاستزاد منه تكلم على حقيقة
فان لم يكن المستزاد سمي سمي سمي وقالوا انه التقدير على وجه من شأنه ان من اطلع عليه يجب منه
ويستحق ولا استحالة في وقوع ذلك منه عز شأنه ومنه من قياس الغائب على الشاهد **و**
اكثر الناس الى انه لا يوصف به جل وعلا حقيقة لما فيه من تفرق المستزاد به على الجمل الذي يزعمون
الحكمة والرحمة ان يرى الصواب فان كان عنه انه ليس متعقبا بالمستزاد به فهو لعب لا يليق
بكرامته تكافؤا على هذه مؤنة اما بان يراد بالاستزاد جزؤه لما بين الفعل وجزائه متشابهة
في القدر وملازمة قوته ونوع سببية مع وجود الشاكلة المحسنة فيها فاقى الكلام استدارة
بتجئة او مجاز مرسل واما بان يراد به انزال الحقيقة والحوان فهو مجاز عا هو بمنزلة الغاية له
فيكون من اطلاق المسبب على السبب نظرا الى القصور وبالعكس نظرا الى الوجود واما بان يحمل
الله تكلم وتقدس كالمستزاد بهم على سبيل الاستمارة المكنية واثبات الاستزاد التخيلا ورب
شيء يصح تبعا ولا يصح قصدا وله سبحانه ان يطلق على الله المقدسة ما يشاء تفهيم اللباد وقد يقال
ان الآية جارية على سبيل التخييل والمراد بها علم سبحانه مقامه المستزاد في الدنيا باجرا الحكم
احكام الاسلام واستمدحهم من حيث لا يعلمون واما في الاخرة بان يقع عليهم باب الى الجنة
فيقال لهم هم في الجنة بكرهم وعمة فاذا اجابوا غلق دونه ثم يفتح له باب اخر فيقال لهم هم في الجنة بكرهم
وعمة فاذا اجابوا غلق دونه فايزال كذلك حتى ان الرجل ليفتح له باب فيقال لهم هم في الجنة فاياتيه
وقد روي ذلك بسند مرسل جيدا لاسناد في المستزادين بالناس واستند سبحانه بالاستزاد
اليه مستند الجملة بذكر النبي على ان الاستزاد بالانهاض هو الاستزاد بالبلغ الذي لا
اعتداد معه باستزاد يعلم لصدوره عن بطنهم وعلمهم وقدرهم في جانب علمه وقدرته وانته تعالى
كفى عباده المؤمنين واستقم لهم واما الحوجج الى معارضة المناقبات فليعلم انهم لا يتم ما استزاد
بهم الا فيه ولا احد غير من الله سبحانه وتعالى المعطى لخدمة الاصل وليس في الجملة السابقة
ما يصح عطف هذا القول عليه لا يتكلف وتهدد وقيل يكون ايراد الكلام على وجه يكون جوابا
عن سؤال عن مقامه الله منهم في مقابلة مقامهم هذه مع المؤمنين وقولهم انما نحن مستزادون

اشعارا بان ما حكى من شناعة بحيث يتقوى ظهوره بغيره الله تكلم وبسأل كل احد عن كيفية انقامهم
ويشعر كلامه بعض المحققين انه لو ردد هذا القول بالعطف ولو على محذوف مناسب للمقام كهم مستزادون
بالموافاة لا فاداة ذلك في مقابلة استزادهم فلا يفيد ان الله تكلم اعني المؤمنين غمفا فتمسهم
مطلقا وانما تول مجازاتهم مطلقا بل يوجب تخصيصا لتولي هذه المجازاة وايضا يكون استزاد الله
بمكان بعيد عن استزادهم الى حيث لا نسبته بينهما يكون العطف كعطف امر من عزتنا سبحانه وبعضهم
ربنا الفاضل بين اللتين ذكرناهما في الاسناد اليه تكلم على الاستيفان مدعيان ان العطف ولو
سحب التوهم على مقدر بان يقال المؤمنون مستزادون هم والله يستزادون هم لغات الغالبات
هذا ولعل ما ذكرناه اسلم من القول لا يقال : **وا** بعد غلطان الاستحسان قد تكرر وعكس
سجانه عن الله مستزاد بهم المطابق لقولهم الى قوله الله يستزادون لا فاداة الخجدة الاستزاد
وهو ابلغ من الاستزاد النبوي الذي يفيد الاستمارة لان البلا اذا استمر فديون وتالله النفس
كما قيل **خلق الله الوفاء لورثته الى الصبا** لغاقت شيبي موضع العقب باكي
وقد كانت كتابات الله فيهم وتزول الايات في شأنهم امر امجد واستمر اولادهم انهم
يفنون في كل عام مرة او مرتين يحذر المنافقون ان يزل عليهم سورة ينسجهم بما في قلوبهم
قل استزادوا ان الله يحج ما تحذرون وهذا نوع من العذاب الاول ولعذاب اه فرة اشد
لو كانوا يعلمون وصرح بالمستزاد به ليكون الله مستزاد بهم نفسا وانما تركه المنافقون فيما حكى
عنهم خوفا من وصوله للمؤمنين فالبقوا اللفظ محتملا ليكون لهم مجال في الذنب اذا حرقوا
في جهنم ككل الذين كفروا السفلى وكله الله في العليا **ويحذرهم في طغيانهم**
بهم معطوف على قوله سبحانه يستزادون بهم كالبان له على رأي **والمد**
من مد الجحش وانه بمعنى اي كثر ما يقويه ويكثره وقيل قد زاد الجحش وانه زاد
من عز الجحش وقيل مد في الشر وانه مد في الخير عكس وعدا وعدا اذا استعمل امد في
الشر فلعله من باب فشرهم بعذاب اليم وقد ورد استعمال هذه المادة بمعنىين احدها
ما ذكرناه وثانيها الامهال ومنه مدالى والواقع هنا الاول دون الثاني لوجوب
الاول انه روي عن ابن كثير من غير السبعة بمدى بالضم من الزيد وهو ليس في الثاني و
الثاني انه مستند بنفسه والاخر مستند باللام واخذ في الواصل خلاف الاصل ولا يرتب
بغير داع ففني بمدى في طغيانهم يزيدهم ويقوهم فيه والى ذلك ذهب البضاوي وغيره
اكثر ان الامهال هنا محتمل والبند هب الزجاج وابن كيسان والوجهان محذوران فقد
ورد عن من يقول عليه من اهل اللغة كل منهما ثلثيا ومزدا ومعدى بنفسه وباللام وكلاهما
من اصل واحد ومعناها يرجع الى الزيادة كما اوكتاف وفي الصحاح مد الله في عمره وانه في غيبة
امهله وطول له وروي عن ابن مسعود رضي الله عنه ان مد الله تكلم في طغيانهم التكاليف من الصبيان
وعن ابن عباس الاملاء ونسبة المدالى الله تكلم باي معنى كان عند اهل الحق حقيقة اذ هو
سجانه الموصد للاشياء المنقر باختراعها على حسب ما اقتضت الحكمة ورفضت لما كلفها الكثرة

وكتبه الشريف في قوله فرسا واخراهم به ومنهم في التي نسبة النبي الى الملك في قوله تكا بترناكم
الموت مع قوله جل وعلا انه يتوفى النفس وقد ثبت العقل ان الزيادة في الطيفان والتقوية في ما يجيل
نسبة اليه تلك حقيقة وحلوا الآية على محامل اخر وقد قدسنا ما يوهن مذهبهم فظنوه هنا على ما في
والطغيان بضم الطاء على المشهور وقراء زيد بن علي رضى الله عنه كبرها وهما الختان فيه وقد سمعا
في مصدر اللغا وقد اماله الكسائي واصلة تجاوز المكان الذي وقعت فيه ومن اهل باعين من الوقت
الشرعية والمطابق العقلية فلم يرعها فقد طغى بنوعه طغى الماء في تجاوز الحد المرسوم فيه واصفا فيه
اليهم لانه فعلهم الصاد ومنهم بقدرهم المؤثرة باذنه الله تعالى فالاختصاص بالشرية بالامانة انما هو بغير اعتبار
للاعتبار والحقية والاضاف فانه معلوم لا خافه في الاضافة ولا باعتبار الامانة والاستقامة غير ترتد
على اذن النقال لما يريد فانه اعتبار عليه عبارة بل غيرا ليس لاعتبار فانه هو تلك جملة الرخصي
وقعته به ويحتمل ان يكون الاختصاص بالامانة الى ان طغيان فيهم في جهنم كلابي لادعاء اختصاص
به وليس بالمتخرف عن سنن البلاء **والنعم** التردد والتعجب ويستعمل في الرأي خاصة والعلم فيه
وفي البصر فيهما عموم وحفوص مطلق في الاستعمال وان تغاير في اصل الوضع واختص
العلم بالبحر على ما قيل واصلا لا يصلحهم الامارات في الطريق التي تغيب لشد من حجارة وتراب
وتعجزها وهي المنار ويقال عنه بعد كتب تبع عنها وعما ناهي نوعه وعامة وعما المعنى يعنون
على هذا يترددون ويتعجبون والى ذلك ذهب جمع من المفسرين وقبل الله العلم غير الرشدة وفكر
ابن قتيبة هوان يكس له فلا يجر ما ياتي فالمتى يعنون عن رشدهم ويكونون رؤسهم فلا يجر
وكان هذا اقرب الى الصواب لان المناقبين لم يكونوا مترددين في الكفر بل كانوا مصرين عليه
معتقدين بالحق وما سواه بالكل لان يقال التردد والتعجب في امر اخر لا في الكفر ومجلة يهون
في موضع نصب على الحال اما من الضمير في مديهم واما من الضمير في طغيانهم لانه مصدر مضان الى
الفاعل وفي طغيانهم يحتمل ان يكون متعلقا بمديهم وان يكون متعلقا بيهون وجاز على خلاف
كون في طغيانهم ويعنون حالين في التعريف في مديهم **اولئك الذين اشتروا الضلالة**
بالهدى اشارة الى المناقبين الذين تقدم ذكرهم بحاسدين للاوصاف الذميمة من دعوى الصلاح
وهم القصدون ونسبة السفة للمؤمنين وهم السفاة والاشترى وهم المستزهدون ولبعد من انهم
في الشر وسوء الحال اشارة اليهم بما يدل على البعد والكلام هنا يمكن ان يكون واقعا موقع اولئك
على هدى من ربهم فان السامع بعد سماع ذكرهم واجراء تلك الاوصاف عليهم كانه يسئل من اين
دخل على هؤلاء هذه الهيئات فيجيب بان اولئك المستبدون انما جبروا عليها لانهم اشتروا
الضلالة بالهدى حتى خسرت صفتهم وفقدوا الاهتداء للطريق المستقيم ووقعوا في شبهة كبرية
والضلال وقيل هو فذلك واجمال بجميع ما تقدم من حقيقة حاله او لتبليد الاستحقاق لم لا يستزاد
الذليل والذلي الطغيان او مقترن لقوله تعالى ويمد بهم في طغيانهم يعمهون وفيه حمز المسند على مسند اليه
لكون تعريف الموصول للجنس بمنزلة تعريف اللام بحبيسي وهو اذ عاين باعتبار كالم في ذلك
الاشترى وان كان الكفار الاخرين مشاركين لهم في ذلك بحجم هاتيك المسألة وكيفية الكلام

النفيسة

النفيسة فذلك الاعتبار فتح تخصيصهم بذلك **والضلالة** الجور والفساد والهدى
التوجه اليه ويطلقان على العدول عن الصواب في الدين والاستقامة عليه **والاشترى** كما انشأ
استبدال السلعة بالثمن اي اخذها به وبعضهم يجعله من الاستعداد لان المتبايعين يتبايعان الثمن
والثمن فكل من العوضين شترى من جانب بيع من جانب ويطلق مجازا على اخذ شيء باعطاء
ما في يده عينا كان كل منها او معنى وهذا يستدعي بظاهره ان يكون ما يجري مجرى الثمن حاصلا
للولاء قبل ولادته بمجرله عنه فاما ان يقال ان الاشترى مجاز في الاختيار لان المشتري للشيء
يختار له مكانه تعالى قال اختاره الضلالة على الهدى ولكون الاستبدال ملحوظا حتى ما يابى وعلى
انه قبل ان التوافق معنى لا يقتضي التوافق متعلقا ولا يرد على هذا العمل كونه مخرجا بالترشح
الاولي كازمه مولانا معنى الدار والرومية لان الترشيح المذكور يعني له وجود لفظ الاشترى وان كان
المعنى المقصود غير مرشح كالمعاداة في امثاله او يقال ليس المراد بما في خبر الثمن نقل الهدى
بل هو التمكن التام من تبعاصد الاسباب وباقية المقدمات المستتبعة له بطريق الاستعارة كانه
نفس الهدى يجاسع المشاركة في استبعاد الجور ولا مرتبة في ان ذلك كان حاصلا لذلك
المناقبين بما شاهدوه من الايات الباهرة والمجرات القاهرة والارشاد العظيم و
السمع والطليم كنهم بذوا ذلك فوقعوا في ما روي المبالغة او يقال المراد بالهدى الهدى الجملي
وقد كان حاصلا حقيقة فان كل مولود يولد على الفطرة وقول مولانا معنى الدار والرومية
ان حل الهدى على الفطرة الاصلية الحاصلة لكل احد باياه ان اصانعها غير مختلفة بولادته ولما
حلت على الاصانع التامة الواصلة الى حد تحتم المختصة بهم فليس في اصانعها فقط من شناعة ما في
اصانعها مع ما يورثها من المؤيدات العقلية والعقلية على ان ذلك يعني الى كون ما فصل من
اول السورة الى هنا صانعا كلاما ناشئ عن العقلية عن معنى الاشارة فانها تقتضي ملائمتهم
بجميع ما مر من الصفات والمعاني الموصوفين بالتفاني المذكورهم الذين صنعوا الفطرة اشده
تضييع تهويد الاباء ثم بعد ما ظفروا بها اصانعها بالتفاني مع تحريفهم على المحاذقة والسمع
شفاها وتحدث ذلك ما لا يرجع في غيرهم كالمشير الى التعريف او يقال هذه ترجمة عن جنابيه
اخرى من جنابياتهم والمراد بالهدى ما كان اول عليه من القصد بوجه بيعته صلى الله عليه وسلم
وحقيقة دينه بما وجدوه عندهم في التوراة ولهذا كانوا يستفتحون به ويهجون بحرته
وهذا دون الكفار بخروجه خلا جأهم ما عرفوا كبروا به فلعنة الله على الكافرين واما حمل
الهدى على ما كان عندهم ظاهرا من التلطف بالشهادة واقام الصلوة واتي الزكوة والصوم
والزكاة وما لا يرتضيه من هدى الى سواد السيل وما ذكرناه من ذلك اشارة الى المناقبين
هو الذي ذهب اليه اكثر المفسرين والروى عن مجاهد وهو الذي يقتضيه النظم الكريم وهو
اقول وروي عن قتادة انهم اهل الكتاب مطلقا وعن ابن عباس وابن مسعود في تفسيرهم
انهم الكفار مطلقا واكمل عند عبد ولعل مراد من قال ذلك ان آياته بظاهر مفهومها
لصدق على من ارادوا لان آياته تزلت فيهم وتراويجي بن عمر وابن اسحق اشترى الضلالة

بالكسر لانه اصل في القاء الساكنين واما الساكن اشترى واما الفاعل انما هو الما قبل واما الهمزة والكسرة
والله الذي وهي لغة بني تميم وعدم الالة لغة قريش **فأرجحت تجارتهم وما كانوا مهتمين**
عطف على الصلة وان بالفاء دلالة على ان تعقيب نفي الرجح بشرى وان بنفس ما وقع الشرع
تحقق عدم الرجح وضم بعضهم ان الفاء دخلت لما في الكلام من معنى انما كان الموصول هو على
حد الذي يدخل الفاء فله درهم وليس بشيء لان الموصول هنا ليس بمبتدأ كما في المثال بل
هو خبر عن اولئك وما بعد الفاء ليس بخبر بل هو معطوف على الصلة فهو صلة ولا يجوز
ان يكون اولئك مبتدأ والذين مبتدأ وفادرجت تجارتهم خبر عن الثاني وهو وجه خبر عن
الاول لعدم الرابط في الجملة الثانية ولتحقق معنى الصلة وان كانت الصلة ما حية معنى لم
تدخل الفاء في خبر موصولها وان يكون اولئك مبتدأ والذين بدل منه والجملة خبر لان
الفاء انما تدخل في خبر لعموم الموصول والمبدل من المخصوص فالحق ما ذكرناه ومعنى
الاية عليه ليس غير كافي **والججارة** التعرف في رأس المال طلب للرجح ولا يكاد يوجد
تأدا اصلية بعد ها جيم الانج وجر ورج وارج واما الججارة ونحوه فاصلها **الاول والرجح**
محصلة الزيادة على رأس المال وشاع في الفعل عليه **والله** اسم فاعل من اهدى مطاوع
هدى ولا يكون افضل المطاوع الا من التهدي وقوله
حتى اذا اشتال سهل في السحر كشملة العاقب تربي بالشر
فافعل فيه بمعنى فعل تقول شال يشول واشتال يشال بمعنى وفي الآية ترشح لما كنت
من الجواز وما قبلها والمقصود الاصل في تصوير حصارهم بغزو الفوائد المرشدة على الهدى التي
هي كالرجح واصاعة الهدى الذي هو كرس المال بصوته حارة الساجر الفات للرجح
المضيق لرأس المال حتى كانه هو على سبيل الاستشارة التمشية مبالغة في تخييرهم ودفعهم
في اشنع الخسار الذي يتجاشى عنه اولوا البصائر واستاد الرجح الى التجارة وهو لا يراها
ججارة للعبث وكفى في مقام الهم في الرجح من الخسار لان فوز الرجح يشترط في الجملة ولا من قدر ما يعرف
من القوة وفاتحة الكتابة التعرّج باستقاء مقصد التجارة مع حصول منه بخلاف ما لو قبل خسرت تجارتهم
فلا يتوهم ان نفي احد الغدب انما يوجب ابقاء الاخر اذ المكين بينهما واسطة وهي موجودة هنا فان التاجر
قد يبرح ولا يخسر ويقال ان ذلك انما يكون اذا كان المحل قابلا لكل كما في التجارة المحببة اما ان كان
لا يقبل الا ثبوت منها فنفي احدها يكون اثباتا للآخر والرجح والخسار في الدين لا واسطة بينهما
على انه قد قامت القرينة هنا على الخسار لقوله تعالى وما كانوا مهتمين وقد جعله غير واحد
سماية عن اماعة رأس المال فان من لم يهتد بطريق التجارة تكثر الاوقات على اموله واختبر طريق
الكفاية كفاية لم يتجملهم وتبينهم ويحتمل ان يكون النفي هنا من باب قوله على لاجب لا يقتضي
اي لا ساد يهتدي به كفاية قال لا تجارة ولا رجح والظاهر ان ما كانوا مهتمين عطف على ما رجحت
للقرب مع التناسيب والتمتع باعتبار المعنى الكافي وتقدير المتعلق طريق الهداية يتدفع نوم
ان عدم الاهتداء قد هم مما قبل فيكون تكرار الما منى وهو اما من باب التكرار والاهتمام كقوله

شام

فستقديارك غير مفدها **صوب الغلام** وديمة تهمي
او من باب التميم كقول **كان عيون الوحش حول جناسا** وارسلنا البعج الذي ارتب
وقال لشريف قريش ان العطف على اشترى والفتلة بالهدى والى لان عطفه على ما رجحت
يجب ترتيبه على ما قبله بالفاء فيلزم تأخره عنه والامر بالعكس الا ان يقال ترتيبه
باعتبار الحكم والاحبار وفيه انه لو كان معطوفا على اشترى كان الظاهر تقديمه لما في التأخير
من الادها م وحديث يكون الا حسن ترك العطف احتياطا كما ذكر في نحو قوله
وتظن سلى ابني بنيها **أراها في الضلال تهمي**
على ان تهمي اشترى وان معنى وما كانوا انهم تقاربوا بمنع حسن العطف كالتجني على من لا يبيع
فطرته السلية وجوز ان تكون الجملة حاله ولا يخفى سوء حاله على من حسن تيمره وقرآن
الجملة تجارتهم على الجمع ووجهه ان لكل واحدة تجارة ووجه الافراد في قرأته الجهور بينهم
المعنى مع الاشارة ان تجارتهم وان تعددت فهي سوق واحدة وهم شركاء فيها **مما هم**
كحل الذي استوقد نار جملة مفرقة بجملة نفسا المتألفين المسدودة الى هنا فكذا لا ينفك
على ما قبلها ولما كان ذلك جاريا على ما فيه من استعارات وتجوزات بحركة الصفات الكاشفة
عن حقيقة المتألفين وبيان احوالهم عقبة بيان تصوير تلك الحقيقة وبراها في صورة
المشاهد بضمير المثل تيمنا للبيان فلفظ المثل شأن لا يخفى ووزن لا يطغى ويرفع
الاستدراك من وجوه مختلفة وبميط الشام عن محيا الدقائق وبيرد الخيل في مرض
اليفين ويجعل الغائب كأنه شاهد ورجما تكون المعاني التي يراد تفهمها معقولة
معرفة فالوهم يزرع العقل في ادراكها حتى يحجبها عن اللوق بميل العقل فبضرر الشال
تبرز في معرض المحسوس فيساعد الوهم العقل في ادراكها وهذا يتجلى غياها بالادغام
ويرتفع شغب الخصار وتلك الاشكال نضرها للناس لعلم تفكره وقيل لا شبه
ان تجعل موصلة لقوله تعالى اولئك الذين اشترى الآخرة ولا يبدون ولا يحل على الاستيفان
بعيد لاسيما والاشكال تضرب للكشف والبيان **والمثل** يفهم من كالمثل بكسر فكور
والمثل في الاصل للتدوير والشبه والفرقة لا تفصيها وكأنه مأخوذ من المثل وهو انشأ
ومن الحديث من احب ان يمثله الناس قياما فليتبوء مقعده من النار ثم اطلق على الكلمة
البليغ الشايع الحسن المشتمل اما على تشبيه بلا تشبيه واستعارة رقيقة تمثيلية وغيرها
او حكمة وموعظة نافعة او كناية بدلية او نظم من جوامع الكلم الموجه ولا يشترط فيه
ان يكون استعارة مركبة خلافا لمن وهم بل لا يشترط ان يكون مجازا وهذه امثال العرب
افردت بالتأليف وكثرت منها التصانيف وفيها الكثير مستعمل في معناه الحقيقي و
لكونه قريبيا في بابه وقد قصد حكايته لمجوزا وتغييره لغوات المقصود وتفسيره
بالقول السائر المثل مضرب مجوده يرده على امثال القرآن لان الله تعالى استألفها وليس
لها مورد من قبل الله وان يقال هذا اصطلاح جديد وان الاغلب المثل

ذلك ثم استبرك كل حال اوقفت او منعت لسان وبقية فانه ومن ذلك والله المثل الأعلى ومثل الجنة
 البقعة والقوت وهو المثل الأعلى في المثل دون المثل الاول عليه بالكاف والتمس عالم الجبهة الشان
 كمال من استوقد ناراً او فيها سيكتشف من وجهان شانه الله لك فالكاف حرف تشبيه متعلق بمحذوف خبر
 المبتدأ وزعم ابن عطية انها اسم مثلها في قول الاعشى
 انتبهون ولن ينهي ذوي شيط **4** كالطعن بذهب في الزيت والتمس **5**
 وهذا مذهب ابن الحسن وليس بالحسن الا في الضرورة والقول على زيادة كافي قوله فمهر وامثل
 كعصف ما كثر في زيادة في الجمل **والكبر** وضع موضع الذين ان كان ضمير يورهم راجعاً اليه والافهم
 باقي على ظاهره اذ لا ضمير في تشبيه حال الجماعة بحال الواحد وبارها وضع لغرض موضع الجمع وقد
 منه بجهوز فلم يجوزوا القائمة القائم مقام التعاقب لان هذا مخالف لغيره خصوصاً اقتضت فانه
 انما وضع ليوصل الي وصف المضاف بالمثل فلما لم يقصد لثانته فوضعه في موضع صلة كشيء واحد
 وعلامة الجمع لا تقع حشواً فلا يلحقها به ووضعوه لما يتم كمن وما والذين ليس جملة بل هو اسم
 وضع في زيادة لن يادة المعنى وقصد التبرج بها ولذلك يرب بالبحر في كبره على الرفع ولانه انما
 بالصلة فاستحق الضمير حتى يولد في اللام في محو اسم الفاعل فالله الذي وعينه
 به يملو عن كدر لاسيما الوجه الاخر وما روي عن بعض الخلفاء من جواز حذف نون الذين ليس
 بالمرضي عند المحققين ولست تترك بلزم عود ضمير الجمع اليه كافي في قوله **4** وخضتم كانه في غايته
 على وجه وقول **5** بارت عيسى لا تبارك في احد **6** في قائم منهم ولادفين قعد **7**
 الا الذي قاموا باطراف المسد **8** واؤاد الصير لم يسمع من يولق به ولعله لان المحذوف
 كاللغز فلو جاز ان يقال انه نظراً الى ما في الذي من معنى الجنية العامة اذ لا شبهة في انه لمرور
 مستوقد مخصوص ولا جميع فانه المستوقد والموصول كالمرق باللام يحكي فيه ما يجري فيه
 واسم الجنية وان كان لفظاً معزفاً قد يعامل بماملة الجمع كما يلزم ثياب سندس خضر وقولهم لا يبار
 الصن والدرهم البين او يقال انه مقدله موصوف مفرق للفظ بجمع المعنى كالعوج والخرق
 فيحسن النظام ولا يلاحظ في ضمير استوقد اقط الموصوف وفي ضمير نوزم معناه واستوقد
 عيني اوقد فقد حكى ابو زيد وقد استوقد عيني كاجاب واستجاب وبه قال الاخفش وجعل
 الاستيقاد بمعنى طلب الموقد وهو سطح النار كما فعل البياض في مجموع الى حذف والمعنى منشد
 طلبوا ناراً واستدعوها فادعوها فلما اضأت لان الاضائة لا تسبب غير الطلب وانما تشبيه ناراً
والنار جوهر لطيف معني محرق واشتقاقها من نار يور نوراً اذ انارة لادعائها على ما شاهد
 حركة وانظرنا بالطلب المكن وكونه غلط الحسن كانه غلط الحسن **نعم** او كره على التعريف
 ان الاضائة لا تقرب في حقيقتها وليست بمائلة لما ثبت في الكتب المحركة ان النار اصبحت حياً لا يبر
 شفاة لالون لها وكذا يقال في الاراق والحراب ان تحميمها اسماء لا عيان الاشياء سيما
 تدرك واللها في الذهبية المأخوذة منها واما اعتبار لوانها وذاتها فلو طينة مزاراد الوخوف على
 حقاقتها وذلك خارج عن وسع اكثر الناس والنار كدركون من النار التي عندهم الاضائة والحرارة

ويجملونها

ويجملونها احقق اوصافها والتعريف للشارف وعدم الاراق لانها يبر على ان كون النار التي
 تحت الخلاء هادئة غير محرقة وان زعم بعض الناس ان النار السج واختلاف الشب شهاب
 على من يترك الاراق واعرب من هذا يعني النار التي عند الاثواب وقريب من القول بانها
 ليست جزءاً لغيرها بل خارجة وقاد ابن السمع كل الذين على الجمع وهي قرابة مشكلة جداً وصار
 ناراً في لزومها ان افراد الصير على ما عهد في لسان العرب من انهم كانا لظن من الذي
 لها لفظ ومعنى كاجزم بالذي على توهم من الشريطة في قوله **4**
كذات الذي يعني على الناق فلانها **5** نصب على رفع عوارف ناضع **6**
 او انه اكتفى بالافراد عن الجمع كما اكتفى بالمفرد الظاهر منه هو كقولك **4**
وبالهدومنا اسره بحجة ظهورها **5** سراج الى الذي عظام كراكره **6**
 اي كراكره ان الفاعل في استوقد هاد على اسم الفاعل المفعول من الفعل كافي في قوله
 تكلم بذكر من بعد ما رواه الايات على وجه والعاث حينئذ محذوف على خلاف
 القياس اي لهم ولا عائد في الجملة الاولى اكتفى بالضمير في الثانية المعطوفة بالفاء وفي
 القلب من كل شيء فلما اضأت ما حوله ذهب الله بنورهم **7**
 لما حرف وجو وجوداً وجوب لوجوب كالفعل عليه سبباً وظرف بمعنى حين او اذ و
الاضائة جعل الشيء مضيئاً نيراً او لاشراف وهذا اللفظ والاضاءة يكون متعدداً ولا زما
 فعلى الاول ما موصولة او موصوفة والظرف صلة او مرفعة وهي المفعول والفاعل ضمير
 النار وعلى الثاني فما كذا ذلك وهي الفاعل وانت فعلتاً وولد بموت كالمسكة وبجها
 اذ الفاعل ضمير النار وما زادة او في جعل نصب على الظرفية ولا يجب التبرج في حينئذ
 كما لوهم لان الحق ان ما الموصولة او الموصوفة اذا جعلت ظرفاً لها الامكنة التي تحيط
 بالمستوقد وهي الجهات الست وهي مما ينصب على الظرفية قياساً منطوقاً فكذلك ما غير
 به عنها **والاول** الوجه ان تكون اضأت متعدية وما موصولة اذ لا حاجة حينئذ
 الى الحمل على المعنى ولا اذ الكتاب ما ظل استعماله لاسيما زيادة ما هنا حتى ذكرنا انها
 لم تسمع هنا ولا يحفظ من كلام العرب جعلت ما جعلت حسناً ولائت ما يوم الجمعة ويا
 ليت شعري من اين اخذ ذلك الزمخشري وكيف تبعه البياض واذ جعل الفاعل
 ضمير النار والفعل لازم يكون الاسناد الى السبب لان النار لم توجد حول المستوقد ولا
 صنوها فجعل اشراف صنوها حوله بمنزلة اشرافها نفسها على ما قيل وهو مبني على انما تعرف
 اذ انعلق بفعل فاعله لانه متعدي بشرط في تحقق النسبة الظرفية للذات والمؤثر فلا بد
 في اشراف كذا في كذا من كون الاشراف والمشرق فيه وهذا كما اذا انعلق الظرف بفعل فاعله
 كقام زيد في الدار فان ذبها والقيام فيها انا وشي وانما ذلك حال الزمخشري ومن
 الناس من اكتفى بوجود الاثر فيه وان لم يوجد المؤثر فيه بذاته كافي الافعال المتقدمة
 فاضائة الشمس في الارض حقيقة على هذا مجاز على الاول **وحول** ظرف مكان

ناراً

۷
ایں حقیقین و قبلہ

ملازم للظرفية والاضافة وتنجي فبقا حركته وحال مثله فيثنى على حركته
ولا تنظر بحجبه فيما حركته من الكتب اللغوية ولا نقل جوابه بغير الامكان في الصحاح ولعل الثانية
والجمع مع ما ينتمى اليه لبعض الكتب ان حركته حركته بمعنى الجواب وهي مستفزة باعتبار تنعيم الذاكرة
كما اشار اليه المولى عاصم اذ في في ترجمة القاموس بالرواية ^{وبغير} فاصل هذا التركيب موضوع للظروف
والاحاطة كالحول للثمة فانه بدور فصل الوبوم الى مثله ولما لم يرد الاشتغال والتبعض استعمل فيه عينا
كالاستعمال في الحولة وان حتى في الحول على القوم وقيل اصله في التثنية والافتقار وهو جواب
لما والسببية او عايشة فانه لما ثبت اذ هاب انزل على الاضائة بلا ملاحظة جعل كانه سبب لعل على انه
يكنى في الشرط مجرد التوقف بخوان كان له مال حجت والاذهاب متوقف على الاضائة والاضايع
في خبرهم الذي اوردوه في جميع النسخ واختار النور على النار لانه اعظم ضايعها والمناسب
للغمام سباقا وكافا وقيل الجلبة استأثرت جوابا بالي بالهم شبيه عالم بذلك اورد له حركته العقل
للبيان والصيغة للثمة في جواب لما اخذوه اي حركت نارهم فبقوا متحيرين ومثله فلا ذهبوا
وصدق للديار ومن الالباس ولا يخفى ما في على له اذ في الضايف وان ارتفاعهم اجم الغير ويجعل
عن مثلي هذه الامور كلام الله تعالى اللطيف الخبير واسماء العقل اليه تكا حقيقة وهو سبحانه تعالى
الظن الذي بيده التعرف في الامور كلها بواسطة وبغير واسطة ولا يتعوض على الحكم بشيء
وحمل النار على نار لا يرصني الله تعالى ابتداء هذا اما مجازية كما رافقت والعداوة للسلام او حقيقة
او قد هنا العوات للنف داوات وحينئذ يليق بالبحكم اطرافها والتركيب المجاز لم يرجع
اليه الا غرضه وانما نادى العواية والاضلال وهو يربى بالبا دون الفرع لما في المثال اشر
ان ذهب بالشيء بعينه انه استعجم واسمك غير الرجوع الى الحالة الاولى ولا كذلك اذ ذهب فالباء
والفرع وان اشتركا في معنى التعبد فلا يبعد ان ينظر صاحب المعاني الى معنى الفرع والباء ^{التي}
اعني الازالة والمصاحبة والاضايف في الآية لطف لا يترك كيف والفاعل هو الله تعالى القوي
العزيز الذي لا راد لما اخذه ولا مرسل ما اسكته وذكر ابو العباس ان ذهب بزيادة يقيني
ذهاب التكلم مع زيد وهذا ذهبته ولعله يقول ان ما في الآية مجازية من شدة الاخذ بحيث
لا يترد او يجوز ان يكون الله تعالى وصف نفسه بالذهاب على معنى يليق به كما وصف نفسه
سبحانه بالجبي في ظاهر قوله تعالى وجاد بك والذي ذهب اليه سبويه الى ان الباء بمعنى
الفرع فكلاهما الحمد القدسية عنه بلا فرق فلذلك لا يجمع بينهما والنور من الضياء ومبدئه
كما يشير اليه استعمال العرب حيث اضافوا الضياء اليه كما قال ردة بن نوفل ويظهر في البلاد
ضياء انور وقاب العباس رضى الله عنه وانت لما ظهرت اشرفت الارض من وضأت بنورك ^{التي}
ولهذا اطلق عليه سبحانه النور والضياء واسماء سبحانه الى ان الضياء الذي هو مقتضى الظاهر
بني النور واذ هاب لانه اصله ونقي الاصل ينفي الزرع وهذا الذي ذكرناه هو الذي ارتفاعه
الحققون من أهل اللغة ومنه يعلم وجه وصف الشريعة المحمدية بالنور في قوله تعالى فاجم نزلته
نور وكتاب مبين والشريعة المستوية بالضياء في قوله تعالى ولقد اتينا موسى وهو من الكرماء

فِيهِ

وضياء وذكر المتقين وفي ذلك اشارة الى مقام نبينا صلى الله عليه وسلم اجامع
الغارف ومزته على اخيه موسى عليه السلام الذي لمبات الآيات بالفرقان ولزق ما بين
الحبيب والكليم ٤ وكل آي في الرسل الكرام صاها فاما انقلت من نوره لهم
وكذا وجه وصف الصلوة الناهية عن الخفا والكفرية حديث مسلم بالنور والصبر البياض
وذهب بعض الناس الى ان الصياء اقوى من القوة فكما جعل الشمس مياء والقرنوزا
وعلى هذه يكون التبريد ذهب الله بنورهم دون ذهب الله بنورهم دفعا لاحتمال اذهابها
في الضوء من الزيادة وبما يسمى نوراً مع ان النور ازالة النور رأساً وذكر بعضهم ان
كل من الضوء والنور يطلق على ما يطلق عليه الاخر هما كالزاد فبين والزق انما نأمن الاستعمال
او الاصطلاح لامن اصل الوضع واللغة ومن هنا قال الحكماء ان الضوء يكون للشي من ذاته
والنور ما يكون من غيره واستعمل الضوء لما فيه حرارة حقيقة كالذي في الشمس ويجازى كالذي ذكر
فيما اوردته موسى عليه السلام مما فيه شبة ومز به كلفة ومنه الصبر مياء والنور ما ليس كذلك
كالذي في القمر وفيما جاء به النبي صلى الله عليه وسلم من الثمرة السهلة السمحة البيضاء ومنه الصلوة
نور ولا شك انها قوة المعين وراحة القلب والى ذلك يشير وجعلت قوة عيني في الصلوة
وارحنا يا بلال واستعمل النور لا يطر في الظلم كما ورد كان الناس في ظلمة فخرج عليهم من نوره
وقال عمار بن قيس وعمر بن الخطاب في غلوائه ٥ ولينزل البدر فرح اسعد
والصو ليس كذلك الى غير ذلك مما لا يخفى على المتبحر والذي يميل الى التفتيش ان الصياء يطلق
على النور القوي وعلى شعاع النور المنبسط فهو بالمعنى الاول اقوى وبالمعنى الثاني ادنى وكل
مقام مقال ولكل مرتبة عبارة ولا يجوز على البليغ في اختيار احد الاخرين في بعض المقامات
لكنه اعتبرها وناسبة لاحتها وايه الشمس لاندل على ان الصياء اقوى من النور انما وقع
فان نور السموات والارض والله المثل لا على وشاع اطلاق النور على الذات المجردة دون
الضوء ولعل ذلك لان السياق العربي منه الى الدهن اسرع من سياقه من الزاوية فقد
استشعرنا عرض وكيفية منارة اللون والقول ان عبارة عن ظهور اللون او انما جاء
صفاً تفصل من المعنى فتصل بالمستعنى ما بين بطلان في البك المحكية وان قال بكل بعض
من الحكماء ثم التبريد بها بالنور دون الضوء بمجمل الذي يكون لغيره ما تقدم في اذهاب الناس
وهو كونه انبجالة المناقب التي حرموا الانشراح والاضائة بما جاء من عند الله تعالى
سجانه نوراً في قوته فكما قد جاء من الله نور وكتاب فكانت الله عزتة اسك عنهم هذا
نور وحرهم الانشراح به ولا سيما سجانه نوراً لتأتي هذه الاشارة لو قال هذا ذهب
الله بنورهم بل كساه من حلا اسمائه وافاض عليه من انوار الالهة فهو المظهر والوسع
والرأى العلم واصفاً النور اليهم لادنى ملاية لانه في الحقيقة كان كافوا فينفق
به صبح اضافته اليهم وقراء ابن السميع وابن ابي عملة فلما ماتت نلدنيا ونخرجها ليلى
نا تقدم وقراء اليما في اذهب الله نورهم وفيها نأيد لذهب سيويه

١٥
 ووصفها اوتيه بنينا على
 انتم ثلثا عليه وسلم بالعبارة كما جاء
 وصفها اوتيه بنينا على السلام
 بالعبارة والبريد كلام الله الاكبر
 فذكره في الفتوحات فبقيت هم

[illegible]

وتركهم في ظلمات لا يبصرون عطف على قوله تذهب الله بنورهم
وهو اوفى بشأته الرد فيستفاد منه ان النور لا يستفاد النور بالكلية لما في من ذكر الظلمة
وجعلها وتكبرها وباراد لا يبصرون وجعل الاول والآخر يتقدم ما فيه يقيني بنور
الظلمة قبل دهاب النور معه وليس المعنى عليه **والقول** في المشهور طبع الشيء
كثر العسا من يده او تخليته محسوسا كان او غيره وان لم يكن في يده كثر
وطنه ودينه وقال الراغب ترك الشيء رفضه فضا واختاراً او قهراً وانظر
ويهم من المصباح انه حقيقة في المحسوسات ثم استمر في المعاني وفي كون الفعل
من النواحي انما صبه للجنس بين لفظه معنى صير له لا خلاف والكل محتمل في الاول
هم مفعول الاول وفي ظلمات مفعول الثاني واليبصرون صفة الظلمات بتقدير
فيها او حال من الصير المستمر ومنهم ولا يجوز ان يكون في ظلمات حالاً ولا يبصرون
مفعولاً ثانياً لان الاصل في الخبر ان لا يكون مؤكداً وان جوزه بعضهم وعلى الثاني هم
مفعول وفي ظلمات لا يبصرون حالان مترادفان من المفعول او متداخلان فالاول
من المفعول والثاني من الصير فيه أي ظلمات سفلت بتركهم ولا يبصرون حال
والظلمة في المشهور عدم النور عما من شأنه ان يكون مستضيئاً بالتقابل بلهنا
وبين الغيود تقابل لعدم والملكة **واعترض** بان الظلمة كيفية محسوسة ولا
شي من العدم كذلك وبأنها مفعولة كما يقتضيه قوله تكا وجعل الظلمات والنور
والمفعول لا يكون الا موجوداً **واجيب** عن الاول بمنع المفعول فانا اذا غمضنا
العين لا نشاهد شيئاً البتة كذلك اذا غمضنا العين في الظلمة وعن الثاني بل منع ايضا
فان انما جعل كالموجود يجعل العدم الخاص كالشيء والمثاني للمجهولية هو العدم الصرف
وقيل كيفية مانعة من الابدان فالتقابل تقابل التضاد واعترض بان لو كانت كيفية
لما اختلف حالها في النار والمظلم ومن هو في الخارج في الروية وعدتها الا ان يقال
المراد بانها كيفية مانعة من ابصارها فيها فيندفع الاعتراض عنه وربما يرجع عليه بانها تصير
على الظلمة الاصلية ان بقية على وجود العالم دون كافي وقيل التقابل بين النور والظلمة
تقابل الازجاء والتب وجعل الظلمات اما لتعدها في الواقع سواء رجع ضمير الجمع
الى المستوقدين والمثاقين اولاً في الحقيقة وان كانت ظلمة واحدة لكنها لا تسمى
لها صفة الجمع بالثمة كالقرب واحد بعدل الف اولاً لانها لا كان لكل واحد ظلمة تخضع تحت
بذلك الاعتبار كذا قالوا ومن اللطائف ان الظلمة حب ما وقت في الزمان وضعت
مجموعة والنور حب ما وقع وقع مغرباً **ولعل** البس هو ان الظلمة وان قلت تكثر والنور
وان كثر يستقل بالبرق وايضا كثر ما يشار بها الى محو الكثر والامكان والقليل من الكثر
كثير والكثير من الامكان قليل فلا ينبغي الركون الى قليل من ذلك ولا ان كثرنا بكثير من
هذا وايضا معدن الظلمة لحد المعنى قلوب الكفار وتحتسبهم جميعاً وما يورثهم شتى ومشرق

النور

النور تلك المعنى قلوب المؤمنين وهي قلب رجل واحد وايضا النور المفا من هو الوجود المضاف
وهو واحد لا يقدح في كبريت ذلك اليه قوله تكا نور السموات وفي الظلمة لا يرى شرفاً وابعدا
الظلمة يدور اصل معناها على المنع فلهذا اخذت قوله ما ظلمت ان تعمل كذا اي ما منعك وفي مثل
ابن سبب الظلمة نفع الظلمة كل شيء يبدى به لنا ان يقال لغيت ان لا يظلم اي انما يخص به يبدى
وزنه والليل ظلم اي مانع من الزيادة فكما انها سبقت ظلمة لا يراها في المشهور في منع الروية بها
سند الموانع جمعت **وليس** هذا في اصل معنى النور فلم يجمع الى غيره ذلك وانما ذكرت الظلمات هنا
ولتصف الى فهمهم كما اصف النور واختصار اللفظ وكفاة بما لا عليه المعنى والظلمة مجازية
كما قرئت الظلمة **ولا يبصرون** من قوله لا يبصرون من قوله لا يبصرون من قوله لا يبصرون من قوله لا يبصرون
مفعول دون مفعول فيفيد العموم وقراهم يورد في ظلمات بضم اللام والهمزة والساك بكونها
وقوم يفتيها **والكل** جمع ظلمة وزعم قوم ان ظلمات بالفتح جمع ظلمة فيني جمع الجمع والذكر
الى المنع تخفيفاً مع سماعه في امثالنا سهل من ادعاء جمع الجمع اذ ليس بقبلي ولا دليل على ما عليه وقرا
اليماني في ظلمة وفي الآية اشارة الى تشبيه اجزاء كل شهادة على السنة من ذكر والتجلى بجليته
ويجوز ذلك مما يمنع من قلم ويعود عليهم بالنفع الذي يورث من محال من والفانم وهم اهلهم
لما اظهروه بالفاق الغبار في الدين بايقادنا رصينة للانتفاع بها اطفأها الله تكا لفت
عليها الرياح والامطار وصبرت موقدها في ظلمة وحسرة ويحتمل انهم لما وصفتوا بالهم اشتروا
الصلوات بالهدى عقب ذلك لهذا القليل لتبنيهم الذي باعوه بالنار المضيئة ما حول
المستوقد والصلوات التي اشتروها وطبع الله تكا على قلوبهم بذهاب الله بنورهم وتركها يا هم
في الظلمات والتفسير لما تور عن ابن عباس يعني الله عنه كما اخبر ابن جرير عنه ان ذلك مثل
للديان الذي اظهروه لاجتنائهم ناراً سطوة النور موقدة للانتفاع والاسبغاء و
لنهاب ثمة وانظروا نوره باهلاكم وافك حالهم باطفاً **تكا** ايهاها واذهاب بنورها
ويحتمل التشبيه وجهاً اخر ومن البطون القرائية التي ذكرها ساداتنا المصنفية نفسها
الله تكا بهم ان الآية مثل من دخل طريقه الاولية بالتقليد لا بالتفريق فقول عمل الظاهر وما
وجعلها وقال بالاطن فتترك الاعمال بعد فقدان الاحوال او مثل من استودع ان العبد
وليس عنه حقيقة المعنى فاضاقت طواهر بالصيت والقبول فاقضى الله تكا فاذين
الخلق من يبدوه في الآخر ولا يجد مناصاً من الفيضة يوم تلى السرى وقال ابو الحسن
الورق هذا مثل ضرب الله تكا لمن لم يصح احوال الالادة فارتقى من تلك الاحوال بالدعاوي
الى احوال الاكابر فكان يصي على احوال اذاته لوصفها بملذنة وايضا فلما فرجها بالدعاوي
اذ ذهب الله تكا عنه تلك الالذات وبقي في ظلمات دعاويه لا يبصر طريق الخروج منها نسأل الله
العفو والغافية ونعوذ به من ان يحور بعد الكور **ضم** **كم** **لا ير جعون** الاوصاف
جمع كثرة على وزن فعل وهو قياس في جميع فعلا لا فضل الوصفين سواء تمايلدا كما مر وجرأ
امراة المانع في الخلق كمثل ودلته فان كان الوصف مشتركاً ولكن لم يستعمل على نظام

بما

عنى

احمر وحر كحل الي وامرأة غيرة فالوزن سهاى والقسم داهى لاذن يمنع السبع وقال الاطباء
هوان يخلق الصانع بدون تجويف يشغل على الحيا كذا الذي يسمع الصوت بتجويفه في وجوهه لكن
العصب لا يؤدي قوة كمن فان ادى بكلفة سبي عندهم طرشا واصل من الصلابة والتد ومنه
قولهم قناة صماء وصمت الغارفة **والنكح** الحزن وزنا ومعنى وهو داهى في اللسان يمنع من الكلام
وقيل لا يكم هو الذي يولد الحزن وقيل الذي لا يفهم شيئا ولا يهتدي الى الصواب فيكون اذ ذلك
داهى في القول كذا في اللسان **والعمى** عدم البصر عما من شأنه ان يكون بصيرا وقيل كذا في الدين
تمنع من ادراك المصبرات ويطلق على عدم البصيرة بما اذا عند بعض وحقيقة عند آخرين وهي اخبار
ابتداء محذوف هو صيرورنا لفقير او خيرا واحد ونؤول الى عدم قبولهم الحق وهم وان كانوا سمعا
الاذان فصحاء الا انهم بصرا لا عين الا انهم لم يسمعوا الحق وايت ان تنطق بآخرة السهم ولم
يطلعوا اول الهدى المنصوتة في الافاق والانفس وصنفوا بما وصنفوا به من العلم والكم والعلم على حد
قوله اعني اذا ما جاري برزت **قوله** حتى ياربى جاري كهدر
واصح كما كان بينهما **قوله** اذني وما في سمها وقري
وهذا من التشبيه البالغ عند المحققين لذكر الطرفين حكما وذكرهما قصدا حكما او حقيقة مانع عن
الاستعارة عندهم وذهب بعضهم الى ان الاستعارة واخرون الى جواز الامر في هذا مرفوع عنه
ليس لتعريفه هنا كغيره من غير انهم ذكروا هنا مجشا وهو انه لا نزاع ان التقدير بهم صم كذا كذا
ليس استعارة حيث ذكرنا لانه لبيان احوال مشاعر المنا فقير لانه وانهم في هذه الصفات
استعارة بتعبه معرضة الا ان يقال تشبيه ذوات المنا فقير بذوات الاشخاص الصم متفرع
على تشبيه حالهم بالصم فالقصائد اثبات هذا النزاع القوي والبلغ كان المشاهدة بين الحالين
بعدت الى الذاتين فقلت لانه على هذا التشبيه برغاية المبالغة او يقال ولعله انهم المقدر
راجع الى المنا فقير السابق حالهم وصفاتهم وشهريهم لجامتي عاروا شلا مكانه قيل هؤلاء
المقصون بما ترى صم على ان الاستعارة ما تضمنه العيز الذي جعل عبارة عن المشقين بما تر
والاستعارة ما تضمنه الصم واخبرهم قوله صم فقد انكشف الغملي وليس هذا بالبعد قبل والاية
قد كفا ما تقدم ونتيجة اذ قد علم من قوله سبحانه لا يشعرون ولا يبصرون انهم صم عي ومن كلفهم
يكن لون انهم لا يخطون بالحق فكم كالكم ومن كلفهم غير هذين انهم لا يرجعون وقد علم لانه
اذا كان خلقا يستلزم اليكم واخر العمى لانه كذا قيل سائل لعمى التلب احاصل من طرق المصبرات
واحواس الظاهرة وهو بهذا المعنى متأخر لانه معقول صرف ولو توسط حل بين العضا وكما
ولو قدم لا وهم تعلقه لا يبصرون او الترتيب على وفق حال المشلل لانه لا يسمع اولاد عوة
اكن ثم يجيب ويعترف ثم يتأمل ويتبصر وشمل هذه الجملة وردت تارة بالفاء كافي قوله
فكما واعدنا موسى ثلثين ليلة وانما لها بعشر فتم ميعات رب اربعين ليلة واخرى بدونها
كافي قوله فكما فقيام ثلاثة ايام في الحج وسبعة اذا رجعت تلك عشرة كاملة لان السلام
ما قبلها وتضمنه لها بالقوة منزل منزلة التقه معه فيترك العطف ومعانيها لا وترتها

ربت الساج والفرع على اصله يقتضي الاقران بالفاء وهو الشايع المعروف ويعت
الناس يجعل الامة من نعمة التمثيل فلا يحتاج حينئذ الى التجوز ويكتفي فيه بالعرض وان اتسع
عادة كافي قوله **اعلام** يا قوت نثرن على **قوله** رماح من زبرجد
فيعرض هنا حصول العلم والكم والكم في هاتيك الظلة الشديدة للطبقة وقيل
لا يبعد فقد احواس من وقع في ظلمات مخوفة هائلة اذ بما يؤدي ذلك الى الموت فضلا
عن ذلك ويؤدي كونهاتمة قرابة ابن مسعود وحفصة ام المؤمنين رضي الله عنهم صما
وكما وعميا بالنصب فافا الاوصاف حينئذ تحتل ان تكون مفعولا ثانيا لترك
وفي ظلمات متعلقا به او في موضع كمال ولا يبعد ان حاله او مفعول على الحال من
مفعول تركهم متعلقا بالاشياء او لواحدة او منصوصة بفعل محذوف اعني اعني والقول
بأنها منصوبة على الحال من صير لا يبصرون جهلا بحال وترتيب منه في الامم من نصب
على الذم اذ ذاك انما يحسن حيث يذكر الاسم السابق وانما جعل هذه الجملة على الزائدة
المشورة وبأية وفيها اشارة الى ما يقع في الآخرة من قوله تعالى وتشرهم يوم الفجة على
وجوههم عيا وما نكس الله تكا العفو والغافية من ارتكاب مثله **قوله** وتغذ بهم عنى
تأله وجعله ومثله بل ادهى وامر القول بان جملة لا يرجعون كذلك **قوله**
سفلق لا يرجعون محذوف اي لا يعودون الى الهدى بعد ان باعوه او عن الصلابة بعد
ان اشتروها وقد لا يقدري ويرك على لاطلاق والوجهان الاولان مبنيان على
ان وجه التشبيه في التمثيل مستنبط من اولئك الذين اشتروا الهمة والاخير على تقدير
من ذهب الله بنورهم **قوله** بان يادبر انهم عت الاضائة حبطوا في ظلمة وتورطوا في حيرة
فالمراد هنا انهم بمنزلة التجبرين الذين بقوا في مكانهم لا يرجعون ولا يدرون انهم قد ابدوا
وكيف يرجعون الى حيث ابتدأوا منه **قوله** انظر طريقا اليكم لا يسئل عنها واصم لا يسمع
صوتا من صوب مرجع هتدي به والفاء للدلالة على ان انصافهم بما تقدم سب لتعريفهم
واجب اسهم كنهما كانوا ومن البطون صم اذ ان اسماعيل راجع عن اصوات الوصلة وهذا
الهام القربة بكم عن تعريف علل بواطنهم عند اطباء القلوب عجبا عني عن روية النوار
لحق في سماء اوليائه **قوله** سبي بجند فركه صموا عن فهم ما سمعوا وابكوا عن
عبارة ما عرفوا **قوله** وعوا عن البصيرة فيما اليه دعوا **قوله** او كصليب من السماء شروع في تمثيل
كالحلم اثر تمثيل وبيان لكل فبق منها وجيل **قوله** فم امة الكما الذين تقسوا في وتفسوا خللوا
الصلال **قوله** بعدان طار واليد بقدري السفاق وخواجه تحقيق ان تعذب في بيان بيدا بيان
احوالهم الوحشة ضمة الاشكال **قوله** وعند اطناب الاطناب في شرح اصنام **قوله** يكون افعى لهم **قوله**
بعد كمال **قوله** وكل كماله خط من البلغة **قوله** وهط من الجلالة والبراعة **قوله** لا يبان بوفي فيه حق كل
من مقام الاطناب **قوله** لا يبان **قوله** فافا افعى ان يقال في ما بلغ الدرة العليا من البلغة والبراعة
الا محاذ **قوله** ولقد نفى سبحانه عليهم في هذا التمثيل **قوله** فاصيل جناياتهم العذبة التمثيل وهو مفعول

على الذي استوفى نارا ويكون الظلم كحل ذي صيب فيظهر صبرهم فيما بعد ويحصل الملائمة
 للعلوف عليه والمشيئة واوعده في الحقيقة لاحد الارض ويتولد منه في البحر الشك والاهام
 والتفصيل على حسب اعتبار ان الكلام وفي الانشاء الاباحة والتخيير كذلك وحديث لا يلزم الا
 ولا الحقيقة والجاز وبعضهم يقول انها باعتبار الاصل موضوعا للتساوي في الشك وحلها
 انه فرد من افراد المعنى الحقيقي ثم اتسع فيها فجات للتساوي من غير شك كما في سخن في علي راي
 لانه المعنى مثل راي القضيتين شئت فمساواة في القيل والباس لو مثلت بهما جميعا وان كانت
 التشبيه الثاني المبلغ لانه على وجه التجربة وسنة الامر وفعا عنه ولذا اخرجت به من لاهون الى انا هو
 وزعم بعضهم ان اوهنا بمعنى الواحد والاثني تمثيل واحد وقيل بمعنى بل وقيل للابهام واكمل ليس
 بشئ لهم اختيارا بوجيان انها للتفصيل وكان من نظري حالهم منهم من يشبه بحال المستوفى ومنهم
 من يشبه بحال ذي صيب مدعي ان الاباحة وكذا التخيير لا يكونان الا في الامور التي فيها
 اني ولا يخفى على من نظر في معناه وحقق ما معناه ان ما نحن فيه داخل في الشك الثاني
 على ان يحوي الاختصاص ما لم يجمع عليه لخصوص فقد ذكر ابن مالك ان اكثر ورود ذلك الاباحة
 في التشبيه نحو في كالحجارة او اشد قسوة والتقدير بمنزلة كان قاب قوسين او ادنى
والصيب في المشهور المطر من صاب يصوب لما تزل وهو الروي هنا عن ابن عباس وابن مسعود
 ومجاهد وقادة وعطاء وغيرهم مني انهم يجمعون على السحاب بفتح السين كما في قوله
 حتى مفاها صيب ورد في **داني النواحي** صيلها ملد **ق**
 ووزنه فيعمل بكسر الدالين عند البصريين وهو من الاوزان الخمسة بالمقتل العين الالمانية من
 صيقل كبر القاف علم لامرأة **والغياضون** يفتحون الدالين وهو قول السد لادن عنه وقرب منه
 قول الكوفي ان اصله فيل كطويل فقلب وهل هو اسم جنس او صفة بمعنى نازل او تنزل
 قولن اشهرها الاول واكثر نظائره في الوزن الثاني وروي اوكصاب وصيب المجمع وشكر
 في التوزيع والتعظيم **والسما** وكل ما عاك من سقف ونحوه والمفرد عند خواهل الارض
 والمريية عند علمهم واصلا **النواحي** التمدد وهي موشة وقد ذكر كما في قوله **ق**
فلور رفع السماء واليد قوما **ق** تحقنا بالسماء مع السحاب **ق**
 ولحقها هاء انما في فتح الواو وحديث كذا قال ابو جيان لانها بنيت عليها الكلمة فيقال مساواة
 وتجمع على سموات واسميته وسمائي واكمل كما في البحر اذ لا تبا اسم جنس وقياسه ان لا
 يجمع وجمعه بالالف والتاء حال شرط ما يجمع بهما قياسا وجمعه على الف لانه ليس ما يتعاق
 في الموش وعلى فاعله لا يتعاق في فاعله **والراد** بالسما هنا الافق والتعريف للاستراق
 للبعد الذي هي كايضا في بعض الاذهان فيفقد الفاعل ما اخذ بالافاق كلها فيشعر بقوة الميمنة
 مع نافية من تهيد الظلمة ولهاذا التصديدها **وعندي** ان الذي كرميتم ان يكون للقول
 والاشارة الى ان ما يورد لهم جائي من فوق رؤوسهم وذلك ابلغ في الايضا وكما يشهد اليه قوله
 تساقب من فوق رؤوسهم كهم وكذا ما اخذ ان المراد يعني بلفظ رأسه اكثر مما يعني بلفظ رأسه

الاراذ حتى ان المستطوع من الناس يتخذ طيبا لذلك والبيان والبرهان اني شاهد على ما قلنا
ومن لابتداء الغاية وقيل يحتمل ان يكون للبعث على حذف مضاف اي من امطار السماء وليس شيئا
 وزعم بعضهم ان الآية تبطل لما قيل ان المطر من بخرة متعاضدة من السفل وهو من بخرة الجبل اذ ليس في
 الآية سوى ان المطر من هذه الجهة وهو غير مضاف لما ذكر كيف والمشاكلة تبقى به فقد حدثني من
 بلغ مبلغ التواتر انهم شاهدوا وهم فرق الجبال الشاخنة سمحا بما يبطل اسفلهم وشاهدوا ما رآب
 البخرة تتعاضد من الجبال فتقع سمحا بما يطر فاباك ان بلغت لبرق كلام خلب ولا نظن ان
 ذلك علم فاجعل منه صوب ثم حمل الصيب هنا على السحاب وان كان بخرة بخرة انما يبعد بعد التمام
 وكذا حمل السحاب عليه **فيه ظلمات ورعد وبرق** اي معه ذلك كما في قوله تعالى
 ادخلوا في ايم **والظلمات** هي الظلمات في كلام المفسرين اجمع الى حمل الملائكة التي تصفها القرية
 على مطلق الملائكة الشاملة للتسبية والجواردة وغيرها فيضد ذلك المعنى ظلمات ثلاث
 ظلمة تكاثف متتابعة وظلمة غمامة مع ظلمة الليل التي يستشرفها الذوق من فركه تكلما
 اضاه لم مشوا فيه وكذا في رعد وبرق لانهما في مثله ومحمل صيب منه وقيل فيه وهو كما
 قال الشباب وهم ثامن عدم التدبر وان كان المراد بالصيب السحاب فامر النظرية اظهر
 والظلمات حينئذ ظلمة السحرة والتطبيق مع ظلمة الليل وجمع الظلمات على التثنية
 معني ولم يجمع الرعد والبرق وان كانا قد جبا في لسان العرب ويترادفا بالمبالغة ويحصل
 المطابقة مع الظلمات والصياغة لانهما مصدران في الاصل وان اردت بها البيان فها هو
 الظاهر والاصل في المصدر ان لا يجمع على آية لوجهها لذل ظاهرا على تعدد الانواع كما في المطر
 عليه وكل من الرعد والبرق نوع واحد وذكر الشباب مدعي انهما لهما المعنى لوارق العداية
 في ظلمات كحواطر كسرة سرية في افرادها هاهنا وهي ان الرعد كما ورد في الحديث وجرت به العادة ليقو
 السحاب من مكان لاخر فلو تعدد لكان السحاب مطبقا فتزدل شدة ظلمة وكذا البرق لو كثر
 لفاضل تطبقوا لظلمة كما يشهد اليه قوله تكلما اضاه لم مشوا فيه فافرادها متعين ههنا
وعندي وهو من الواو والغاية المشرقة على افاق الاسرار ان السوطا ليرجع في آية من القرآن
 لما تقدم ليرجع البرق اذ ليس هو بالبعيد عنه كما يرشد اليه كمالا اضاه لم الرعد مضاف له
 فانفكت اشعة عليه **ق** او ما ترى كحيلة الحقير قبل **ق** بالترادف جار المعصفت
 وارتفاع ظلمات آفاق الفاعلية للظرف المعتمد على الموصوف او على الابتدائية والظرف خبر
 وجعل الظرف جانا من النكرة المضممة وظلمات فاعله لا يخلو عن ظلمة العبد كما لا يخفى وللناس
 في الرعد والبرق اقوال **والذي** يقول عليه ان الاقل صوت زجر الملك الموكل بالسحاب
 والثاني لغمان مخاريفه التي هي من نار والذي اشتهر عنه الحكايات ان الشمس اذا اشرقت على
 الارض لياينة حطت منها اجزاء نار تبهجها لظها اجزاء نار تبهجها لظها اجزاء نار تبهجها لظها
 بالبخار وهو البخار في سبب احرارة السماء وتبهجها في البخار في البلية ويتعاضدان معا الى الطبقة
 الباردة ويتعاضدان بخار وبعثن الرخان فيه ويطلب المصعودان في على طبعه الحار

الظرفية كما هو صريح

والنزول ان ثقل وبرد وكيف كان يترك السحاب ينفعه فيحدث من انهم وقد تشمل منه
 شدة حرته ومحاكة نار لا معة وهي البرق ان لطفت والصاعقة ان غلظت وربما كان برق
 سبب الرعد فان الرعد انما يشتعل بنطق في السحاب فيسمع لان طفاؤه صوت كالانطلاق ان الرعد ينشأ
 والرعد والبرق يكونان معاً فان البرق يرى في الحال لان الابصار لا يحتاج الا الى الحوادث من غير
 حجاب والرعد يسمع بعد لان السماع انما يحصل بوصول صوت الهواء الى القذبة السامعة وذلك
 يستلزم زمانا كذا قاله وربما يتجلى في ذهابه في هذا ولا تدري ماذا انفع بما ورد في حرفة
 من اسري به ليلاد بلاد رعد ولا برق على ظهر البرق ويخرج الى ذبي الفارج حيث لا زمان ولا مكان
 فرجع وهو اعلم خلق الله على الاطلاق صلى الله عليه وسلم فاشا بحول من غزوله وتوفيق
 من عزه في فعله اوفق لك بما نزل اليه من العيون ويظهر ترجوا مع الكلام الذي اوتها سيد
 الكواكب صلى الله عليه وسلم **فأقول** قد مر عندنا طين الحكمة والنبوة وما شاهده
 في ارضها دم الروحانية في خلواتهم ورياضاتهم وكذا عندنا من المتألهين الربانيين من
 من حكماء الاسلام والعزس وغيرهم ان لكل نوع جسماني منا لا فلك والكواكب والنياط
 العنصرية ومركباتها زهابا ونور مجر عن المادة قائم بنفسه مدبر له خافض آياه وهو المسمى بالانوار
 والمولد في النبات والحيوان والانس لا من صنع صدور هذه الاضداد المختلفة في النبات والحيوان
 عن قوة بسيطة لا شعور لها وفيما من انفسا والالكان لنا شعور بها فيج هذا الاحوال من
 الارباب والى تلك الارباب اشأنا حب لرسالة العظمى صلى الله عليه وسلم بقوله وان
 لكل شيء ملكا حتى قال ان لكل قطرة من القطرات ينزل بها ملك وقال اناني ملك
 احيال وملك الجبار وحكي اخلاطون عن نفسه ان خلق الظلمات النفسانية والتعلقات
 البنية وشاهدنا وتكرهنا الشئ عند الدين القوي في ذكرهم في تفسير النسخة انما هم صورة
 انهم انهم انهم واما اهل الله تلك الكلام في ذلك فلا علمت هذا فلا بعد في ان يقال انهم بالملك
 الموكل بالسحاب في بيان الرعد هو الرب المدبر والمحافظة وزجره تدبيره له حسب استداده وقابلته
 واداء بصوت ذلك الزجر ما يحدث عند الشئ بالاجرة الذي يتبعه ذلك التدبير واداء الجاذب
 في بيان البرق وهي جميع متراق وهو في الاصل ثوب يلف وتغرب به الصبيان بعضهم بعضا الالة
 التي يحصل بها اسطفا الشئ واشك انها كما قد نانا من نار اشعلتها شدة الحركة والحركة فظهرت كما
 ترى وصفتنا لك هذا الباب قدرت على تاويل كثير مما ورد من هذا القبيل حتى تعلم ان الرعد
 نطق الملك والبرق ضحك وان كان بحسب الظاهر ما يخلو منه ولا ارا هذا اذ هو فرق في
 تحقيق حقيقة الله تعالى في الوفاء وهو صبي ونم الوكيل **يجعلون اصابعهم في اذانهم**
حين الصواعق حذر الموت الصواعق عائدة على المحذوف في المعلوم فينا قبل وكثيرا ما
 بلغت ايدى كافي فركسه نكا وكمن قريرها فكناها في ابا سنا سنا تا اوهم قائلون والجملة استنا
 لعل لها من الاعراب مبي على سؤل نشأ من الكلام كانه قيل عند بيان احكام العائلة فاذا
 في تفهيم تلك الشدة فقال يجعلون انهم وجوها احر كونا في محل جرم صفة للقد

سئل ان في حرفة

وجوزها وفي يكاد كونها صفة صيب بنا ويل كونا يطبقونه اولى محل يصب على الحال من غير
 فيه والماض محذوف واللام نائية عن اي صواعقه **أجعل** في الاصل الوضع **والاصابع**
 جمع اصبع وفيه تسع لغات حاصلة من ضرب احوال الحرف الثلاث في احوالها كذلك وحكوا
 حاشرة وهي اصبع يصبغها مع وابو وهي مؤنثة وكذا سائر اسمائها الا انها هم فبعض في سب
 نذكرها والتأنيث اجود وفي الآية مبالغة في فطه هتتم وكال حيرتهم كافي الزائد من
 وجوه **احدها** نسبة الجمل الى كل الاصابع وهو منسوب الى بعضها وهو الا نامل **وثانيها**
 من حيث الابهام في الاصابع والمعهود خال الشبابة فكأنهم من فطه هتتم يدخلون اية
 اصبع كانت ولا يكون السلك المهود **وثالثها** في ذكر الجمل موضع الادخال فان جعل
 شئ في شئ اول على احواله الثاني بالاول من ادخال فيه وهل هذا من المجاز للعوي التسمية
 الكل باسم جزها وللجود في الجمل وهو من المجاز العقلي بان ينسب الجمل للاصابع وهو لا
 فيه خلاف والمشهور الاول وعليه الجمهور وابن مالك وصح على الاختلاف انهم ان الشئ
 في الاحتمال عن استماع الصاعقة انما يكون عليه ولم يكن فيا بيتا والذهن الى ان الكل
 ادخل في الاذن قبل النظر القرينة وقيل لا يجاز هنا اصلا لان نسبة بعض الافعال الى
 اجزا وتنقسم بكفي في تلبس ببعض جزاء كايال دخلت البلد وجئت بلسطة الخيل وسحت
 بالمدخل فان ذلك حقيقة مع ان القول والمجى والمسح في بعض البلد والبلد المنزلة
 ولا يخفى ان كونه مثل ذلك حقيقة ليس على اطلاقه والعرف بينه وبين ما نحن فيه ظاهر
 ومن تعليلية تعني غناء اللام في المفعول له وتدخل على الباعث لتعظيم والزم من المتأخر
 وهي متعلقة بيجعلون وتعلقها بالموت بعيد اي يجعلون من اجل المعبر عن وهي مع عطف
 ولا شذوذ وانظروا هنا في الاصل صفة من الصق وهو الفراع وثالثا للتأنيث
 ان قدرت صفة لثوب او للبا لفة ان لم تعدد كواوية او لتقل في الوصفية الى الاستمجة
 كحقيقة وقيل انها مصدر كالتأنيث والتأنيث وهي اسم كل هائل مروع او شاهد المشهور
 انما الرعد الشديد معه قطعة من نار لا تمر بشئ الا انت عليه وقد يكون مع جرم مجري او
 حديدية وسد الاذان انما تنفع على المعنى الاول وقد يراد بالمعنى الثاني ويكون في الكلام
 اشارة الى مبالغة اخرى في فطه هتتم حيث يظنون ما لا ينفع نافعا وقاد كمن من الصواعق
 وهي لغة بني تميم كافي قوله **المرزان** الجرمين اصابعهم **صواعق** للبل من فوق الصواعق
 وليس من باب القلب على الاصح اذ علامته كون احد البنايين فانها لا خريعت وجوه
 التعريف والبناء ان هنا مستويان في التعريف **وحذر الموت** نصب على الحلة لجعلون وان
 كان من الصواعق في المعنى مفعولا له كان هناك لوعان منصوب ومجرد ولزوال العطف
 في مثله غير مسلم خلافا من زعمه ولا نافع من ان يكون علة له مع علمنا ان من الصواعق
 علة له نفسه وورد بجي المفعول له معرفة وان كان قليلا كافي قوله
 واغفر عودا الكريم اذ حاره **و** واعرض عن شتم اللبم نكرسا

وجعلوا مفعولا مطلقا المحذوف أي يحذرون حذر الموت بعيد وقراء قنادة وكفاحك وابن
 أبي ليلى حذر الموت وهو كحذر **والموت** في المشهور زوال الحياة عما يتصف بها بالفعل
 وأصله على عدم السابق في ذلك سبيل وكنت أمواتا فاحياكم مجاز ولا يراد ذلك في
 خلق الموت والحياة إذ الخلق في معنى التقدير وتعيين المقدار بوجه ما وهو ما يوصف به الموجد
 والمعدم لأن عدم كالأجل له مدة وقدر معين عنده ثم قيل المراد بخلق الموت أحداثا إسبا
 وقيل إن عدم مطلقا وإن لم يكن مخلوقا لأن إعدام الملكات مخلوقة لما فيها من ثبوت العتق
 بمعنى أن استبعاد الموصوع معتبر في معنوها وهو امر وجودي فيوزان بغيره تعالى الخلق والابجاد
 باعتبار ذلك وصح محققوا هل السنة أن الموت صفة وجودية خلقت ضد الحياة ولهذا يظهر
 كما في الحديث يوم تجتهد الدنيا كالأهل الله تعالى بغيره كعب ألمع وبصير عما يحسنه إذ يذبح
 بحياة الحياة التي لا تتهيأ مدتها **والله محيط بالكافرين** أي لا يغفونهم كالأغفون
 المحيط المحيط فاحاطة تكفيهم مجاز تشبيها بحال قدرته الكاملة التي لا يغفونها المقدر أصلا بأحاطة
 المحيط بالمحاط بحيث لا يغفون فيكون في الإحاطة استعارة بغيره وإن سببه حاله تعالى ولا يخلو
 الأعلى عنهم بحال المحيط بالمحاط بأن تشبيه هيئة منزلة من عدة أمور عليها كان هناك استعارة
 لا تفرق في منزلة الآيات صرح بالهبة منها وقدر الباقي فانهم وجودا بوجه على في محيط أن يكون بمعنى ملك
 كافي فوكس تكا وأحاطت به حيطته أو عالم علم مجازت كافي فوكس تكا وأحاطت بالديهم وكل هذا
 من الظاهر ولا هل الشهود كلام من وراءه محيط **والوار** اعتراضه لا عطفه ولا حالته وكلمة
 معترضة بين جملتين فرقت واحدة وفيها تنعيم المقصود من التمثيل بما تعينه من المبالغة في الكثرة
 وضع موضع الضمير وعبر به استعارة استحسانا في ذلك العذاب كغيره فيكون الكلام
 على صفة فوكس سبحانه مثل ما يغفون في هذه الحياة الدنيا كملحج فيها قرصا صاب حرق فوكس ظموا
 أنفسهم فاهلكة فاق التشبيه بحرق فوكس كذا لا يخفى من ذلك لأن الدعاء عن غم فخط أسد والمبلغ
 وفيه تشبيه على أن ما ضحوه فوكس الازان بالاصابع لا يعني عنهم شيئا وقد أحاط بهم الحذر
 ولا بد من كبحر القدر وماذا يضع مع القضاء تدبير البشر وجعل الاقراض من جهة الحول
 المشبهة على أن المراد بالكافرين المشافقون ولا يحصى لهم عن عذاب لا يربن ووسط بين الحوال
 المشبهة بالظهور كمال العناية بأن المشبهة والتشبيه على شدة الاتصال بما يابا بالذوق السليم
يكاد البرق يحطف أبصارهم استعارة أخرى بأن كان قتل فوكس حالهم
 مع ذلك البرق فقال يكاد أي وفي البحر يجهل أن يكون في موضع جرد ذوى المحذوف فيما تقدم
ويكاد مضارع كاد من أفعال المقاربة وتدل على قرب وقوع الخبر فانه لا يقع والأقوال الوجود
 أسبابه والسابق لما منع وقد شرط على ما تنفي العادة به والمشهور أنها ان نفيت أثبت وان أثبت
 نفيت والنزاع بذلك ولربما يرض هذا الوجهان وصح أنها كثر الأفعال التي ان نفيا ينفى وانما
 أثبات **واللام** في البرق للهداية إلى ما تقدم ذكره وقيل إشارة إلى البرق الذي مع الصواعق
 أي برهما هو كاترك واستاء يحطف وهو في الأصل لا قد لبرعة والاستاء بالبرق باب

استاء الأحرار إلى النار وسياق أن شأنا تلك حقيقة قريبا والتأني في جز كاد أن يكون
 فعلا مضارعا غير مقترن بأن للصدفة الاستعارة أما المضارع فللإشارة على الحال المناسب
 للقرن حتى كادت لفة قرب وقع وأما ان غير مقترن بأنه فلما فاتها لما قصدوا ومحور وابست
 إلى فهم وما كدت آتيا **وكاد النقران يكون كذا** وقد كاد من طول البلدان بمقتضا
 قليل وقراء مجاهد وعلي بن الحسين ويجي ب وثاب يحطف بكسر الطاء والنفع انفع ومن
 ابن مسعود يحطف وعن الحسن يحطف بفتح الباء والنحأ وأصله يحطف فادغم الناء في الطاء
 وعن عامر وقناة والحسن أيضا يحطف بفتح الباء وكسر النحأ والطاء الشدة وعن الحسن أيضا
 والوعش يحطف بكسر الشدة والتشديد وعن زيد يحطف بضم الياء وفتح النحأ وكسر الطاء الشدة
 وهو كثر لبا لفة قدرة وكسر الطاء في الماضي لفة فوكس وهي اللفظة لفظية **كلما أضار**
لهم مشوا فيه **وإذا أظلم عليهم قاموا** استعارة ثالثة كأنها قبل أنهم
 مشلون باستمرار تحذو خطف الأبصار منهم من أنهم مشغولون بفعل ما يحتاج إلى الأبصار فادغم
 ضاعة والألفطوها كاسدوا الأذان فشكل وقيل ما يفصلون في حالتي وميض البرق
 وعدمه فاجيب بأنهم حراس على المشي كلما أضار لهم غتموه ومشوا وإذا أظلم عليهم ترفعوا
 من صدى **وكلما** في هذه الآية وإشغالها منصوبة على الظرفية وناصبها ما هو جواب معنى
وما حرف مصدر رب أو اسم مكرة بمعنى وقت فاجعلته بعد ما أصله أو صفة وجعلت
 شرط لما فيها من معناه وهي التقدير بما بعد ما نكرة تفيد عموم ما يتلوا ولهذا فادت كل التكرار
 كما صرح به الأصوليون وذهب إليه بعض النحاة واللغويين واستعارة التكرار من إذا غيرها
 من أدوات الشرط من التران الخارجية على الصحيح ومن ذلك فوكس **ق**
إذا وجدت أو أرى كعب **ق** أقلت نحو سقا القوم ليرد
 وزعم أبو حيان أن التكرار الذي ذكره الأصوليون وغيرهم في كلما إنما جاء من عموم كل لاسي و
 وهو بخلاف المنقول والمقول وقد استعملت هنا في لازم معناها كناية أو مجاز وهو محرم
 والتجسسا دخلت عليه ولذا قال مع الأضائية كلما ومع الاطلاق إذا وقول أبي حيان أن
 التكرار مني فهم من كلما هنا لازم منه التكرار في إذا المومس وأكربين أضائية البرق والاطلام ومن
 وجدوا فقدوا فلو لم من تكرار وجوده التكرار عدمه فاعقله عما أراد ومن هذا المعنى التكرار
 بالمجازي **وأضأ** **ق** أما متعدي كافي فوكس **ق** أعذ لنا يا عبد قيس لعلنا أضأ لك النار
 والمفعول محذوف أي كلما أضأ لهم مشي مشوا فيه وسلكوه وأما لازم ويقدر حينئذ
 معناه فان أي كلما لم مشوا في مطمح ضوئه ولا بد من التقدير براهل ليس المشي في البرق
 بل في محله وموضع أشراق ضوئه وكون في التعليل والمعنى مشوا لاجل الأضائية في توقف
 فيه من لذة ذوق في الرتبة **ويؤتى** **ق** اللزوم قرأه ابن أبي عمير ضا ثلثا وفي ضعف
 ابن مسعود بدل مشوا في مضوا فيه وللاشارة إلى ضعف قواهم ليرد خوفهم وهشمتهم
 لربان سبحانه بما يدل على السرعة ولما حذف مفعولا أضأ وكانت النكرة أصلا أشار إلى أنهم

الطاء

لفرض الحيرة كما لو انهم يظنون حيزا عشوائيا ويمشون كل مشى ثم معنى الظلم عليهم لخصي عنهم وكشهور
استعمال الظلم لازما وان ذكرنا لزمهم بما ناهيك به في التهذيب ان كل واحد من اوصاف الظلم يكون
لادما معتقدا وعلى احتمال التقدي هنا ويؤيده قوله ان قلب والفعال الظلم بالبناء لا يعطى
مع اتفاق الحاجة الى الطريق ببناء الجهول من التقدي بنفسه يكون المعقول محذوفا اي اذا اظلم البرق
بسبب خفاء ممانية الطريق فاموا اي وقولنا المسمى ويجوز بغير الكسب ومنه فاست كسوف
وفي حده يقال مشت احوال **ولو شاء الله لذهب بسهمهم وانصبا ربه**
عطف على مجموع الجمل استباقية ولا يجعلوها معطوفة على لا ريب ومن تمت بحوزها غير المتبدل
وعدم صلاحيتها للبراب وعطف ما ليس بحجاب بل بحجاب ليس بصواب وجوزة بسبب التحقيق اذ لا
باس بان يزداد في الجواب ما يناسبه وان لم يكن له دخل فيه بل قد يتحقق ذلك لا انقضاء المقام
كافي وما ملك بسهمك يا موسى كآية وكونها اعراضية او حالية من غير ما يتغير بالابتداء او معطوفة
على الجمل الاول مع تحلل الفواصل اللغوية والمحددة فقول عند ذي الفضل والقول بان ان
بها التوزيع المناقبة حيث لم ينهوا لان قدر على الجواب فقصيف الرعد وميضه واعداها فادر
هذا ذهب بسهمهم وانصبا رهم اقلد بر جعون عن ضلالهم محل للتوزيع اذ لا يبيع عطف المثال على حال
المثل ومفعول شأ هنا محذوف وكثيرا ما يحذف مفعولها اذا وقعت في حيز الشرط والركن
مستغنى والمعنى ولو اراد الله ان يذهب بسهمهم بقصيف الرعد وانصبا رهم بوميض البرق لذهب ولتقدم
ما يدل على التقييد في حملون ويكاد في دلالة السياق عليه واخرجه عن الزيادة وذلك لان لقيته
ذلك المفعول ونتية الجواب كما صنفه المحققون ولا يتبدل اصلا ويكون المعنى لو اراد الله ان يذهب
ها بلك العنق اذ جهلهم غير سب فلا يفهم ما صنفه **والشيئة** عند المتكلمين كمالا واداة كمالا
وقيل اصل الشيئة الجاد الشيء واصابته وان استعمل في موضع الازادة وقراء ابن ابي عمير
لا ذهبا به باساعهم وهي محمولة على زيادة الباء لتأكيد التقدير او على ان ذهب لازم بمعنى ذهب
كأقل خبره في ثبت بالهمن ولا تلفوا بآيدكم الى التهلكة اذ الجمع بين اذ ان تقديره لا يجوز لبعضهم
يقدر له مفعولا اي لا ذهبن فيهن الامر وكلمة **لو** لتعلق حصول امر ما من هو الجواب بحصول
امر مرفوض هو الشرط لما بينهما من الدوران حقيقة او ادعاء ومن قضية مرفوضة الشرط دلالتها
على انتفاء قطعا والمنزاع فيه مكابر واماد دلالتها على انتفاء الجزاء فقد قيل وهو قبل وانما
ان كان ما بينهما من الدوران قد بني الحكم على اعتباره في ذلك عليه بواسطة مدلولها ضرورية انتفاء
الشيء لا انتفاء المعلوم اما في الدوران الكلي كانه في قوله تعالى **لو انكم كنتم تعلمون** وقوله **لو كنتم تعلمون**
لا كونه قطعا ثم قرأ في الكلام لتبديل انتفاء الجزاء بانتفاء الشرط كافي الثاني وهو ان
الشيء في لو ولا قبلها انتفاء الثاني لا انتفاء الاول وقد سبق للاستدلال بانتفاء الثاني
لكونه ظاهرا او مستلزما على انتفاء الاول كونه بمكس كافي قوله سبحانه لو كان فيها الهة الا الله
لفسدتا ولو كان خيرا ما سبقونا اليه والزم في الاول حقيقته وفي الثاني عاين وكذا انتفاء
المزومين وليس هذا بطريق السببية انما رجعية بل بطريق الدلالة العقلية لاجبة السببية العلم

بانتفاء

بانتفاء الثاني العلم بانتفاء الاول ومن لم يتبين زعم انه لا انتفاء الاول لا انتفاء الثاني واما في
مادة الدوران الجزائي كافي في قولك لو طلعت الشمس لو صدر العنود فلاق انما السوط بالشرط ليس
وجود اي صنود بل وجود العنود الخاص الثاني من الطلوع ولا ريب في انتفاء بانتفاء هذا اذ ان الحكم
على اعتبار الدوران وان بني على عدمه فاما ان يعتبر تحقق مدارا فله الاول فان اعتبره فالدلالة ثابتة
كحال ذلك المدار كآية وباني الانتفاء الاول فنافي ثبوت الدلالة كذا قلت لو لم يطلع
الشمس لو صدر العنود فان وجود العنود معلق في الحقيقة بسبب آخر هو المدار ووضع عدم الطلوع
موضعه كونه كاشفا عنه فكانه قبل لو لم يطلع الشمس لو صدر العنود بالشرط ولا ريب في ان هذا الجزاء
مستغنى عن انتفاء الشرط لاستحالة العنود القوي عند طلوع الشمس وان لم يكن بينهما فاة معينة
عدم الدلالة كحديث لو لم يكن ربيتي في جوي لما حلت لي الهالكة التي من الرضاة فان المدار
الاعتبار في ضمن الشرط اي كونها ابنت الابن غير مناف لانتفاء الذي هو كونها ربيتي بل مجامع له
ومن ضرورية مجامع اخر بها اي كونها ابنة النسيئة فلهذا وهذا وان لم يعتبر تحقق مدارا فله الجزاء
الحكم على اعتبار عدمه فلا دلالة لها على ذلك اصلا ومضاف الكلام حينئذ لبيان ثبوت الجزاء
على كل حال بتعليقه بما ينافيه ليعلم ثبوته عند وقوع ما ينافيه بالاولى كافي في قوله تعالى **لو انكم كنتم تعلمون**
تلكون خزانة رعدا في الايام فانه الجزاء قد ينافي بما ينافيه ايضا فانه في نفسه بحيث يجب
ثبوته مع فرض انتفاء سببه او تحقق سببه انتفاء فكيف اذا لم يكن كذلك على كل رتبة لو
الوصلية وانما العبد صيب لو لم ينفذ الله امره ان حمل على تعليق عدم العصبية في فرض عدم
الخوف بمبدأ اخر كالجاء مما يجامع الخوف كان من قبل حديث الرعية وان حمل على بيان احتمال
عصبية حيا لفته كان من هذا القبيل والآية المذكورة واردة على الاستدلال مع قضية لفظية
حالم وهو ما ذهبهم فانه قد بلغ الامر الى حيث لو تعلقت مشيئة الله تعالى بالزاله فوهم لزاله
لتحقق ما يقتضيه انتفاءه فاما وقبل كلمة لو فيها الربط جزائها بشرط مجرد عن الدلالة على انتفاء
اصدها انتفاء اخر بمذلة ان ذكر ذلك مولانا في الديار الرومية واطنه قد اصاب
الفرض اذ ان كلام مولانا انما يكون بشرط حيث ان لو موضوعه مجرد تعليق حصول امر
في الماضي بحصول امر اخر فيه فمجرد دلالة على انتفاء الاول والثاني او على استمرار الجزاء بل جميع
هذه الامور خارجة عن منهجها مستفادة بمعونة الفرائض كبلد بل بغير القول بالاشتران والمحتقة
والمجاز فمرفوضة وبه قال بعضهم وما ذهب اليه بنا كما يجب من انها للدلالة على انتفاء الاول
لا انتفاء الثاني من لوازم هذا المفهوم وكونه لازما لا يستلزم الازادة في جميع المواد فانه الدلالة
جزاء لارادة وذكر ان ما قاله من انها لتعلق حصول امر في الماضي بحصول امر اخر فمرفوض مع
القطع بانتفاءه فيلزم لاجل انتفاءه ما علق به فيبطل انتفاء الثاني في الخارج انما هو بسبب
انتفاء الاول فمرفوض مع توقفه على كون انتفاء الاول مأخوذا في مدلولها وقد خفت انه يستلزم خلاف
الاصل يرد عليه ان المستفاد من التعلق على امر مرفوض بحصول ابد المانع من حصول المانع
في الماضي وان لم يخرج من عدمه الاصل الى حد الوجود وبقي على حاله لا ينافي وجوده بامر معدوم

واما استغناء سبب الاستغناء في الخارج فكذلك في الشرط الضرب قد يكون سببا معناه في الخارج نعم ان
هذا مقتضى شرط الاستغناء وما استدلل به الاستغناء ان على افادتها السببية الخارجية من
قول الخامس ولو طارده وخالف فيها **الحادث** ولكنه لا يطرد
لأن استغناء المفعول عن المفعول لا يكون مستوعبا للاستغناء بالاشارة الاولى على استغناء
الثاني ولا يلزم منه ان لا يكون مستوعبا للتعلق لفائدة طرد المانع مع قيام الغنى كيف ولو كان
معناها افادة سببية الاستغناء للاستغناء كان الاستغناء كذا وفائدة بخلاف ما اذا كان معناه
مجرد التعلق فانه يكون افادة وناسبا وهذا محقق ما قالوه وقد اجابوا به وذبة ما ذكره اجابا
وتفصيلا ومعظم مقتضى اهل الرتبة **افادها** بقوله مقتضى له بالارادة **ولا اوجب عليك**
التقليد قالوا قول بين يديك فاحتملها ما تريد **ان الله على كل شيء قدير**
كالتمثيل للشرطية والتعريف بمقتضى الناطق بقدرته تعالى على اذهاب فاذكر ان القادر على الكل
قادر على البصر **والشيء** لغة ما يقع ان يعلم ويجبر عنه كالفن عليه سبويه وهو شامل للعدم
والوجود والواجب والممكن وتختلف اطلاقه وتعلم المراد منه بالشرط فيطلق نازة ويراد به جميع
افاده كقولك تعالى والله بكل شيء عليم بقرينة اضافة العلم الالهى بالواجب والممكن المعدم
والوجود والمحال المحرط بضموايهما ويطلق ويراد به الممكن مطلقا كافي الامة الكريمة بقرينة الغيرة
التي لا تستلحق الا بالممكن وقد يطلق ويراد به الممكن الخارجي الموجود في الذهن كافي قوله تعالى
ولا تقولن لشيء اني فاعل ذلك هذا الا ان الله بقرينة كونه متصورا شيئا فعله هذا وقد يطلق
ويراد به الممكن المعدم الثابت في نفس الامر كافي قوله تعالى انما امرنا بشيء اذا ارادناه ان نقول
لكن فيكون بقرينة ارادة التكوين التي تختص بالمعدم وقد يطلق ويراد به الموجود الخارجي كافي
قوله تعالى وقد خلقناك من قبل ولم نكن شيئا اي موجودا خارجيا لا متناع ان يراد به كونه
شيئا بالمعنى اللغوي الاعمال مل للمعدم الثابت في نفس الامر لان كل مخلوق له في الازل
شيء اي معدم ثابت في نفس الامر **واطلاق** الشيء عليه قد قرر والاصل في الاطلاق الحقيقة
ولا يبعد عنه الاضمار ولا ضارف وشيوع استعماله في الموجود لا يبعد صارتا لان انما هو
لكون تعلق الغرض في المحاورات باحوال الموجودات اكثر لا اختصاصه بلفظ وما ذكره مولانا
ابن خلدون من اختصاصه بالموجود لانه في الاصل مصدر شأ اطلق بمعنى شأ نازة ومينشد
تينا والباري تعالى وبمعنى شيء ارض اي شيء وجوده اذ فيه مع ما فينا يلزم في قوله تعالى والله
بكل شيء عليم استعمال المترك في معنيته لانه اذا كان بمعنى الشئ لا يشمل وجوده وان عناه واذا
كان بمعنى الشيء وجوده لا يشمل الوجود فكشأنه وفي استعمال المترك في معنيته خلاف ولا خلاف
في الاستدلال بالآية على اطلاقه على **واما ما ذكر في شرعي للواقف** والقاصد في جميعه **والاراد**
لحنا وقصعة ولا ارض سلاشا بفتا وقد كلفنا مؤنة الطالة في رآه مولانا الكوراني
فذكره **والزعم** في هذا وان كان لفظا والبحث في من وظيفته اصحاب هذه الامة يعني على الزعم في ان
المعدم الممكن ثابت اولا وهذا بحث جرت فاقول **وزلت** في اقدم **والحق** الذي عليه العارفين

الاول لان المعدم الممكن اي ما يصدر عليه هذا المضمون يتصور ويزاد بعضه دون
بعض وكل ما هو كذا كذا هو متعين في نفسه من غير فرض الذهن وكل ما هو كذا كذا هو ثابت
ومتقرر في خارج اذ هاتنا من كذا غير الوجود الخارجي فما هو الذي نفس الامر والمراد به علم
الحق تعالى باعتبار عدم مغايرته للذات المقدس فانه يعلم الحق تعالى باعتبار احداهما وليس
غيرا والثاني انه ليس عينا ولا يقال بالاعتبار الاول العلم تابع للمعلوم لان السببية نسبت
تقتضي تمايزه ولو اعتبارا ولا تمايز عند عدم المغايرة ويقاب ذلك بالاعتبار الثاني
للتمايز النسبي المتبع للسببية والمعلوم الذي يتبعه العلم هو ان الحق تعالى بجميع شئونه ونسبه
واعتباراته ومن هنا قالوا على كذا بالاشارة اذ لا عين علم بنفسه لان كل شيء من شئ علم
بالاعتبار الاول فاذ علم الذات بجميع شئها فقد علم كل شيء من شئ علم بنفسه وحيث لم يكن
الشرط من نسب العلم بالاعتبار الاول اذ لا يشترط له في نفسه من غير فرض اذا ثبت كذا كذا هو كذا
تعالى لا شرط له فلا يتعلق العلم به بالاعتبار الثاني ابتداء متى كان تعلق العلم بالاشياء
ازليا لم يكن اعتدما صرفة اذ لا تقع حينئذ ان تكون طرفا اذ لا تمايز فاذن لما تعلق تحقق
بوجبه ما ينبغي اذلية بالاشياء العلم فلذا لم يكن الماهيات بن وانما مجعولة لانه لا يعمل تابع للارادة
الناطقة للعلم التابع للمعلوم الثابت فالشئ متقدم على العمل مراتب فلا تكون من حيث البتة
اثر العمل في الوجود وانما هي مجعولة في وجودها لان العالم حادث وكل حادث مجعول وليس
الوجود حاله حتى لا تستلحق به القدرة ويلزم ان لا يكون كذا كذا موجبا للمكانات ولا فادرا عليها لانه
قد حقق ان الوجود بمعنى ما بانضمامه الى الماهيات الممكنة يترتب عليها انماها المختصة بها
موجود **اما اولا** فلان كل مفهوم مغاير للوجود فانه انما يكون موجودا بامر بنفيم اليه وهو كذا
فهو موجود بنفسه لا بامر من الله والاول لتسلسل وامتناع غايله باق وجوده ليس بلدا
على ذاته **واما ثانيا** فلانه لو لم يكن موجبا لوجود شيء اصله لان الماهية المكتبة قبل
انضمام الوجود متصفة بالعدم الخارجي فلو كان الوجود معدوما كان مثله محتاجا
لما محتاجه فلا يترتب على الماهية بقرينة انماها لانه على تقدير كونه معدوما ليس فيه
العدم الا افتقاره الى الوجود وهذا بعينه متحقق في الماهية قبل انضم فلا يحدث لها بالضم
وصف لم يكن عليه فلو كان هذا الوجود امتزجا مضافا لترتب الانوار ككائنات الماهية مستغنية
عن الوجود حال افتقارها اليه واللازم باطلا استعماله اجتماع التعيين فلا بد ان
يكون الوجود موجودا بالوجود هو نفسه والالتسلسل وانتهى الى وجود موجود
والاول باطل والثاني خاف من المطلوب **نعم** الوجود بمعنى الموجود به حال لانه صفة
اعتبارية ليست بمرتب ولا سلب ومع هذا يتعلق به العمل كمن لا ابتداء بل بضم حسنة
من الوجود الموجود الى الماهية فيترتب على ذلك انضمام الماهية بالموجودية وظاهره ان
لا يلزم من عدم تعلق القدرة بالوجود بمعنى الموجودية ابتداء اذ لا يتعلق به بوجبه آخر اذ
تبين ان الماهيات مجعولة في وجودها فلا بد ان يكون وجود كل شيء عين حقيقته

بمعنى ان ما صدق عليه حقيقة الشيء من الامور الخارجية هو بمنزلة ما صدق عليه وجوده وليس لها
 هويتان متباينتان في الخارج كالسواد والجسم اذ الوجودان قام بالماهية معدودة ومنه انما
 وموجودة لزوم وجوده مع الوجود والانسلاخ والفتور **باب** الوجود ونسبه الى الماهية من
 حيث هي لا يتحقق فيه ان يتحقق في محله ان الماهية قبل عزم الوجود متصوفة في نفس الامر بالعدم
 قطعاً لا يستحال خلقها عن الغيب في غاية الامر انما اذ الرغبت معها العدم لا يمكن ان يحكم عليها
 بانها معدومة وعدم اعتبارنا العدم معها حين عزم الوجود لا يجعلها منفكة عنه في نفس الامر
 وانما يجعلها متفكة عنه باعتبارنا وضع الوجود امر يحصل لها باعتبار نفس الامر لا من حيث اعتبار
 خلقها عن العدم باعتبارنا لا يصح انصافها بالوجود من حيث هي في نفس الامر مسا لها في المحدث
 فاذن ليس هناك هويتان يقوم احدهما بالآخر بل عين الشخص في الخارج عين عين الماهية
 في ايضا اذ ليس التيقن امر وجودي متباين بالذات للشخص متصفاً بالماهية في الخارج متمازعا عنها
 في مكانها ومنها الزد بل لا وجود في الخارج الا للشخص وهي عين عين الماهية وعين
 الماهية في الخارج لا تخادها في وعلى هذا فلا شك في مقدورية الممكن اذ جعله يجعل حقيقة الوجود
 المطلق الموجود في الخارج مقترنة باعراض وهيات تقتضيها استعداد حقيقة الماهية النوعية
 فيكون شخصاً وايضا الشخص من الماهية على الوجه المذكور عين ايجاد الماهية لانها متحدان في
 الخارج جعلها وجوداً متمايزان في الالهي فقط وهذا يتحقق قولهم المجهول هو الموجود انما هو
 ولا يستعد معدوم لم يرضه اذا كان له بئس في نفس الامر اذا ما لا يثبت له وهو البغي لا اقتضا
 في لمرض الوجود بوجهه واذا كان الحال ممكناً واللازم باطل فالقول لا زلي لمهية الممكن هو
 للغير لمرض الامكان المتيقن للمقدورية لا ان المانع كانه قوه هذا والجواب طويل والمطلب
 جليل وقد شبهنا الكلام عليه في اجوبة الرافضة عن الاسئلة البرانية على وجه ردونا
 في كلام المخرجات المتماثلين لما يتعنا في ساماننا الموقوفة قدراته تكا اسرارهم وهذه
 بنزة مبصرة تتفكك في تفسير الالية الكريمة فا حفظها ولا اظنك تجد لها في تفسير وصيت
 كان الشيء عاملة واصطلافاً عند الله تعالى وان ذهب الى العترة ايضا فلا بد ان يحل
 فيه من خفيصه دليل النقل بالممكن **والقدرة** عند الاشاعرة صفة ذاتية ذات اضافة
 تقتضي الممكن من الوجود والاعدام والابقاء والنفس الممكنة لا امر اعتباري ولا يبقى العجز عنه تعالى
 لانه من الصفات كسبية ولعل ذلك اختاره لتفصيل الصفات الذاتية او ليقابل
 والقادر هو الذي ان شاء فعله ان لم يشأ لم يفعل ويكون المشيئة عندنا صفة مرتبة لاهل في
 المقدور وعند الحكماء الغاية الالهية شاع لنا ان نقر بما ذكره منهم خلافاً لمن وعده والقدر هو
 الفعل لما يشاء على قدر ما تقتضيه الحكمة وقلنا بوصف بغيره تكا **والقدرة** ان استعمل في
 قضاء الغيرة وفي البشوخاء المكلف والكتب للقدرة واستفاد القدرة من القدرة بمعنى
 والتيقين وفي الالية دليل على ان الممكن احدث حال بقاءه مقدور لشيء وكل شيء مقدور
 تكا ومعنى كونه مقدوراً ان الفاعل ان شاء فعله وان شاء لم يفعله ولا يحتاج الممكن حال

وعين الماهية فيه

بقائه الى المؤثر مما اجمع عليه من قال ان علته بحاجة هي الامكان ضرورة ان الامكان لا يزل
 حال البقاء واما من قال ان علته بحاجة لحدوث هذه اوسع الامكان قال باستقائه اذ لا
 حدوث حينئذ وتمسك في ذلك ببقاء البقاء بعد قضا البقاء ولما رأى بعضهم شناعة ذلك قالوا ان
 الجواهر لا تخلو عن الاعراض وهي لا تبقى زمانين فلا يتصور الاستغناء عن الغادر سبحانه بحال
 وهذا ما ذهب اليه الاشعري ولما في من مكابرة كنه ظاهر الكواهل الظاهر **نفسه**
 بسله العارفين من اهل الشهود وناهيك بهم حتى انهم زادوا على ذلك فقالوا ان الجواهر لا تبقى
 زمانين ايضا والناس في لباس من خلق جديد وانا اسلم ما قالوه وافروقت الامر الى الله
 تعالى الذي لا يتبدل ان وقد كان ولا شيء معه وهو لا يكون على ما كان ثم المراد من
 هذا التمثيل تشبيه حال المنافقين في الشدة ولباس ايمانهم البطن بالكفر المنظر بالخلق هذه
 القدر بحال ذوي مطر شديد في ما يذ يرفقون عزق اذانهم باصابعهم منذ الهلاك الى آخر
 ما علم من اوصافهم ووجه تشبيه وجدان ما ينفع ظاهر وفي باطنه بلاد عظيمة وقيل تشبيه
 سجناء المنافقين باصحاب القليب وايمانهم المشرب بسبب في ما يلي من حياته وان كان
 نافعاً في نفسه لكنه لما وجد كذا عاد نفعه ضار ونفاقهم هذا من الكناية يجعل الاصابع
 في الاذان ماد هي هذا الموت من حيث انه لا يبرد من العندشياً وتخييم من حيث ما
 عنا ويحملهم باياتون ويذرون بايهم كلما صادفوا من البرق خفقة انتزدها من صفة
 مع خوف ان يخطف ابيادهم فخطوا يسيروا ثم اذا جنى بقوا متيقنين لا حول لهم وقيل
 حبل الاسلام الذي هو سبب النافع في الدارين كالصليب الذي هو سبب المنفعة
 وما في الاسلام من الشدائد والحدود بمنزلة الظلمات والرعد وما فيه من النعمة والنفق
 بمنزلة البرق لهم قد جعلوا اصابعهم في اذانهم من سماع شدائده واذا لم يرفع
 غنمة مشاينه واذا اظلم عليهم بالشدائد قاموا متخبرين وقيل عز ذلك وما تقتضيه
 جزالة التعزيل وتستدعيه فحاشه شاة لجليل عجز حتى عليك اذا لمعت بوارق
 العناية لميك **ومن البطون** تشبيه من ذكر في التشبيه الاول بذوي
 صيب فيكون تركه تكا كلما ايضا اشارة الى انهم كلما وجدوا من طاعتهم صلاوة
 وعرضا عاجلة مشاينه واذا حبس عليهم طريق الكرابات تركوا الطاعات و
 قال الحسين اذا اضارهم من الدنيا في الدين اكثر من من تحبيله واذا اظلم عليهم تكا
 متخبرين **يا ايها الناس اعبدوا ربكم** لما بين سبحانه
 فرق المكلفين وقسمهم الى مؤمنين وكفار ومذنبين وقال في الطائفة الاولى
 الذين يؤمنون وفي الثانية سواهم وفي الثالثة يجادعون الله وشرع ما نزع
 اليه احوالهم دنيا واخرى فقال سبحانه في الاولى اولئك على هدى من ربهم واولئك
 هم المفلحون وفي الثانية ختم الله على قلوبهم ولم يعذب البهم وفي الثالثة في قلوبهم
 مرض ولم يعذب البهم بما كانوا يكذبون اقبل غشا عليهم بالخطاب على نزع الالتفات من احوالهم



صار الحكم للخطاب من حيث كان قولنا يا ايها الرجل معناه يا رجل ولما كان الرجل هو الخطاب في
المنع بطلب حكم الخطاب فانكسر بانثانه لان اسم الخطاب لا ينطبق في نفيها الى حضور ثالث الا ترى
ان قولك عزبت يا هذا وانطلقت واكرمتك لا حاجة بالثالث وليس بكل وجه الترتيب يتبين
ان يكون بين اثنين في ثالث فان خبر الكلام في انما عزبت معرفة اجماعا ولا يتوقف ترتيبه على
حضور ثالث وايضا ما قص من حديث القويض يستدعي بظاهره ان يكون اصل يا ايها
الرجل شلا يا ايديا يا رجل وانهم عوموا من ياء الثانية هاء ومن الثالثة الالف واللام و
انت تعلم هذمع مخالفة لقول الجماعة خلف من القول بحجة السبع ويكون المعنى فليعلم **والناس**
اسم جمع على ما حققه جمع والجوع واسماها الجملة بال للعموم حيث لا عهد خارجي كابدل عليه
وتحقيق الاستثناء والاصل في الاتصال وهو يقتضي الدخول بيتا ولا يصح الالاء العموم ونحو عزبت
زيدا الاراسه وصحت رمضان الاشارة الاخيرة عام تأويلا وكذا التاكيد بايضا للعموم ان لم يكن
هناك عدم كان التاكيد تأسيما والافتقار على خلافه وسبوع استدلال الصحابة رضي الله عنهم بالعموم
كافي حديث السيفة وهم ائمة الهدى ثم هذا الخطاب في يا ايها الناس يسمى بخطاب شفاهي عند
الاصوليين قالوا وليس عامنا من بعد الموجودين في زمن الوجوه ولن بعد الحاضرين بها بطوري و
الاول هو الوجه وانما يتك حكمه بليل اخر من بعض اوجاع او قياسا وما يجمع الصفة فلا تكون
اكتنازة بل هو عام لمن بعدهم الى يوم القيمة واستدل الاولون باننا نعلم انه لا يقال للصدوقين يا ايها
الناس قال الصدوق والحاركة مكابرة وبانه امتنع خطاب المعصية والمجوز بخوفه واذ لم يزمه محوهم
مع وجودهم تصورهم عن الخطاب فالمتقدم اجد ان ينفع لان تناوله ابد واستدل الاخرين بانه
لزم يكن الرسول مخاطبا لمن بعدهم لم يكن رسلا اليهم واللازم منتف وبانه لم يزل العباد يحجرون
على اهل الامصار من بعد الصحابة بمثل ذلك وهو اجماع على العموم لم **واجب** اما عن الاول
فبانه الرسالة ايا يستدعي التبليغ في الجملة وهو لا يتوقف على الشافعية بل يكفي فيه حصوله
للنصف شفاها وللنصف بنصب الدلائل والامارات على ان حكمهم حكم الذين شافهم
واما عن الثاني فبانه لا يشي بان يكون ذلك لتناوله لم بل قد يكون لانه علموا ان حكمه ثابت عليهم
بدليل اخر قاله غير واحد من كسج العللة الثاني للشرح المعنوي
ان القول بعدم شفاهي وان نسب الى كماله ليس بجديد وقال بعض اهل التحقيق انه لم يثبت
حتى قالوا ان الحق ان العموم معلوم بالضرورة من الدين المحمدي وهو الاثر وقول الصدوقان
الحاركة مكابرة حق لو كان الخطاب للصدوقين خاصة ما اذا كان للموجودين والمعدومين على
طريق التقلب فلا وسئل فيصير شافع وكل ما استدل به على خلافة ضعيف انتهى والى العموم ذهب
من ان افضية على ان عام بيان لفظ ومنطوقه من غير احتياج الى دليل اخر وقد قبلنا من قبل خطا العلم
ابري على ظاهره كافي قوله ٤ لانا انت اكرمت بكرم ملكة ٥ وان انت اكرمت الهم تروا هذا على كل
حال ما روي بن سعد وعلم من كل شيء نزل فيه يا ايها الناس بكى وبابها الذين لم يأتوا مع ولم يزل
لا يوجب تخصيص هذا بما توجه بالكتا بل لم ايضا خلافا فيه وما موزون باء العباد كالاعتقاد والامر بالشيء

امر بما لا يتم الابه وكون الايمان اهل المباداة تكون وجوبها انقلب لاصل تنقلا مردود بان
الاصالة بحسب الصلة لا تنافي في التبعية في الوجوب على انه واجب استقلاله ايضا والحق كيف
حقي على شائع مرقف وهذا ما ذهب اليه العراقيون وكشافته ويؤيده طواهل ما يأت كقول
تكا وويل للشركيين الذين لا يؤمنون الزكوة وقوله سبحانه ما لكم في سقر قالوا انك من
المصلين ولما نك نظم المسكين وذهب البخاريون الى انهم مكلفون في حق الاعتقاد فقط
وابو حنيفة رضي الله عنه لم يفتي طاهر على شيء في المسئلة كن في كلام صاحب الشافعي ما يدر
عليها ولعل ذلك من الامام لانه لا ثمة للخلق في الدنيا للاتفاق على انهم ما داموا كذا لم يمنع
منهم الاقدام عليها ولا يؤمنون بها واذا اسلموا لم يجب قضاؤها عليهم وانما عزبت في الاخرة وهو
انهم لا يؤمنون على تركها كما لا يؤمنون على ترك الايمان عند من قال بوجوبها عليهم وعلى ترك
الايمان فقط عند من لا يتل وهذا في غير العقوبات والمعاملات اما في تحقيق على خطابهم بها
والامر بالعبادة هذا للطوائف الثلاث باعتبار ان المباداة الشاملة للعبادة اصلها والزيادة والنقصان
فاجبة وابدل على طلب في اكمال العبادة مستغلة وهي من الكفاية ابتداء عبادة ومن بعض
المؤمنين زيادة ومن آخرين مواظبة وليس لا ابتداء والزيادة والمواظبة داخل في المعنوم ومنها
فلا محذور في شيء اصله خلافا لمن توهمة فكلف في دفعه وذكر سبحانه الرب ابيهم الى ان
الغريب للعبادة هي نعمة الزينة وان كانت عبادة الكاملين لانه تكلم من غير واسطة اصله
سوي انه هو هو فبجانب من آله با اعلمه ومن رتب ما اكرمه **والذي خلقكم**
والذين من قبلكم الموصول صفة ما دحض للرب فيها ايضا لتبديل
العبادة او الربوبية على ما قيل فان كان الخطاب في ربكم شاملا للفرق الثلاث فذلك
وان حقت بالشركيين واربدا للرب ما ان يعرف بينهم من اطلاق على غيره تكا احتمل ان يكون
مقيدة ان حلت الاضافة على المحبس وموضحة ان حلت على العهد ولا يبعد على هذا ان يكون
خادعة لان المطلق يتبادر منه رب الارباب الا ان جعلها للتقيد والتوضيح اظهر بيا
على ما كانوا فيه وتقرضا بما كانوا عليه ولانه الاصل فلا يترك الا بدليل **والخلاق**
الاختراع بلا مثال ويكون بمعنى التقدير وعلى الاول لا يتصف بسوؤه سبحانه وعلى
الثاني لا يتصف به غيره ومنه فبارك الله حتى خالقين واذ تخلق من الطين وقول
نزهه ٤ ولانت تفري ما خلقت ٥ وبعض لقوم يخلق ثم لا يعرف ٦
ومن العجب انه ابا عبد الله البهري استاذ القاضى عبد الجبار قال اطلاق الخالق عليه
تكا محال لان التقدير يستدعي الفكر والحسبان وهي مسئلة خلافة بينه وبين الله تعالى
القائل هو الخالق الباري ويقول الله تكا اقول والموصول الثاني عطف على المصوب
في خلقكم **وقل** طرف زمانه بكثرة ومكان بقلية وتجاوزها عن التقدم بالشرف والرتبة
والخطاب ان شمل المؤمنين وغيرهم فالمراد بالذين قبلهم من تقدمهم في الوجود وهم مؤمنون
وهو اعلى منزلة منهم وفي هذا تذكير كمال جلال الله تكا وديوبتيه وفيه من تاكيد العبادة

لا يخفى قد علم سبحانه التبيين على خلقهم وان كان شأنا بالزمان لان علم الانسان باحوال نفسه اظهر
 ولا يتم المواجهون بالامر بالعبادة فيفسهم اوله على انفسهم كذا وانهم وان بالخلق صلة والعلاقات
 لا بد من كونها معلومة لا نشأ بعينه الخاطب ولذا يعرف الموصول عندها كذا العهد واستر طست
 خبرتها اشار الى ان ليس في الخاطبين من ينكر كون الخالق هو الله تعالى ولعل من سلكهم من خلقهم
 او من خلق السموات والارض يقولون ان الله وانهم لم يذكروا ذلك كوصف بناء على ما قالوا ان اجساد
 بعد العلم بها اوصاف والاوصاف قبل العلم بها اخبار مما قاله بعض العقلاء وان كان هذا
 من لا يعلم ان الله خالق من قبله اجمع الى دعاء الخلق او بغير العلم من ان العالم من ان العالم
 لوضع البراهين فتخرج اجملة من المعلوم على خلاف حقيقة الظاهر وقرآن السميع و
 خلق من قبلكم وزيد بن علي رضي الله عنهما والذين من قبلكم بفتح الميم واستشكل الخاطب
 موصولين والصلة واحدة وخرجنا على جعل من تأكيد اللذين فلا يتجاع الصلة فمؤكد
 من ان الخلق الذي اذاهم **فقط** للسلام حلقة الباقية فمؤكد
 واعترفت بان الخلق لا يولد اعادة ما انقلبه فالوصول اولي بذلك اذ يكاد
 ان يكون تأكيد كذا كيد بعض الاسم في حثيذ موصول او موصوفة وهي خبر مبتدأ
 مقدر وما بعد هذا صلة او صفة وهي مع المقدر صلة الموصول الاول ويكون على احد
 الاحتمالين نظير فقلت واكثر الوجوه هم **فقط** وتخرج البيت على نحو هذا وقيل من راحة
 وقد اجاب عن الفاء زيادة الاسماء والكساية زيادة من الموصولة وجعل في ذلك
 وكفى بنا فضلا على من خيرا **فقط** حيا لبي محمد آيات
 وبعضهم استشكل القراءة المشهورة ايضا بان الذين ايمان ومن قبلكم ناقص ليس في الايمان
 بعينها فائدة فكل ذلك الموصول الا على تاويل وتأويله ان ظرف الزمان اذا وصف لفظا
 او تقديره مع الترتيب مع الاخبار والموصول به فقول نحن في يوم طبت وما هنا في تقدير
 والذين كانوا من زمان قبل زمانكم وقد راوا بعباد والذين خلقهم زفير خلقكم فحذف
 الفعل الذي هو صلة واقم متعلق مقامه فتدبر **فقط** لعل في الشهود
 موضوعه للترجي وهو الطمع في حصول امر محبوب ممكن الوقوع والاشفاق وهو توقع
 مخوف ممكن والظاهر التقابل فيكون مشتركة وذكر الرضي انها للترجي وهو ارتقاب
 شيء لا وثوق بمحصله فبذلك في الطمع والاشفاق والذنب بميل الى القلب ما ذكره بعض
 المحققين انها لا نشأ بامر متدبر بين الوقوع وعدمه مع رجحان الاول اما محبوب فيسمى
 رجاء او مكروه فيسمى اشفاقا وذلك قد يشتر تحفته بالمثل اما جهة الحكم وهو الشايع لان مع
 الانشأ ان فائده **فقط** به واما من جهة الخاطب فبذلك مترك الحكم في التلبس التام بالكلام
 الجازي بينهما ومنه لعل تذكر او يخشى وقد يشتر تحفته بالقوة بغيره من التجوز اذ انما بان
 ذلك الامر في نفسه منة للتوقع متصف بميلية مستحقة له من غير ان يعتبر هناك توقع بالنقل
 من متوقع اصلا في في الابرار كرهية ان جعلت اجملة حاله من مفعول خلقكم وما عطف

عليه بطريقه تغليب الخاطبين على الفاضلين لانهم المأمورون بالعبادة واشنع حمل العمل على
 حقيقة لا بالظن الى الحكم لاستحالة الترجي على حال الرجوب وشهادة الفاعل لما يشاء ولا بالنقل
 الى الخاطبين لانهم حينئذ خلقوا كايون العالمين فكيف يتصور الرجاء منهم ولا يجوز جعلهم
 حاله مقدره لان المقدر حال الخلق التقوي لا رجاء لها فلا بد ان يحمل على المعنى الجازي
 بان يشبه طلب التقوى منهم بعد اجتماع سببه ودواعيه بالترجي في ان كل واحد منهما
 محتمل بان يفعل وان لا يفعل مع رجحان ما بجانب الفعل فيستعمل كلمة عمل كالمصنوع له
 لانه يكون استعاره شبيهة ونسبة صورة من جهة من حال خالقهم بالعباد اليهم بعد ان علمهم على ذلك
 وتركها مع رجاءها منهم بحال المبرجى وترك مع رجحان وجوده فيكون استعاره تمثيلية لا انه
 ذكر من المشبه به ما هو كونه فيما عني كل لعل ونسبة دواعيه من برجي من التقوى فيثبت الرجاء
 اعني الرجاء فيكون استعاره بالكنية وجعل المشبه ارادة تدرك في الاستعاره والتبيل نزعنا عن الية
 مؤسسه على القاعدة الثابتة بغير ان تخالف المارد عن ارادة تدرك شانه وبعضهم قال بالترجي
 هنا الاله ليس من الحكم ولا من الخاطب بل من غيرها كافي قوله فقلت تارك بعض ما يوجب
 اليك لانه لما ولد كل مولود على الفطرة كان بحيث ان تأمله تأمل توقع منه ان يكون
 متيقنا وليس بالبعد وان جعلت حاله من فاعل فلكم اشغفت الحقيقة ايضا ونهيت بعض
 الوجوه وان جعلت حاله من غير اعباد والعباد ايقا الترجي على حقيقة مصرها الى الخاطبين
 اي راجعين التقوى والمراد بها حينئذ من درجات السالكين وهو طرح الهوى ونهت اسوى
 والفوز بالمحبوب لا علوا وفي ذلك غاية المبني والرفع فوق سيرة النبي وقد
 شاع ذلك عند الفاضل والادنى وبذلك يعرج الترجيب وينفع ما قبل ان البلاغة
 القرآنية ان يعبر من اول امر غايته عبادتهم وما هو لفرع الثواب لا ما يشق عليهم
 وهو التقوى وان كان معينا اليه ووجه دفع ظاهر ما قاله المولى كفتاراني من ان غيبه
 العبادة بترجي التقوى ليس لكثير معنى انما الساب نعيدها بالتقوى او اقربها لثوابها
 يدفع ان في الترجي تنبها على ان العابد ينبغي ان لا يفر في عبادته ويكون ذا خوف ورجاء
فقط قالوا امحال قبل العلم بها وهو هنا الامر فان قلنا انه اعلم الوجوب فلا اشكال و
 ان قلنا انه حقيقة في الوجوب اقصى وجوب لرجاء المقيد به العبادة المأمور بها واعلمه
 ليس بواجب والقول بان لا يقضي وجوب لغيره دون المقيد به كلام في الاصول
 لا يخفى على ذويهم وما اقدم من انه يلزم على هذا الوجه التوسط بين العلم بها فانه
 الذي جعلكم الدرس موصول بربكم صفة له **فقط** بان القطع بقول الفصل وان
 كان هناك اتصال معنوي وان جعل التقى جعل متبدا خبره لا يجعلها كادان ينزل
 الاشكال وينفع الحال ومع هذا لا شك في مرجحته هذا الوجه وانا ستر كلام
 مولانا ايضا ويبادرجيته ثم لو سبب ان يقال ان المعنى في لا يفر على التعليل اما لان
 لعل تجي بمعنى كذا كاهب الباسين الا بادي وعبره واستشهدوا بقوله

بالناس الى الترجي في هذا المقام

في ذلك

بوجه

٩ فقلتم لنا كفوا بالحروب لعلنا نهدأ فقلتم لنا كل موتى
 اولادها بجنتي لا طماع فكيفهم بقرنية المعاصي من تحقق لما بعد لها على عادة الكبر كما تم تجوز به عن كل شغل
 كصعق العلة سواء كان مع الطماع امر لا على ما قيل ولا يرد ان تليل الخلق وهو فله كما لا يخوزه
 اكثر الاشعة حيث منعوا تليل افعالهم سبحانه بالاغراض للبلز من استكمال غرضاته بالخير وهو محال
 لولا انقول الحق الذي لا يخفى عنه ان افعاله تتكامل بمصالح العباد مع ان سبحانه لو يجب عليه المصالح
 ومن انكر تليل بعض الافعال استبها الاحكام الشرعية كالحمد وقد كاد ان ينكر النبوة كاقاله مولانا
 صدق الشريعة والوقوف على ذلك في كل عمل مما لا يلزم على ان تدبرهم بعمل الخلق في المسئلة لتليها
 لان العلة ان فسر بما يتوقف عليه ويسكن كل ما الناعل اثنع ذلك في حقه سبحانه وان فسر
 بالحكمة المتعينة للعقل ظاهر مع الفناء الذاتي فلا شبهة في وقوعها ولا ينكر ذلك لا بجمول
 او معناه وانما لم يقل سبحانه في التعليل بقيدون لاجل اعدوا وانفوا لاجل يتقون لاجل ادب
 طرافه مع اشتغالهم على صنعة بدعية غرة العجز على العبد لان التقوى افعالهم او العباد يكون
 الكلام العبد على العباد واشتد الزمان كذا قيل وفي النكاح عيسى وسبب حذف مفعول يتقون
 مما لا يخفى وابن عباس رضي الله عنهما بقدره الشك والعمالة النار والفتك لا تقدر شيئا
 ولما امر سبحانه المكلفين بعبادة الرب الواحد لم يوصف بما وصفه ومعلوم ان الصفة اكنه
 لتمييز الموصوف عما عداه وان تعليلكم بالحكم بالوصف مشعر بالعلية اشترت الاية ان طريق
 معرفة تكا والعالم بوجدانيته واستحقاق العباد النظر في صنعه ولما كان الزمنية والخلق
 الذين يتطبع بها العباد سائقين على طلبها فهم ان العبد لا يستحق ثوابا جث انهم عليه قبل
 العباد بما لا يحصى مما لا تفي الطاقة البشرية بشكره ولا تقاوم عبادته عشرة والسؤال
 بالادب من نعم ان التكليف بالاحمال واقع حب احسانه بعبادته من كفر بعد احسانه عنهم
 انهم لا يؤمنون وانهم لم يسلطوا ليرجعون وقد تقدم الكلام في ذلك فارجع اليه
الذي جعل لكم الارض فراشا والسماء سماء الموصول اما منصوب
 على انه نعت ربكم او بدل منها ومقطوع بتقدير اخضع اقدامكم وكونه مفعول يتقون كما قاله
 ابو البقاء اعرب غث بقره من ان عنه وكونه نعت الاول يرد عليه ان السقف لا يفت عند
 الجهور والوفى مثل بالانها الفارس ذكجة وفيه ايضا خبر مجر مجر عليه واما مفعول على انه خبر مبتدأ
 محذوف او مبتدأ خبره جملة فلا تجملوا والفاء قد تدخل في خبر الموصول بالابن كقولك تعالى
 ان الذين قتلوا المؤمنين والمؤمنات الى قوتهم فلم عذاب جهنم والاسم الظاهر يقوم مقام
 الرابط عند الاخفش والانشاء يقع خبر بالنا ويل المشهور ومع هذا كله لا يرد في شره
 ما اوجبه وبرد من قول من زعم انه مبتدأ خبره بذا فكم بتقدير يرزق وجعل عيسى صير
 والمنسوبان بعده مفعولاه وقبل عيسى او جد واستجاب الثاني على كماله اي او جدر
 حالة كونها مفترضة لكم فلا تحاجرون للسبي في جعلها كذلك ومعنى نصيرها فراشا اي
 كالفرش في صحة القعود والنوم عليها ان سبحانه جعل بعضها بارز اعز من الآخر ان مقتضى

جها

طبعها ان يكون الماء محيطا باعلاها لعلها وجعلها شوسلة بين الصلابة واللين ليتيسر التحرك
 عليها بل لا يزد عليها كلفة فالتعبير باعتبار ان لا كانت قابلية اعدا ذلك فكانت حذ وان شغل بالعدل
 عن ابن عباس رضي الله عنهما ان الارض خلقت قبل خلق السما وغير مدحوة فوجبت بعد خلقها
 ومدت فاما التفسير حينئذ ظاهر لان كل الناس غير عالمين به والصفة يجب ان تكون مفعول
 للما قبل والذات لها في الطوفان واعتبار التفسير بالقياس اليه من اضطراب المصالح الجبل ولا
 ينافي كرويتها كوصفها لان الكرة اذا علت كان كل قطعة منها كالسطح في فراشه كما لا يخفى وجب
 سبحانه هنا بجعلها فيها تقدم بخلق لا خلا في المقام او لتدنا في التفسير كما في قوله تعالى خلق كسوف
 والارض وجعل الظلمات والنور وتقديم المفعول الجبر الصريح لتجمل المسرة ببيان كون ما
 من منافع الخاطبين او للتشويق الى ما يأتي بعده لا سيما بعد الاشعار بمنفعته فيمكن عند
 فعله يمكن انما في المؤخر وما عطف عليه من نوع طوله فلو قدم لغات تجاوب الاطراف واختار
 سبحانه لفظ السماء على السموات موافقة للفظ الارض وليس في التخرج بتدو فاهنا كثر لرفع ومع
 هذا يجوز ان يراد بها مجموع السموات وكل ما ينفذ وجهه منها **والتي** في الاصل مصدر اطلعت
 على ابني بيا كان اوقية اخباة او طرافا ومنه بني باهله او على اهله خلافا للمعربين بانهم كانوا
 اذا تزوجوا ضربوا خباة جديا ليدخلوا على العروس والما يكون السماء بنا انما كالعفة
 المضروبة او انها كالسقف للارض ويقال لسقف البيت بناء وروي هذا عن ابن عباس رضي الله
 وقدم سبحانه على الارض لما ان احتياهم اليها وانقاعهم لها اكثر واظهر ولا يتم كما ذكر
 خلقهم ناسبا بعقبه بذكر اول ما يحتاجونه بعده وهو المستقر او جعل الارض من الارض
 الى الاعلى اولان خلق الارض متقدم على خلق السموات كما يدل عليه طواهر كثير من الايات
 اولان الارض تكونها مسكن البنين ومنها خلقوا افضل من السماء وفي ذلك خلافا مشهور
وانزل من السماء ماء فاخرج به من الثمرات رزقا لكم
 عطف على جعل ومن الاول لا بد من متعلقة بانزلا ويجزوف وقع حاله من المفعول
 وقدم عليه للتشويق على الاول مع ما فيه من زيادة الاشارة مع ما بعد اولان السماء
 اصله ومبدأه ولتأت المحال على الثاني اذ لو قدم المفعول وهو كثر مدارا لرفع منته
 وذكر في الجوز من على هذا للتبسيط اي من مياه السماء وهو كثر في السماء وحسن
 العلوا والسحاب وارادنا العلوك المحض من بناء على الظواهر غير بعيدة نظرا الى قدرة الملك
 الغافر في جعل جلاله وسعت من مدارك العلوك اهالة الا ان الشايع ان الشمس انما
 بعض الجوار والبردي اثار من الجوار بخار اطلنا ومن البراري بابا فاذا صعد البخار
 الى طبقة الهواء الثالثة تكاثفت فان لم يكن البرد قويا اجتمع وتماطر تسقط بالكتافة فالجميع
 سحاب وتماطر مطر وان كان قويا كان ثلجا وبردا وقد لا ينعقد وتسمى جنابا **٩**
 وفي كل شيء له آية تتلوه على انه واحد
 وعلى هذا يراد بالترسل من السماء نشوء من اسباب سماوية وتاثيرات اثيرية وهي مبتدأ

وقر يزيد في بساط الخلق
 مهارة وهو يتكلم وادغم بجره ولا
 جعل كلامكم

مجازي له على انه من انما يعين بصيرة سبحانه بجهل رأينا كل ما في هذا العالم سفل
 نازل من عرش الارادة وسما القدرة حسب ما تنقذه الحكمة بواسطة او بغير واسطة كما يشتر
 اليه فوكسنا واذا من جئنا الاعداء ما خراشته وما نزلنا لا بقدر معلوم بل من علم ان الله جل
 في السما على المعنى الذي اراده وبما الوصف الذي يليق به مع الذرية اللد لكونه جل
 صرح ان يقول ان ما في العالمين من تلك السما ونسبة نزوله الى غيرها احيانا لا اعتبارات ظاهري
 وهي واجبة اليه في الاخرة **والماء** معروف وعرف بعضهم بانه جوهر سبيل به قيام الحيوان
 ووزنه فعل والفة منقطة عن وادوه من بدل من هاء كما يدل عليه مويه ومياه وامواه
 وتوحيده للبقية وخصه سبحانه بالنزول من السما في كثير من الايات تنويعا بآ
 لكثرة منفعة **ومزيد بركة** **ومن** الثانية اما للبعث اذ ذكر من مرة لم يخرج لعب
 فخذنا حينئذ بالمعنى المصدرى مفعول لا يخرج **ولكم** ظرف لغو مفعول لرزق اي اخرج
 شيئا من الثمرات اي لبعضها لاجل ان رزقكم وجوز ان يكون بعض الثمرات مفعولا اخرج
 ورزقا بمعنى من رزوقا حاله من المفعول او نصبا على المصدر لا يخرج **واما للحيات** للحيات
 فزرق بمعنى موزوقا مفعول لا يخرج ولكم صفته وقد كان من الثمرات صفته ايضا الاتية
 لما قدم صار حاله على القاعدة في امثاله وفي تقديم البيان على البين خلاف فجوزة الرخشي
 والكثيرون ومنعه صاحب المصنوع وعرفه وحتمال جعلها ابتداء بتقدير من
 ذكر الثمرات او تفصيل الثمرات بالبدل رخص لا ثمرة فيه **وال** في الثمرات اما للبعث **ومعها**
 له ومن زائدة ليس بشي لان زيادة من في الايجاب وقدر معرفة حاله تعالى لا لا غش
 ويلزم من ذلك ايضا ان يكون جميع الثمرات التي اخرجت رزقا لنا وكم شجرة ما لا يمكن ان يكون
 رزقا **وال** جميع الثمرات مع الموضوع موضع كثره كان المناسب لذلك من الثمرات للاداء الى ان
 ما يرد في رايان الوجود **بعض** بانه ايجود كالتليل **بل** اقل قليل بالنسبة لثمار الجنة **ولما**
 اذخر في ممالك الغيب **او** للدلالة على ان اجناسها من حيث ان بعضها لو كل كلمة وبعضها
 ظاهر فقط **وبعضها** باطن فقط **المير** فذلك الى ما يشره قليلة لتبلغ صد الكثرة وما ذكره امام
 البغدادى وغيره من ان شاع هذا الجمع هذا لانه اراد بالثمرات جميع ثمره اريد بها الكثرة كالثمار
 مثلها في قوله اذرك ثمره بسانك **وليت** التاء للوصف بحقيقة بل للوصف بالاعتناء
ويؤتيه قرأه ابن السمع من الثمرة اولان مجموع يتعاور بعضها **موقع** بعض
 كقولك نكاحكم تركوا من جنات وثلاثة قرد اولانها لما كانت محلولة باللف والدوام حرم
 عن صد القلة لا يخلو صفاته عركه كما يفر عنه كلام شهاب **واذا قيل** بان جميع السلامة
 المذكور والموت موضوعه لكثرة او مشرك والمقام بها **المنع** السؤل **وارتفع** التعلل
 الا ان ذلك لانه لم يذهب اليه من الناس الا قليل **والباقي** من به للسمية والمشهد عند الاشجار
 سببة حادثة في اشل هذا الوضع فلذا نأثر لكلامهم املا في الاخراج بل لا في غيره وانما
 المؤثر هو الله سبحانه لاسباب الانها لمحدث الاشكال بالغير قالوا ومن اعتقد ان الله تعالى

ادع قوة الرب في الماء مثلا فهو ناسق وفي كفرة قولان **وجمع** على كفرة كن قال انه مؤثر بنفسه
 فيجب عندهم ان يعتقدوا لكلف ان الرب جاء من جانب المبدأ بالفاض بله واسطة وضاد
 مجبته شرب الماء من غير ان يكون للماء دخل في ذلك بوجه من الوجوه سوى الموافقة الفسرة
والفقير لا قول بذلك ولكن قول ان الله سبحانه ربط الاسباب بمسبباتها شرعا
 وقدرا وجعل الاسباب محل حكمه في امره الديني الشرعي وامره الكوني القدرى وجعل
 ملكه وتصرفه فانما الاسباب والقوى مجردة لضروريات **ودفع** في العقول والفطر ومكان
 الحسن وجدا للشرع والحرى فقد جعل الله تعالى مصالح العباد ومفادهم والثواب و
 العقاب والمجد ود والكهارات والامام والنواهي والحل والحكمة كل ذلك مرتبطا
 بالاسباب فانما بها بل العبد نفسه وصفاته وافعاله سبب لما يصدر عنه والقرآن ملو من
 اثبات الاسباب ولو بقضا ما يفيد ذلك من القرآن وكسنة لرا على عشرة الاف موضع
 حقيقة لا بالغة **ويا لله العجب** اذا كان الله خالق كسب والمب **وهو** كذا يقول
 جعل هذا سببا لهذا والاسباب والمسببات طوع مشيئة وقدرته منقادة فاني قد عرفت
 ذلك في التوحيد **واي** ترك يرتب عليه استغفر الله عما يقولون فانه غرضه جل ينزل
 بالاسباب التي اقتضتها الحكمة مع غناه عنها كما صرح ان يفعل عندها لا بها **وحدث** الاشكال
 يره ان الاستكمال انما يلزم لو توقف الفعل على ذلك سبب حقيقة واللازم باطل لغو
 تعالى عما امره اذا ادبنا ان يقول ان يكون فالاسباب مؤثرة بقوى او دعاء الله تعالى
 فيها ولكن بانه اذا لم ياذن وحال بينها وبين التأثير لم يؤثر كما يرشدك اليه قوله تعالى **واما**
 بمنازين به من اصد لا ياذن الله ولولم يكن في هذه الاسباب قوى او دعاء الفريز الحكيم لما قال
 سبحانه **يا نادوني** برقا وسلاما على ابراهيم اذا ما الفائدة في القول وهي ليس فيها قوة
 الا حراق وانما الا حراق مثلا واسطة ولو كان الامر كذا ذكر والكان للان ان نقول اني
 ما اودعني شيئا **ولا** احتجى قوة بوما انا اؤكد سلاما صحتها بجملة اعماله وقوله
 وتجول في ميدان الافعال **اي** قال لليدان لا لا تعلى **وفي** ذلك الميدان لا تزل
 ولا يقال ذلك لليدان **وهي** كثرته تلك المقالة **ولا** ان الاشارة بتسليط
 لذلك جوابا **ولا** اراهم سيدون في خطابا وهذا الذي ذكرناه هو ما ذهب اليه سلف
 الصالح **وتلقاه** اهل الله بالقول **ولا** يوقفتك في شك منه نسبة للقرينة فانهم
 يقولون ايضا لانه الله اقبلك فيها لا بهم قالوها ما اذا الله تعالى من التقب **فاحكم**
 منالة المؤمن **والحق** الحق بالاتباع **والله** يقول الحق وهو لهدى السيل
فلا تجعلوا لله أندادا انهي معطوف على اعبد ومرتب عليه فكانه قيل اذا وجب
 عليكم عبادة ربكم فلا تجعلوا لله ندا **وافرده** بالعبادة اذ لا رب لكم سواه **وايقاع**
 الاسم الجليل موقع الصير ليعين المعبود بالذات بعد تعيينه بالصفات وتعليل الحكم
 بوصف الالهية التي عليها يدور امر الوجدانية واستحالة الشك والايذان بالعبادة

في معاشهم

لسان الصفات وقبل لفظ الرب متعلق بالمفهوم المكي وانه علم للجناب الحقيقي الواجب وجوده
 فكيف شأنه فلا يكون من وضع المظهر موضع المعنى وحيداً نظير الفرق بين هذه الآية والآخر حيث
 علق العبادة بعبدة الربوبية فالناسب الفاء وبين قوله تعالى عبادواكم ولا تشركوا به شيئاً
 حيث علق العبادة وعدم الشرك بذاته تعالى فالناسب لولا وظل برهان المناسب على هذا الواو كما
 في الآية الثانية والتي مضوب بانوار ان جواب الامر كما قاله مولانا البيناوي واعترض بان
 يابا ان ذلك فيما يكون الاول سبب الثاني ولا ريب في ان العبادة لا تكون سبباً للتوحيد
 هو اصلها ومنشأها **واجب** بان عبادة تعالى اساسها التوحيد وعدم الاشراف به واما
 عبادة الرب فليس اصلها عدم الاشراف بذاته تعالى بل من مشيئة وحق انه لا يه
 تضمنت عبادة رب موصوف بما يجعله كالمشاهد من خلقه لم ولا صلوات وادعاء الكائنات
 الطيبة والنفوس بافاضة النعم **الحجبة** ذلك عليه دلالة عرفته به فحصلها اعبه والله
 تعالى الذي عرفه معرفته لا مرتبة فيها ولا شك في ان العبادة والمعرفة سبب لعدم الاشراف
 اذ من عرفه تعالى لا يتوكل به سواه فالذي يتوكل بالنظر للعبادة وقطع النظر عن المعرفة
 ويجعل ان يكون متعلقاً بليل فيجب الفعل غضب فاطاع على زانه **الحجبة** على رأي اهلها بالاشياء
 الستة لانها غير موصوفة بحمول ما يتغير فيكون الشرط في عدم التقوى والقول بالامانة لما جلت
 في قوله تعالى لا تخرج من ذلك المتن في عدم التوكل يقول ان هذا اذا لم يعدم التوكل في حال الحكم والاشياء
 والمعنى خلفكم لتقوا وتوافقوا عاقبه فلا تشبهه بخلقه فانهم ويجعل ان يكون الله مشرة بآية
 وحيلة الهي يتاويل القول خبر غرضي على جملة مبتدأ وقيل الجملة متعلقة بالذي والفاء
 جزاء شرط محذوف والمعنى هو الذي جعلكم ما ذكر من النعم المكاثرة واذا كان كذلك فلا تجملوا
 واجعل لها معنى التقيير وهو كما يكون بالنقل توصيتكم بحديثها ومنه ما تقدم على وجه
 يكون بالقول والعقد **والانذار** دمج بكامل واعذار او بديهيته واثام والتدليل
 الشيء الذي يعياده وبخالقه في اموره وبنافعه وبقا عده وليس من الاصله على الاصح
 واحله من تدبروا اذا نفردوا بالنداء المشارك في الجوهرية فقط **والشكك** المشارك في الله
 والمساحة والشبه المشارك في الكيفية فقط والمساوي في الكمية فقط والذم عام في جميع
 ذلك وفي سميته ما يعبد الله يكون من دون الله تعالى انذار واحالهم ما زعموا انها تملك في ذاته
 تعالى وصفاته ولا تتخالق في افعاله وانما عبدها لتقرهم اليه سبحانه زلفى اشارة الى استغناء تهمكته
 حيث استعير الظاهر المضاد للناسب المقرب كما استعير البشير للانداد والاسد للحيات
 وان اردت بالنداء الظاهر مطلقاً لم يكن هناك تضاد وانما هو استعارة فاعاد المشابهة
 للآخر فالتشركين جعلوا الاصنام محسباً فقالهم واحالهم مماثلة له في العبادة وهي
 خلقه شعاعاً وصفته حقاً في ذكرها ما يتلزم بحقيقة والتمكيم بهم وتكمل الاول والى
 وفي الايتان بالجمع تشييع عليهم حيث جعلوا انداداً لمن يستحل ان يكون له تدوا احد
 والله ذو موعدة الفرة زيد بن عمرو بن نفيل يعني الله تعالى عنه حيث يقول في ذلك

على الجواب

انشاؤه

٤ **اقبوا** واحداً من القربى **كم** ادين اذا انتمتم الامور
 تركت اللات والعزى جميعاً **كم** كذلك يقول كما جلى العبير
 وانتم تعلمون حال من صير له تجملوا والمعقول مطروح اي وهاكم انكم تعلموا المعرفه
 والنظر واصابة الرأي فاذا تأملتم ان تأمل علمكم وجود ضائع يجب توحيد في ذاته وصفاً
 لا يليق ان يعبد سواه او مقدر حسبما يقتضيه المقام وتبدست معنولي العلم اي تعلمون انه
 سبحانه لا يماثله شيء وانها لا تماثله ولا تعدر على مثله لا يعلو واحال على الوجه الاول للتوبيخ او
 التوبيخ اذا العلم ضال الكليف ولا تكليف عند عدم الاهلية وعلى الوجه الثاني للتوبيخ
 لا غير لان قديكم تعلق العلم بالمفعول ومناط الكليف العلم فقط والتوبيخ باعتبار
 افراد المخالطين بالهيئ بناء على عدم الخطاب حسبما مر في الامر فلا يستدعي تخصيص الخطاب بالكثرة
 على انه لا بأس بالتخصيص بهم امر ونهيا بل قيل انه اول التخلد من الكلف وحسن الانتظام
 اذ لا يخص في ظاهره التخصيص من تجريد الخطاب وتخصيصه بالكثرة مع ما فيه من سمو على
 المؤمنين ورفع شأنهم عن حيز الاستطاعة في سلك الكثرة السامرة والاذيان بانهم
 مستمرون على الطاعة والعبادة مستغنون في ذلك عن الامر والهيئ قائل وقد تضمنت
 هذه الايات من بدائع الصنعة ودقائق الحكمة وظهر البراهين ما اقضى انكم
 المنفرد بالاياد المحقق للعبادة دون غيره من الازداد التي لا تخلق ولا تترك وليس
 لها نفع ولا ضرر الا الله الخلق والامر ومن بالاشارة انه تعالى مثل البيت
 بالارض والنفس بالساء والعقل بالماء وما افاض على القوابل من الفضائل العلمية
 والعلمية المحصلة بواسطة استعمال العقل والحواس وادراج القوى النفسانية والتميز
 بالثمرات المتولدة من ادراج القوى السماوية الفاعلة والارضية المتعلقة باذن الفاعل
 المختار وقد يقال انه تعالى امتت عليهم بانه سبحانه خالقهم والذين من قبلهم
 ذكرنا برشدكم الى معرفة كيفية خلقهم فخلق الارض التي هي كرش مثل الام التي يفرشها
 الرجل وهي ايضا تسمى كرشاً وشبه السماء التي علت على الارض بالادب الذي يعلو
 على الام وينشاها وضرب الماء النازل من السماء مثلاً للطفة التي ينزل من صلب الاب وضرب
 ما يخرج من الارض من الثمرات مثلاً للولد الذي يخرج من الام كل ذلك ليونس عقولهم ويرشدها
 الى معرفة كيفية الخلق ويعبر بها انه الخالق لهذا الولد والمخرج له من بطن امه كانه الخالق
 للثمرات ومخرجها من بطن اشجارها ومخرج اشجارها من بطن الارض فانما وضع ذلك لهم
 افزده بالوحيته وحضرة بالعبادة وحصلت لهم الهداية ٤
 تأمل في ربا من الارض وانظر كم الى انار ما صنع الملك
 عيون من كمين شاخمين على اهدائها ذهب سبك
 على قضب الزبرجد شاهداً بان الله ليس له شريك
 وان كنتم في ريب مما نزلنا على عبدنا فانوا بسورة من مثله

مناهله

لما قرأ سبحانه امر توحيد با حسن اسلوب عبقه بما يدل على تصديق رسوله صلى الله عليه وسلم والتوحيد والتصديق ثومان لا ينك احداهما الا بالآخر فالاية وان سبقت لبيان الاما زالة الا ان الغرض من اثبات النبوة وفي التعقيب اشارة الى الرد على التكمية الذين جعلوا معرفة الله مستفادة من معرفة الرسول وكسوتها الغائبين لعدم حصول معرفة سبحانه الا من القرآن والاخبار والعطف اما على قولهم اوجبوا على الناس ما لا يمكن ولا ينبغي له بل لا يمكن بدون التصديق بانها من عنده سبحانه ارشدهم بما يوجب هذا العلم ولا ليقول كل وان كنتم في ريب مما نزلنا من بعدنا فليأتكم آية من ربكم اذ يصير عليه البرهان العقلي سيما ولو ارد ذلك كفى بعدا ولا تشركوا من دون تفصيل الادلة الذاتية والفاقية والظاهرة الخطاب هنا للكفار وهو الروي غير الحسن وقيل لليهود لما ان سبب لنزول كادوي طراب عباس رضي الله عنهما انهم قالوا هذا الذي يا تنابره محمد صلى الله عليه وسلم لا يلهي الوحي واتا كفى شك منه وقيل هو على نحو الخطاب في اعبدوا وكلمة ان اما للتبويج على الارتباب والتصور انه مما لا ينبغي ان يثبت الا على سبيل النسخ لا شتمال المقام على ما يزيله والتقليب من لا قطع بارتبابهم على من سواهم ولان النسخ لما كان مريبا والبعض غير مرياب جعل الجميع كانه لا قطع بارتبابهم ولا بعدد وجعلها بمعنى اذ كاداه بعض المفسرين خلاف مذهب المحققين واوراد كلمة كان لا بقا بمعنى المضي فاتها التحقها للزمان لا قبلها ان الى معنى الاستبصار كاذها لية البرية وموافقوه وانهم يور على انها كاسر الافعال الماضية وقد رتبهم فيها وبين ان يكن ادبتي شلا ولا يميل الى العواد وتكثير الرب للدشعار بان حقه ان كان ان يكون صغيفا قليلا لسطوع ما يدفعه وقوة ما يزيله وجعله نظرا لتبطل المعاني منزلة الاجرام واستقرارهم فيه واحاطت بهم لاني في اعتبار ضعفه وقلة لما ان ما يقينه ذلك هود وامر ملاستهم به لا قوته وكثرة ومن ابتدائية صفة ريب ولا يجوز ان يكون للتبعض وحملها على السببية ربما يوهوم كون المنزل تحلا للرب وخاشاه وما موصولة كانت او موصوفة عبارة عن الكتاب وقيل عن القدر المشترك بينه وبين ابغاضه ومعنى كونهم في ريب منه اذ يتايم في كونه وجبا لله تكاشا والتضعيف في نزولنا للنقل وهو المراد في الغرض ويؤيد ذلك قوله زيد بن قليب انزلنا وليس التضعيف هنا ما لا على قوله بنما ليكون اشارة على الانزال لشد كبر منشأ اذ يتايم فقد قالوا لو انزل عليه القرآن جملة واحدة ونبأ النبي عليه رعا للسان كاذها لية الكبر من بعد عندهم كرم كما لان ذلك قول بدلالة التضعيف على الكثير وانما يكون غالبا في الافعال التي تكون في الضعيف مستندة بخوفت وقطعت ونزلنا الركن متديا قبل وايضا التضعيف ان يبراد به الكثير انما يبلغ على كثرة وقوع النقل واما على انه يجعل اللازم متديا فلا والنقل هنا كان لازما فكون التقدي مستفاد انه التضعيف دليل على انه النقل للكثير وايضا لو كان نزول متديا

للتجيم لا خارج قوله نكلا لو انزل عليه القرآن جملة واحدة الى تاويل لنا فاة العجز الصدر وكذا لو انزل علينا ولنا علمهم من السماء ملكا رسولا وقد قرى بالوجهين في كثير ما لا يمكن فيه التجيم والتكثير وجعل هذا غير التكثير المذكور في النحر وهو التديج بمعنى التبان بالشيء قليلا قليلا كما ذكره في السلا حيث هزوه بانهم ينسلوه قليلا قليلا قالوا ونظير تدرج وتدخل و نحوه رتبة اي انهم رتبة رتبة ولم يوجد غير ذلك فحينئذ تكون صيغة فعل بعد كونها للنقل والى على هذا المعنى انما مجازا او استعارة فلا يلزم طراة بعيد لا يسمع خفا القرنية وفي تقديره نزل على اشارة الى استعانة المنزل على المنزل عليه وتمكنه منه وان صار كاللادب له بخلاف الاذ لا دلالة لها على اكثر من الاشارة والوصول وفي ذكره صلى الله عليه وسلم بعنوان العبودية مع الاضافة الى الجلالة تليسه على عظم قدره واحصا صدى وانفاده لا واره وفي ذلك غاية الترفع والتشويه بعدد صلى الله عليه وسلم **4** لا تدعى اوبيا عبيدا فانما شرف اسماء **5** وقرى عبادنا فيضلة اريد بذلك رسول الله وانه لان عبود المنزل والهداية كما حصله لا تخفى بل يشترك فيها المتبوع والاتباع فجعل كانه نزل عليهم ويجعل انه اريد به النبيون الذين انزل عليهم الوحي والرسول صلى الله عليه وسلم اول مقصود واسبق داخل لانه الذي طلب مثانده بالصدق في كتاب وفي ايدان بان الارتباب في الارتباب فيما انزل من قبله لكونه معا له ومبنا عليه وبعضهم جعل الخطاب على هذا لشكري النبوات الذين حكى الله عنهم بقوله وما قدر ما الله حق قدره اذ قالوا ما انزل الله على نبي من شئ وفي الاية التفات من الغائب الى صير المكلم والالقال سبحانه مما نزل على عبده كانه عدل سبحانه الى ذلك تفجيا للمنزل وال منزل عليه لا سيما قد ان نبأ المشعر بالتعليم التام وتخييم الامر رعاية لرفعة شأنه عليه الصلوة والسلام **والفأ** من فأتوا جوابية واما السببية ظاهرة والامر من باب التخيير والقام المحر كافي قوله نكلا فأتوا لغرض الغرض وهو الايدان بمعنى المجيء بسهولة كنهان وديال في البحر والشروا عبادا لا عارض ثم صارت معنى النقل والتبليغ الثاني كذا يأتون لعلوا الآوهم كمالا واصل فأتوا فأتوا فاعل الاعلال المشهور وان شدة دة حذف الفاء فغيرت وتوا **والنون** في سورة التكمير اي امرا بسورة ما وهي النسخة من القرآن التي اقلها ثلاث ايات وفيه غريبك والتجملهم في الارتباب ما لا يخفى **ومن مثله** اما ان يكون ظرفا مستقرا صفة لسورة والمخير راجع اما لما البت هي عبارة عن المنزل او للعبد **وعلى الاول** يحتمل ان يكون من التبعض والتبيين ولا خفيش يجوز زيادتها في مثله والمعنى بسورة مماثلة للقرآن في البلاغة والاسلوب المعجز وهذا على الاخيرين ظاهر واما على التبعض فلا لزوم بل بالمثل مثل تحقيق معين للقرآن بل ما يماثله فرضا كما قيل في مثل لا يحكم ولاي شك ان بعضيتها لائل النون لوزنه لما ملها للقرآن فذكر اللازم واريد للزوم سلوكها في الكتابة مع ما في لفظ التبعية الدالة على العلة من اليا لغة المناسبة لتام التحدي وهذا رجع بعضهم التبعض على التبيين مع ما في التبيين من التخرج بما علم متخا حيث ان المماثلة للقرآن

تقدم في التفسير بالسورة الآية مؤيد بما يأتي **وعد الثاني** بتبين ان يكون من الاستدلال في انه من سليمان وتجميع التبيين والزيادة استماع الاستدلال في الوجه الاول واما ان يكون صلة فانوا وشايع انه يتبين حينئذ عود العبر للعبد لان من لا يكون بياية اذ لا بهم وكونه مستقرا اذ لا تنقش بالامر لغوا ولا تبعينه وانا لكان الفعل واقعا عليه حقيقة كما في اخذت نزالهم ولا معنى لاني البعض بل المقصد البيان بالبعث ولا مجال لتقدم برالباء مع وجود من ولا يلزم ان يكون بسورة ثانيا فحين ان يكون ابتدائية وحسب يجب كون العبر للعبد لا المنزل وجعل الحكم مبداء عرفا للاتيان بالكلام من معنى حين مقبوله بخلاف جعل لكل مبداء للاتيان ببعض منه فانه لا يرتفع في وفرة سبيله وايضا العبر في مبداء الفعل هو المبدأ الفاعلي والمادي والناك في الوجهة تليق بها وليس لكل بالنسبة الى الجزء شيئا من ذلك وعليه يكون اعتبار جملة المآل في القرآن في بلاغة مستغاد انظر لفظ السورة ومساقي الكلام معونة المقام واعترض بان معنى من لا يخبر بما ذكر فقد جئنا للبدل من اوصافهم بالحق والبيان من اذرة وجعلنا منكم ملائكة ولهم اذرة كعدت من فعلي هذه الوفاق من شبه بناتوا وحمل من على البدل والمجازة ونزل على التتم ورجع العبر الى ما نزلنا على معنى فاقوا بدل ذلك الكتاب العظيم شأنه الواضح برهانه او مجازا ومن من هذا الكتاب نفع اثره وجلالة قدره بسورة فذرة لكان المبلغ في التعذيب هو كثر في العجايز على ان عدم صحة شيء مما اعتبر في المبدأ منوع فان الملازمة بين الكل والبعض لوني منها بين المكان والتمكن فكما يجوز جعل المكان مبداء الفعل الممكن يجوز ان يجعل الكل مبداء للاتيان بالبعث ولعل من قال ذلك في طريق سمع قول سبويه وعجزوا المكان ما ليس بمكان ولا زمان مخروفت من اول السورة الى اخرها واعلمت خردهم الى دينار وايضا للاتيان ببعض شيء تفرقة منه ولا يستبان ان الكل مبداء لفرق البعض منه ويمكن ان يقال وهو الذي اختاره مولانا الشهاب ان المراد من الآية التعذيب وتجميع لفظ العرب المترابطة فيه غير للاتيان بما فيها هي في معنى المقام ان يقال لهم معاشر الفضلاء المترابطة في ان القرآن من عند الله استوا بمقدار قصر سورة من كلام البشر بمقدار بطرانه الامحاز ونظله وما ذكره يدل على هذا اذا كان من مثله صفة سورة سواء كان العبر لما للعبد لان معناه استوا بمقدار سورة مماثلة في البلاغة كاسته من كلام احد مثل هذا العبد في البشرية فهو معجز للبشر عن الاتيان بمثله او استوا بمقدار سورة من كلام هو مثل هذا المنزل ومثل شيء غيره فهو من كلام البشر ايضا فاذا تعاق ورجع العبر للعبد فمعناه استوا من مثل هذه العبد في البشرية بمقدار سورة مماثلة فيفيد ما ذكرنا ولو جمع على هذا لما كان معناه استوا من مثل هذا المنزل بسورة ولا شك ان من ليت بياية لانها لا تكون لغوا ولا تبعينه لان المعنى ليس عليه هي ابتدائية والمبدأ ليس فاعليا بل ماديًا حينئذ المنزل الذي سورة بعض منه ليرى باللاتيان به فلا يلزم ان يدعى وجوده وهو خلاف الواقع وابتداء على الزعم والعرض لتقف بلا مقصود الاولا يليق بالتزليل وكيف يأتون ببعض شيء لا وجود له **والحق عند** ان رجوع العبر الى كل من العبد وما على تقدم يري اللغو والاستمرار من يمكن وذكره التاديل واسعة

الاشياء

والاستحسان منقوش الى الادق مسلم والذين يدركون في ولا اذكى نفسي انه على قدر التفات يكون رجوع العبر الى العبد خلا والحق في هذه الآية مشهور وقد جرى فيه بين العبد والمجاز يروي ما ادى الى تأليف الرسائل في الانفس لكل وقد وفقت للوقوف على كبرها وكبره منه ونقلت منه في الاجوبة العراقية ثم اولى الوجه هنا على الاطلاق جعل لفظ صفة للسورة والعبر المنزل لا المنزل عليه ومن بياية **اما اول** فلدته المواقف لنظره من ايات التعذيب كقوله فانوا بسورة مثله لدته المماثلة فيها صفة للمآل به **واما ثانيا** فلان الكلام في المنزل لا المنزل عليه وذكره انما وقع تبعا ولو عاد العبر اليه ترك النسخ بمماثلة السورة وهو علة التعذيب وان لهم **واما ثالثا** فلان اكم العبر في انما من مثل ما اتى به واحد من حبسهم المبلغ من امرهم بان يجدوا احدا يأتى بمثل ما اتى به رجل اخر **واما رابعا** فلان لو جمع العبر للعبد لا وهو علة كونه من لم يدرك ولم يكتب لانه في نفسه معجزة مع ان الواقع هذا وبعضهم يرجع ردة العبر الى العبد صلى الله عليه وسلم باشماله على معنى مستبعد مستبعد وبان الكلام مرسوق للمنزل عليه اذ التوحيد والتضيق بالبنوة توهمان فالمعقود اثبات البنوة والمجدة ذريعة فلا يلزم من الاقتناع بذكر ما نزلنا ان يكون الكلام مرسوقا له وبان التعذيب على ذلك المبلغ لدته المعنى اجتماعا لكل وانظر اهل تفسيركم الايتا بسورة من لمارس الكتب ولربما رس العلوم وضع بناتنا فكما بعضهم الى بعض معارض بهذا ما كثر بل هي قوى في الدخام اذ لا يبعد ان يعارضوه بما يصدر عن بعض علماء بهم مما اشتمل على قصص الامم مما لينة المقولة من الكتب الماحية وان كان بينهما بورت اذ الفرق يتثبت بالحيش واما اذا امتد بسورة من امي كذا وكذا رتب للموارد مجال هذا ولا يخفى انه صريح مردد وكحاش موه وظاهر سابق لويد ما قلنا ويلايه ظاهرا كما سببه بمثلها **وادعوا شهداءكم من دون الله ان كنتم صادقين** الرعاة النذ والاسنانة ولعل الثاني مجازا وكناية مبنية على النذ ان الشخص انما ياتي لبيته ان به ومنه غير تدعون **والشهاد** جمع شهود وشاهد وشهد كما قال الرب كل من يعتد بحضوره من لكل والعقد ولد استموا غيره فمخلفا وكما بمعنى الحاضر والقائم بالشهادة والناصر والامام ايضا **ودون** ظرف مكان لا يشترط ويشتمل من كثير وبالآ قلة وخفصة في البحر من دونها ورفع في قوله **4** **التراب** التي حيث حقيقتي **4** وبشرت حد الموت والموت دونها **4** نادر لايقاس عليه ومعناها اقرب مكان من الشيء فهو كعدا لانها تليق من جوارحها واختلاف بيبر ومنه دونك اسم فعل لا تدون الكتب خلافا للبعثا وي كقول لانه من الديوان الدفر ومجمله وهو فارسي معرب من قول كسرى اذ رأى سرعة الكتاب في كتابهم وحاشا لديوانه وقد يقال لا بعد بما ذكره البضاوي وديوان مما اشتركت فيه اللغات وقد استعمل في الخطوط محسوس لما في طرف كدون زيد في القائمة ثم استعمل

قوله تعالى

وهو سبحانه اللطيف الخبير فكأنهم كاي قول الواثق بالقلب كخبره ان غلبته لوانه جليل
 وجميع ما لم يكن في اليقين الشديد الوضوح في الالة استعارة تكملة بتعبية حرفية او حقيقة
 وكما تكرر ما جاء على خلاف مقتضى الظاهر وقد يقال في ذلك انظر الى الحال المحاطة فان
 البحر كان قبل التأمل كالمشكوك فيه لم لا تكلمهم على فسادهم **وتفعلوا** بمنزلة بل ولا تسمع
 بينها وبين ان وان يخل وقد صرح ابن هشام بأنه لا يكون بين البحر وبين لاله لاله على
 الحديث حتى تطلب المعولات الا ان ابن العلي اجابته مستدل هذه الاية ورد بان الطلب
 مستقلاً ولم ينفى شرط التنازع الا اتحاد في المعنى فان هناك اخل على المجموع عامة في جملة
 كانه قال فان تركتم الفعل فينبغي الكلام استمرار عدم الايمان المحقق في الماضي
 ولقد ساء اجتماعها والة فيمن مقتضاها الاستقبال والمعنى ثبات **ثم** في ذلك
 اشكال لم يجز به دفعه بعد بما يشي الليل وهو ان الحمل ان كان للفعل وهذه لزوم توارده
 عاجلين في بخوان لم يقرب وان كان للجملة برداهم لم يردوها مما حمل او للحمل مع الفعل
 فلا نظيره فلم يسم بتعديدها ولا بما بعد ما يجر موبها وهو كالتري وعبر سبحانه عن
 الفعل الخاص حيث كان الظاهر فان لرباً في سورة من مثله بالفعل المطلق العام ظاهراً
 لا يجاز القصر وفيه ايدان بان المقصود بالتكليف ايقاع نفس الفعل المأمور به لا ظاهر وعجزهم
 عند التحصيل المغفول ضرورة استحالة ان نشاط اجواب في الشريعة اعني الامور بالانفا
 هو عجزهم عن ايقاع لا فزت حصول المقصود وقيل اطلاق الفعل واريد بالآيات
 مع ما يتعلق به على طريقة ذكره للآية واردة الملزوم لما بينهما من التلازم للتحقق للآية
 بمعنى وان كان الحال او على طريقة التفسير عن الاسماء والظواهر بالضمائر الحقيقية اليها
 حذر من التكرار والظاهر ان فيها عبرة ايجازاً وكتابة واهام بقي الايمان بالملزوم
 بما ينبغي وعجز وان لم يكن مراداً **وان** كذا في بقي المستعمل وان فادتها بالاختصاص
 بالمضارع وعمل الغيب الة فيما شئت من انهم لم يأتوا في قوله **4**
ان يجب الان من رحاك ومن **ثم** حرك دون بابك الحلقه **4**
 ولا تقتضي البقي على التابيد وان افادت التوكيد والتشديد ولا طول مدة او قلها خلا
 لبعضهم وليس اصلها الا ان كارد عن تحليل فذفت الحفرة لكثرة وسفلت الالف للتأني
 وتغير الحكم ومما رن تضرع كلاً ما تاءدون ان ومصححاً وقيل بقوله **4**
يرجى المراد الا ان بلاقيه **ثم** ويرض دون اقربه بخطوب **4**
 واحتمال زيادة ان لو هن الاحتجاج ولا لا كما عند الفراء فادلت الفذون اذ لا داعي
 الى ذلك وهو خلاف الاصل **والجملة** اعتراف بين جنس الشريعة ظاهراً مقترن المعنوي
 مقدراً ومؤكد لا يجاب العلم بتأليها وهذه مجزئة باهرة حيث اخبر بالغيب انما علم
 سبحانه وقد وقع الامر كذلك كيف لا ولو عارضوه بشيء يداينه تناقله الرواة لتوزن
 الدواعي وما ان به نحو سبيل الكذاب مما يقتضيه الكفلي لم يقصد به المعارضة

بل

وانما ادقاه وحيا وقوله سبحانه **فانقوا** جواب للشرط على ان انقاه النار كما تبين من ظهورها
 المتقضى للتقديق والايمان به او عن الايمان نفسه ولهذا يندفع ما يتوهم من انقاه النار بان
 من غير توقف على هذا الشك فامضى التعليل وايضا الشرط سبب وملتزم للخبر وليس عدم
 الفعل سبباً للانقاه ولا ملتزماً له فكيف وقع اجزأله فبعضهم قد رد ذلك جواباً والنزاع
 جملة خبرية لان الانشاء لا يقع جزاءه كالانقاع خبراً ايجاباً وبيل والزمخري لا يوجب ذلك
 فيها لعدم حمل التثنية **والقوة** بالفتح كقراءة الجمهور ما يوقد النار وكذلك كل ما كان على
 فعل اسم لما يفعل به في المشهور وقد يكون مصدراً عند بعض وحكوا ولوها وقوله و
 وصوتها وطهور ووزوها ولعوباً وقراءتها بن عمرو وقدها وعيسى بن عمرو وعجزه وقوله
 بالضم فان كان اسماً لما يرد به كالمفتوح قدالت وان كان مصدراً كما قيل في شأن ما كان على
 فعله فحمل على النار للمبالغة واللتزم في اوفي التشبيه او بتعبير مضافاً ولا كذا وقوله
 او ثانياً كاحتراف وهو نفسه خارجاً عن معنوما وذاق مصداق كحل وممكن ان من العرب
 من يجعل المفتوح مصدراً والمفتوح اسماً فينكس كمال فيما نرى فيه **والجملة** كجاء جميع كثر
 كجر وجمع كلمة القلة هجاء وجمع فعلين على فاعل شاذ وان مالك في التشكيل
 انما اسم جمع لغلبة فذنه في الغزاة وهو الظاهر والملا اجاباً على ما فتح عن ابن عباس و
 ابن مسعود يعني نكاحها ومثل ذلك حكم الردع هجاء الكبريت وفيها لئلا يشذ وكثرة
 الالتهاب وسرعة الانتقاد ومن هذا التصاق بالابدان واعداً واهل النار ان يكونوا احطاً
 مع نيرانهم وكثرة دخان وفور كذا فانه قد بانته منه وفي ذلك تقويل شأن النار
 وتفسير عما يجي اليها بما هو معلوم في الشاهد وان كان الامر كذلك فالعالو كذا هذا العالم
 وعلم قدرة اكبار سبحانه يفعل فيه هذا العليم وقيل المراد بها الاصنام التي يخشونها
 وقرنها بهم في الآخرة زيادة لتعظيمهم حيث بدلم تفيض ما كانوا يتوقعون وهناك يتم
 لهم نوعان من العذاب روحاني وجسماني ويؤتد هذا قوله **ثم** انكم وما تقبضون
 من دون الله حسب حجتهم ومحملها على الذهب والفضة لانهما سيمان حجر الكافي القاتل
 دون هذين القولين الاصح وانما عند المحدثين وثانها عند الزمخري ويشير الى الكلام
 شيخنا الكبير **وال** فيها على كل لست العموم وذهب بعض اهل العلم كنهاله ويكون
 المعنى ان النار التي وعدوا بها صالحة لان تحرق ما يلقى فيها من هذين الجنتين فبقر عن
 صلاحيتها واستعدادها بالامر المحقق وذكر الناس والحجارة عظيمات ان حجتهم وتبينها
 على شدة وقودها يقع ذلك من النفوس اعظم موقع ويحصل بالتجزيات ما لا يحصل بغيره
 وليس المراد بحقيقة وهو خلاف الظاهر ويوشك ان يكون سوطاً من بالقدرة ولا يتوهم
 من الاقتصار على هذين الجنتين ان لا يكون في النار غيرها بل ياد في غير موضع من
 كون الجن والساكنين فيها **فان** استبيح الشيخ الكبير **ثم** انهم لم يأتوا في
 غيرها وبراء سبحانه بالناس لانهم الذين يدعون الا لولهم اكثر ايقاداً من الجهاد لما فهم

والسبب في ذلك انما

من اجلود والصور والشجر والآن في ذلك من هذا الخوف وانما فرق النار وحمل الحيلة صلة وانما
يجب ان يكون قصة معاودة لان الكثير في سورة التوبة تزل اولاً منه قوله يستغفر فلما تزل هذه بعد ما
معه واخبر وجعلت منه صلة وكون الصفة كذلك الخطب فيه هي لان الخطاب هنا
المؤمنون وتظاهر بهم معاودة ذلك من رسول الله صلى الله عليه وسلم وان يكون سورة التوبة تزلت
اولاً من اذ قال **اعذت للكافرين** ابتداء كلام قطع عما قبله مع ان مقتضى الظاهر ان
يعطف على الصلة ان بقاها شأناً بانه يجعله مقصوداً بالذات بالافادة مبالغة في الوجه
وقد هاهنا وحمل استيفاء بيان بان يقدّر ان اعذت اولاً كان كذا وكذا فاعلم عدم ما عطف به
الاول على البناء للمعول عليه لانه يصلح للخطاب لان يقال المعطوف على الاستيفاء لا يجوز ان يكون
استيفاء فاني عطف لذكر **اما الاول** فلان السباق لا يقبل منه **واما الثاني** فلان الصلة
الصلة التوبيخ فالتوبيخ لم يسمان شأن النار كذا تماماً لا معنى له والخطاب غير وافي به وجعله
حالة من النار باصنامهم قد يخرج من اجزاء الصلة لذي الحال لان ضمير وقودها الجود والوقوع
العقل بهي بالجز الاجنبي حينئذ ليس بشئ اذ لا يحسن التقيد به كمال الحال لان يقال انما لانه
بمركبة الصفة فيفيد المعنى الذي يفيد الصلة ولذا قيل بها صلة بعد صلة وقد اقبلت
كما لصفات والاختيار كبير لبا طاف وبدونه كما نقى عليه الامام المرحوم وفيه وان لم يغير به
السعد او معطوف محذوف في الحرف كاصح بان مالك وجعله صلة وقودها الناس اما
معارضة للتاكيد او حال مما لا ينبغي ان يخرج عليه التزيل ومعنى اعذت هيئت وقوله
اعذت من القاء بمعنى العدة وان اليه عيلة اعدتها الله للكافرين والمراد ما حبسهم والخطاب
داخلون فيهم وخلا اوليا او هم خاصة ووضع الظاهر موضع ضمير حينئذ لزمهم و
تعليل الحكم بكفرهم وكون الاعداء للكافرين لا ينافي دخول غيرهم فيها على جهة التفضل فلا حاجة
الى القول بان نار العضاة غير نار الكفار ثم ما يتبادر من الآية الكريمة ان النار مخلوقة
الآن والله تعالى اعلم بمكانها في واسع ملكه وجعل المستقبل لتحقيقه ما ضيق في الصور
واذا عدا ذلك في اقدار لم مغفرة واجرا كما يقول المعتزلة خلاف الظاهر والذم به على
الكفر لانه مخلوقة غير ثابتة لانهم وهي لان عندهم ما حروها هو محترق لاجراما التبت ومن
فيها من الزبانية في رحمة مشقوت يسجون الله لا يفررون وتحدث فيها الآلام مجدوش اعمال
الذين ولكن الذين يدخلونها ولذا اختلف عذاب راعيلها وحدها بعد كبرياء ودخول أهل الجنة
بجنتهم من معتق ذلك الثواب الى اسفل ساقلين فكل من زاد الى ما هو الله ولذا كان يقول
عبد الله بن مردويه ان الله اذا رأى البحر يجر حتى يقودنا وكان يكرهه المصور بانه ويقول
اليتيم احب الي منه وقال تعالى اذا البحار تجري ايماناً تحت وليس للكفار بكث فيها وانما
يعرضون عليها الا قال تعالى يكره وعينا وهي نار ان حسيته مسلطة على ظاهركم والله حاس
والجوانية ومعنوية وهي التي تطلع على الاقدار ولها يندب الروح الدبر ليعكس الذك
امر فمضى والمخالفة وهي عين الجمل من استكر عليه اشد العذاب وقد اطلقوا الكلام في ذلك

وقد هاهنا

وانما بالحبب الحجاب وحقيقته الامر عند رب لا يعلم الا الله ولا شيء احسن من التسليم
لما جاء به صلى الله عليه وسلم فكيفية ما في تلك الشائنة الاخرية مما لا يمكن ان شكك باليمين
لان عرف في بحار العلوق الدينية وما اذاعني اذا انت بها جاء بها اضرب الضاد فملاود
استمعتم بحاله يستعمل على ما جاء به وفوضت الامر الى خالق الارض والسماء اسئل
الله تعالى ان يثبت قانونا على به **وبشر الذين آمنوا وعملوا الصالحات**
ثم ذكر سبحانه وتعالى فيما تقدم الكفار ما يؤول اليه عالم في الآخرة وكان ذلك الجمع الخوف
والانذار عذب بالمؤمنين وما لهم جربا على السنة اللطيفة من شفع الزيف بالذهب و
الوعيد بالوعيد لان من الناس من لا يجد به الخوف ولا يجد به وبطعمه اللطف وهم
عكس ذلك فكان هذا وما بعده معطوف على سابقه عطفاً للصفة على التثنية والناصب
بينها باعتبار ان بيان بحال الفريقين المتباينين وكشف عن الوصفين المتقابلين
وهل هو معطوف على وان كنتم الى اعذت او على فان لم تفعلوا فاني قولاً ان اختار تشبه
اولاً وادعى بعضهم ان اذنى لحق بالذمة ولا على ثلث لم الظم لان بالها التام بعد ما
خطاب عام بشمل الفريقين وان كنتم لم تخلص بالمخالفة ومضمون الانذار وبشر ان
تخلص بالمواقي ومضمون البشارة كاذباً الى انما الى بنبه صلى الله عليه وسلم
ان يدعو الناس الى عبادة ثم مران يذ من عائد ويمشون صدق والسعدا خسر
ثانيهما لان السوق بيان حال الكفار ووصف عقابهم وقيل عطف على ما تقدموا وتغايير
المتماثلين لا يضر كيوسف عرض من هذا واستغفرني وترثبه على الشرط بحكم العطف
باعتبار ان انقوا انذار وتخويف الكفار وبشر بنبيه المؤمنين وكل منهما شرط على عدم
للعادفة بعد التحديد لان عدم المعارضة يستلزم ظهورا بجملة وهو يستلزم استحباب بكرة
العقاب ومصدق الثواب لان كجنت **والله اعلم** كملت واستجابها بالاعمال يتبع
الانذار والتبشير فترتب الجملة الثانية على الشرط ترتباً لا ولي عليه بل فرق وقد يقال
انما جاء فامتنوا محذوفاً والمذكور فانهم مقامه طالعني ان لم تأتوا بكذا فامتنوا وبشر الذين
امتنوا اي فليوحدايمان منهم وبشارة بذلك ووضع الظاهر موضع ضمير وفيه جزم
على اليمين ولعل اقل مشوكة واختار ما جلا لايضاح عطفاً على ان ذكر مقدر بعد جملة
اعذت وقيل عطف على قل فكل من لم يفعلوا واخذ به قبل بانها الناس يجمع الى اجراء
تماتر لنا على عبدنا على طريقة كلام العلاء او تقديره قال الله بعد قل **والبشارة**
بالكر والضم اسم من بشر بشر او بشراً وفي النمل لئلا تلتبه وهي العليا والخصيف هي
لغة اهل تهامة وقراها في الصانع في مواضع والتكثير في السند ما يفتي الى المعول
فان واحد كان فعل في مقابلة من فعل وفعله في المشهور وصح ما جاز السال والوحي
ليس عند المخبر علم واشتراط بعضهم ان يكون صدقاً وعن سيبويه انها خبر مؤنزة في البشارة
حرثا وسروا وكفرا استعملوا في الخير وصح في البحر وبشرهم بزيادة اليهم ظاهر عليه ومن

وتسبح وتكبر وتعالى عما يشركون

بابا اليكم على الاول **والثاني** بالثبوت البشري الذي يبرهن على انه عليه وسلم وقيل كل من يتيان منه
ذلك كافي في نفسه صلى الله عليه وسلم بشر اثنان الى الساجد كحديث **ثبته** روى الى ان الامر
حقيق بان يتولى البشرية كل من يقدر عليه ويكون هناك مجازان كان الغدير موقفا
يجز في بوضع كلى واقوى في محيطة والمجاز كلام في محله **ولما** طلب الملقون كما خوطب الكفرة فبعضها
ثانهم وايضا ثانيا بانهم احقاد بان يشعروا وايضا بانهم اعلم وقيل تغير الاسلوب لتجديد
كمال البان بين حال الفريين **وعنه** انه سبحانه لا كفى رسوله صلى الله عليه وسلم حلة
عبودية في قوسه مما تزلنا على عبدنا ناسب ان يطرحها بطرنا التكليف بما يزيد حب
اجاب له فيردوا وايضا الى ايمانهم وفي ذلك من اللطف به صلى الله عليه وسلم وبهم ما لا
وقرأ يزيد بن علي وبشره نبيا للمعقول وهو معطوف على عتة كاشتهر وقيل انه خبر معنى
الامر قواني التراتين معنى وعطفا وتعلق البشر بالموصول للاشعار بانه معطوف بها
في حيز الصلة من الايمان والدل الصالح لكن لادانها بل يميل السامع وتفضي وعده وحصل صلته
فلا مغير الحدث بعد ايراد الكفار بصيغة الفاعل كمن الخاطئين بالانقار على احدث الايمان
وتحذيرهم من الاستمرار على الكفر لا يخفى ان مناط كون البشارة بمجمع الامر لا يتغير
انتفاء البشارة عند انتفاء فلا يلزم من ذلك ان لا يدخل الايمان في الجرد الجنب كاهورابي
المعتزلة على ان مفهوم الخالفة يفتي لا يبارض الضوض الدالة على ان الجنب جرد الجرد الايمان
ومعلق استواء لا يخفى وقدره بفهم هنا بانه نزل من عند الله فوصل **والصالحات**
جمع صالحة وهي في الاصل مؤنث الصالح اسم فاعل من صلح صلوحا وصالحا خلا في فـ
ثم غلبت على ما سوغه الشرع وحسنه واجري مجرى الاسماء الجادة في عدم جريها على
الموصوف وغيره وما يشرها على تقدير الحلة وللغلبة ترك ولم تجل التأ للتل لعدم
صيرورتها اسما وال في الجنس كمن لا يشك تحققة في الافراد اذ ليس ذلك في وسع
ولو اريد التوهم يلزم كفاية عمل واحد بل في البعض الذي بقي مع ارادته معناه الاصلية
مع الجنبية في الثلاثة او الاثنين والمختص حال المؤنث فالتلخيص في الاعمال الصالحة
بعد حصول شرائطه هو الدوافع من الذي لا يبدل اصلا او على واحد غير داخل في الـ
ومعرفة كونه مبشرا من مواقع اخر وبعضهم جعل فيها ثبوت التوزيع بان يعمل كل ما يجب من
الصالحات ان وجب قليلا كان او كثيرا وادخل من اسلم ومات قبل ان يجب عليه شيء او وجب
شيء واحد وليس هذا توزيعا في المشهود كركب القوم وراهم اذ قد يطلق ايضا على مقابلة اشياء
باشياء اخذ كل منها ما يحقه سواء الواحد الواحد كالمثل او الجمع الواحد كمثل رجال ساجد
مخاطبة والى العكس كل من يقوم بشايعهم ومنه واعملوا وجوهكم وابيديكم وسيجي هذا شأنه
التوزيع فـ **ان لهم جنات تجري من تحتها الانهار** اراد سبحانه بانهم هم
الذين البشارة بالباء فحذف الاطراد حذف الجار مع ان وان بغير عزم لعلها بالصلة
ومع غيرها في حذف مشهور وفي المحل بعد حذف قولان لا الله الفب يرفع الخافض كاهو

المعروف في امثاله وانما لان الجار بعد حذف فـ **يحيى** اثره ولان الجار للاستحقاق وكيفية مشادة
من خارج ولا استحقاق بالذات فـ **ويحيى** وعده الشايع الذي لا يخلو فـ **ويحيى** وكما كان بشرط
الموت على الايمان **والجنة** في الاصل المرة من الجنب بالفتح مصدر جنته اذا استوى ودارا التركيب على كسر
ثم سمي بها البستان الذي يثمر ثماره ارضه او كل ارض فيها شجر وتخل فان كرم فخر وساطلت
على الاشجار نفسها ووردت في شعر لا عشى بمعنى الفل خاصة ثم نقلت وصارت حقيقة شرعية
في دار الثواب اذ فيها من النعيم ما لا دأ ما هو مغب الا ان عتوا وجمعت جمع فلة في المشهور فقلت
عددا كقوله انواع العبادات ولكن في كل واحدة مراتب شتى ودرجات متفاوتة على حسب تفاوت
الاعمال والعمال وما نقل عن ابن عباس رضي الله عنه انها سبع ارفع على ثبوتها الحفاط ونحوها
اما للتوزيع والتفصيل وتقديم الجنب لمرجع الغير وهو استر السامع والشايع القديم اذا كان
الاسم نكرة كان لنا لاجزا **وتحت** ظرف مكان لا يتصرف فيه بغير من كان يقع عليه الحسن والغير
للجنات فان اريد الاشجار فذلك مع ما في حيز في الجنة وان اريد الارض قيل من تحت اشجارها
او عداها باعتبار الاشجار استخدما ونحوه وقيل في تحت بمعنى جانب كداري تحت دار فلان
وصنف كما اقول من تحت دارها وقيل من اهلها وقيل من اهلها وان اريد مجموع الارض والاشجار باعتبار
العتبة كما قيل بالنظر الى الجنب الظاهر المتصح طلاق الجنة على الكل والولد في الاثر القصص
مسروق ان انها الجنة تجري في غير ارض وهذا في ارض حصباها الدار واليا قوت المبلغ
في القرعة واحدا في المنظر واهم للنفس **4** وتحت الماء الزلال مع الحصى **4** تجري
النسيم عليه يسبح ما جرى **5** **والانهار** جمع نهر تنبع السماء وسكونها والفتح افعع واصد كسرة
والتركيب للصفة ولو معنوية كهرسائل بنا على انه الزجل المبلغ فالخلق على نادون البحر
وفوق الجداول وهل هو نفس مجرى الماء او الماء في المجري المتصقولون اشهرها الاول وعليه
فالمراد مياهها ادماؤها وتابيت تجري رعاية للمضاف اليه واللفظ الجمع وفي الكلام مجازي
الفنق او في الطرف الاول والا لسانه مجازي **وال** للبعد الذي قيل والجارحي لتقديم ذكر
الانهار في قوله فكيفها انهار فـ **التي** ما هنا ملكة على الحق وذوي مدينة يديها واستبد
اسيد وكسند وقيل عوض عن المضاف اليه اي انهارها وهو مذهب كوفي وحملها على الاستغراق
على معنى تجري تحت الاشجار جميع انهار الجنة فهو وصف لدار الثواب بان اشجارها على شراطي
الانهار وانهارها تحت ظل الاشجار اقره من الجمع ولا يخفى الكلام على جمع الفلة **كلما رزقوا**
منها من ثمرة رزقا قالوا هذا الذي رزقنا من قبل صفة ثابته للجنات
اخوت عن الاول لان جريبات الانهار من تحتها وصف لها باعتبار ذواتها وهذا باعتبار سكانها
او باعتبار انهم رزقوا اي هم والقرية ذكر في سابقه واللاحقه وكون الكلام مسوقا
لبان احوال المؤمنين وفائدة حذف هذا المبدأ تحقيق التناسب بين الجمل الثلاثة صور
لاسيما ومعنى كونها جواب سؤال كانه قيل ما حالهم في تلك الجنات فاجب بان لهم فيها
ثمارا لذينة عجيبة وازواجا تطيعة وهم فيها خالدون وتقدم المبدأ هو وهي الشأن

او الفقه ليس بشئ بناء على انه لا يجوز حذف هذا العنصر واذا لم يخله النسخ لا بد ان يكون جلة
 اسمية **فهم** جاز تقديره في الجينات والجملة خبر لوان التناصب الب او جلة متا فقه كانه لا وصف
 الجينات بما ذكره وقع في الذهن ان ثمارها كمالها في اولها وفي حالها ولم فيها الزواجر في الجواب
 ولو قد اسأل محوهم في الجينات لذات كافي هذه الدار ام ام وان كان اصح واوضح واجازة بوليفاد
 كونها حالاً في الدنيا ومنه جينات لوصفها وهي حينئذ حال مقدرة والاصل في الحال المصاحبة
 والقول بانها صفة مقطوعة دعوى موصولة بالجملة لفظ القطع وهو علم السامع بالصفات
 المنقوت بذلك اللفظ والاحتياج اليه ولا قطع مع الحاجة **وكل** نصب على النظر فيته بقا لواء
رزقا مفعول ثان لرزقوا كوزق ما لواء اي اعطاه وليس مفعولاً مطلقاً مؤكداً لعامله لانه بمعنى
 الرزق ارفق والتأسيس خبر من التاكيد مع اقتضائه ما بعده له وتكثيره للتوزيع او للتعليم اي
 لزوا لا يذبحه من فونه **ومن** الاولى والثانية للابتداء فقه بها مجرد كون المجرور بها موصفاً
 انفصل عنه شئ ولذا لا يحسن في مقابلتها محو والى وهما ظرفان مستقران واقعان حالاً على
 الداخل وصاحب لاول رزقا والثانية صير للسكن في كمال **والنفس** كالمجرور رزقوا رزقا
 مبتدأ في الجينات مبتدأ في ثمرة **والشايح** كونها لغوا والرزق قد ابتداء من الجينات والرزق في الجينات
 قد ابتداء من ثمرة وجعل بمنزلة ان تقول اعطاني فلان فيقال فلان فيقول من لسانه فيقال في
 ثمرة فيقول من الرمان ونحوه ان رزقوا جعل مطلقاً مبتدأ من الجينات ثم جعل مقيداً بالابتداء من
 ذلك مبتدأ من ثمرة وعلى القولين لا يرادهم سفوا تعلق حرفي جزم محذوف اللفظ والمعنى في
 بابل واحد والاية تتألف **اما على الاول** فظاهر **والثاني** فلان ذلك اذا تعلقا به من جهة
 واحدة ابتداء من غير متبعية **وما** محذوف ليس كذلك للامتناع والقييد والمادة المرفوعة على هذا
 النوع كالنفع والبرهان لا الفقه لان ابتداء الرزق من السنان مفرد يقتضي ان يكون المرزوق
 قطعة منه لا جميعه وهو كيكلة جذاً ويجعل ان يكون الثانية مبنية للمرزوق والنظر في الاول
 لغو والثاني مستقر خلا من وهم فيه وقع حاله من التكرار فقه عليها ولتقدمها تقديرها بغير تقييد
 على الهم والثمرة يجوز حملها على النوع وعلى الجبارة الواحدة ولما بلغت المحققون الى جعل الثانية بتعيينه
 في موقع المفعول ورزقا مصدر مؤكداً في موقع الحال من رزقوا بعده مع ان الاصل ليس بهن والاول
 فلذا يعدل عنها الى الرابع على ان مدلول البقية ان يكون ما قبلها وما بعده جزءا للمجموع رزقا لا جزئياً
 فأتى الركاكة ههنا وجمع سبحانه بينه وبين ثمرة ولا يقل ثمرة بل ذلك لا تعلق منها بنية
 سكانها لا يحتاج الى غير هذا لان فيها كمال شهي النفس وتعلق ثمرة بغير ان المراد بيان المأكول
 على وجه يشمل جميع الثمرات دون بقية الذات المعروفة من السابق واللاحق وهذا اشار الى
 نوع ما رزقوا ويكفي احسان فزاده وهذا كقول شيرازي في رزقوا هذا المأكول لا يقطع اولى شخه و
 الاخبار عنه بالذي ارضى جعله عيشه بالغة او تقديره شئ الذي رزقاه من قبل اي في الدنيا والحكمة في
 التشابه ان النفس تمل الى ما يستلزم وتطلب زيادته **هـ**
 اعذر كرمنا لانا ان ذكره **هـ** هو السلك ما كررته في موضع

وهذا يختلف بحسب الاحوال والمقامات والبيئات المنية وكل الفقه فيما رزقه هناك الاموات
 حبساً لربهم ظن انه لا يكون الا كذلك اوفي الجنة والتشابه في الصورة اما مع الاختلاف في العلم كما روي
 عن الحسن ان احدهم يوتى بالصفحة فياكل منها ثم يوتى باخري فيراها مثل الاول فيقول ذلك يقول الله
 كل قالون واحد والطعم مختلف او مع التشابه في الطعم ايضا كما يشبه اليه قوله صلى الله عليه وسلم والله
 نفس محمد بن الرجل من اهل الجنة لتناول الثمرة لياكلها فاضي واصلة الى فيه حتى يبدل الله تعالى
 مكانها مثلاً فلعلمهم اذا رآوها على الهيئة الاولى قالوا ذلك والادعي لم يخذ القول حتى يقول في الاولين
 فوط استغرابهم وتجيهم بما وجدوا من التفاوت العظيم والمشهور ان كون المرة بالقلبية في الدنيا اولى
 تبادله في الاخرة لان كماله في الدنيا لا يتصور قوله في ذلك في اول ما قدم اليهم وقيل كون المراد
 بباقي الاخرة اولى للابد يلزم احتضارها في الجنة في الانواع المرحوة في الدنيا مع ان فيها ما علت وما
 لم تعلم على ان فيه توفية بمعنى حديث تشابه ثمار الجنة وموافقته لثوابها بعد فاته في رزق الجنة
 اظهر واعادة النظر الى الرزق في الدارين مكلف وستتمعه بمن شئ وفي الاية يحمل اخبر الى
 القلب بان كما يكون ما رزقه قبل هو الطاعات والمعارف التي تستلزمها النظر والعقول والى
 وهذا خيرا لثوابها ايضا ذكر من اللذة كالجوار الذي في صفة في قوله فكافة رزقا ما كنتم تعلمون
 اي جزاءه فالذي رزقنا جزاءه باطلاق اسم السبب على السبب ولا يضر في ذلك ان الجنة وما فيها
 من قون الكرامات من اجزاء كالا يخفى او هو استمارة بتشبيه الثمار والفواكه بالطاعات والعباد
 فيما ذكره وقيل ان الجنة قعان يظهر فيها اعمال الدنيا كما يشبه اليه بعض الاثار فقرة النعم ما
 غرسوه في الدنيا **واولوا به تشابه** تدليل للكلام السابق وتأكيد له بان شئ لا يحل
 له من الاعراب ويجعل الاستيناف والكمال بتقديره وهو شايح وحذف الفاعل للعلم به و
 هو ظاهر الحكم والولدان كما يشبه اليه قرأه هارون والعتكى والتوا على الفهم وفيها اضاف دلالة
 المعنى عليه وقد اظهر ذلك في قوله تعالى ويطوف عليهم ولانهم محمدون الى قوله سبحانه وكافة
 مما تنجزون والعنبر المجرود اما على تقدير ان يراد من قبل في الدنيا فراجع الى المهور الواحد الذي
 تضمنه اللفظان هذا والذي رزقنا من قبل وهو المرزوق في الدارين اي او توامر من وف
 الدارين مثلاً لبعضه ببعض وليسمى هذا الطريق بالكتابة الدبائية ولودرج الى الملقب
 بجماعا وعبر عما بعضه ماض وبعضه مستقبل بالماضي لتحقيق وقوعه وفي الكف ان المراد
 من المرزوق في الدنيا والاخرة الجنب الصالح المتناول من مال المقتبل بها واما على تقدير
 ان يراد في الجنة فراجع الى الرزق اي او توامر بالمرزوق في الجنة تشابه الاول قال ابو حنيفة
 والظاهر هذا لان مرزوقهم في الاخرة هو المحدث عنه والتشبه بالذي رزقه من قبل
 ولان هذه الجملة انما جاءت محدثاً بها عن الجنة واحوالها وكونه يخبر عن المرزوق في الدنيا
 والاخرة انه مثله ليس من حديث الجنة الا بتكلف ولا يعبر على دعوى تشابه ما في
 الدارين لما اخرج به النبي عن ابن عباس رضي الله عنه انه قال ليس في الجنة من اطعمة
 الدنيا الا الاسماء لانه لا يشترط فيه ان يكون من جميع الوجوه وهو حاصل في الصور

ما رزقوا رزقا

قد بره

لكل

وغیره

وما انكثرت الاشكال في الناس سائرا **والجاء** كما قال الرغب انقباض النفس على العباد
وهو مركب من جبين وعفة وليس هو الجبل بل ان جرة النفس لفظ الجاء فيها متغيران
وان تدا زما وقال بعضهم الجبل لا يكون الا بعد صدور زائد لا يدرى القائم به بخلاف الجاء
فانه قد يكون مما لم يقع فترك لاجله وما في القاموس جبل استحي شاح وهو مشتق من الجوة
لانه لو في القوة المنقصة بالحيوان وهي قوة الحس والحركة والكتابة تسير بجهة نسبة الجاء اليه لكان
لا في العرف لا يلبس الجاء الا من هو زائد على ان البقي داخل في كلامه فيه قد يرجع الى العبد
فيفيد ثبوت اصل الفعل والمكانه لاطل واما في الاحاديث فمقدح بالانتهى والناس في ذلك مذميا
بعض يقول بالتاويل اذا انقباض النفس الى ما لا يحوم حول خطا فترد نسبة جهانه فالله
بالجاء عنده الترتيب اللازم لانقباض وجرت جعلها هنا بخصوصه من باب المتعاقبة لما وقع
في كلام الكفر بآ على ما روي انهم قالوا ما يستحي رب محمد ان يضرب الاشكال بالذباب و
العنكبوت وبعض وانا وكلمته منهم لا يقول بالتاويل بل يتردد واما ما جاء عنه
سجانه في الايات والاحاديث على ما جاءت ويكل عليها بعد ان تزيه عا في هذا عالم الغيب
والشهادة وقرأ الجمهور يستحي بيا لمين والماضي استحياء وجاء استعماله في الاغنية في قوله
المجرة كاستأثر وقرأ ابن كثير في روايته وقليلون بآء واحدة وهي لغة بني عجم وهل المحذوف
اللام فالوزن يستفع والدين فالوزن يستقل ولان اشهرها الثاني وهذا الفعل مما يكون
متعديا بنفسه وبما جوف فقال استحيته واستحيته منه ولا تبه تحتهما **والضرب** انقاع
شيء على شيء وضرب المثل من ضرب الدرهم وهو ذكر شيء يظهر اثره في غيره فشيء يضرب هنا
بذكر وقيل بآء وقيل بضع من ضرب عليهم الذللة **وما** اسم بمعنى شيء يوصف به الكفر فزيد
الدهام وتبدل طرف القيد وقد بيند التعريف كاعطه شيئا **والله** يعلم كلامه ما جنع تفسير
انقعه والتزج كاضرب ضربا ما وقد جعل سيف خليب والقآن اجل من ان يلقي فيه شيء
وبعوضه اما صفة او بدل لها او عطف بيان ان قبل بحارته في التكرات او بدلا من مثله
او عطف بيان لان قبل ما زائدة او معقول ومثله حال وهي المقصودة او منصوب على نزع
الخاص اي ما من بعوضه فافرقها كما نقل عن الزاء **والفاء** بمعنى الى او معقول ثان بآء
على تعين الضرب بمعنى الجبل ولا بد على ارادة العود ان مال المعنى على المشهور ان الله لا يترك
اكثر مثل كان فيعني ان جميع الاشكال مضروبة في كلامه فانه في ذلك المعنى ليس هو كذا
بل الترتيب لاجل الاستحيا فالعنى لا يترك مثله استحياء وان تركه لا يضر اذاده وقرأ ابن ابي عمير
وجاءت بعوضته وما يع على انه جبر وتخلصوا فيما يكون عنه خبر فقبل منبه ومحدوفا فيجب
او هو بعوضته والجملة صلة ما على جعلها موصولة وهو يخرج كوفي المحذوف الصلة في غير طول
وقيل ما بنا على انها استغناء مية واختار في البحر ان يكون ماصلة او صفة وهي بعوضته
جملة كالنفس لما انطوى عليه الكلام وقيل بعوضته مبداء وما نافية ولا يجوز محذوف انما تركه
لدلالة لا يستحي عليه **والبعوضه** واحدا للبعوض وهو طائر معروف وفيه فزق في الضرع

وعجب الابداع ما يعجز الانسان ان يحيط بوصفه ولا ينكر ذلك الامزود وهو
في الاصل صفة على قول كالقطوع والذاس في لغة هذا بل حمس فقلت واشتقاق
البعوض بمعنى القطع **فأفوق** الفاء عطف ترتيبية وما عطف عطف على بعوضته
او ما ان جعل اسما والتفصيل وما فيه غير حفي والمادة بالقوة اما الزيادة في جم المثل
فهو ترقي من الصغير الى الكبير وبه قال ابن عباس او الزيادة في المعنى الذي وقع التمثيل
وهو الصغر والحكمة فهو ترقي من الحكمة للاحق وهذا الوجهان على القراءة المشهورة
واما على قراءة الرفع فقد قالوا ان جعلت ما موصولة ففيه الوجهان وان جعلت المنها
تعتين الاولى لان العلم منبذ من البعوضه اذ ذلك وقيل اراد ما فوقها وما دونها
فانفي با صا الشين عن الاخر على حد سبيل تعينكم تحرفهم **فأما الذين آمنوا**
فيعلمون الله الحق من ربهم تفصيل لما اشار اليه ان الله لا يستحي كما من آية
وقع في اتياب بين العنق والاذنياب والما يرب على ضرب المثل من الحكم اثر تحقيق حقيقة
صدوره منه سبحانه **والفاء** للدلالة على ترقي ما بعد فاعلى ما يشير اليه ما قبلها وكان قبل
كا قبل فيضيه فاما الذنب اكر وتقدم بيان حال المؤمنين لشرفه ولما على ما عليه المحققون
حرف مشفقت معنى الشرط وان الزمها الفاء غالبا وتقدم مع هذا تأكيد ما دخلت عليه من الحكم
وتكون لتفصيل الجمل تعد منها صريحا او دلالة او تقديم كنهه حاضر في الذهن ولو تعديرا
ولما كان هذا مضافا في الظاهر في كثير من موارد استعمالها حجة الرضي والمحققين في الغلبا
وغير سبويه اما زيد فذهب بهما يكن من شيء فزيد ذاهب وليس المراد انها مرادة لذلك
الاسم والفعل لا نظيره بل المراد انها لما افادت التأكيد وتتم الوجع في المستقبل كان
مال المعنى ذلك ولما اشتمت بالشرعية قد شرطه بدلا على تختم الوقوع وهو وجود شيء ما
في الدنيا اذ لا تخلو عنه فاعلق عليه محقق وجب كان المعنى ما ذكر سبويه ومهما
مبدأ ولا سمية لادمة له ويكون فعل شرط والفاء لا زمة تليه غالبا وفات اما ذلك
ان مقام لزومها الفاء والصوق الاسم افادة لادمة مقام المذوم وانقضاء لادته في الجملة وكما
الاصل دخول الفاء على الجملة فيما ذكر لادتها الجاء ولكن هو ايلها حرف الشرط فادخلها
الجملة وعوضوا المبدأ من الشرط لفظا وقد تقدم على الفاء كما في الرضي من جازا الجاء المفعول
والطريق والحال غير ذلك مما عده على ما فيه وفي ضد برأ حلقين بها من الاحاد والهم
على ما لا يخفى والمراد بالموصول فرق المؤمنين الممهورين كانه المراد بالموصول كانه
فرق الكفر الطاعين لادمن يؤمن بضرب المثل ومن يكفر لا يختلف المعنى والصين
في انه لئلا وهو اقرب او لغيره المذوم من ان يضرب وقيل لترك الاستحيا المتقدم
تمام وقيل للقرآن **والحق** خلاف الباطل وهو في الاصل مصدر حتى يحق من بائي
ضرب وقيل اذا وجب اثبت وقال الارب اصله المطابقة والوافقة ويكون
بمعنى الموجد بحسب الكلمة والموصلة وقفا والاعتقاد المطابق للواقع وقيل انه الحكم

المطابق ويطلق على الاقوال والعقائد والادب والمذاهب باعتبار اشتراكها في ذلك ولم
يقترن في المشهور بينه وبين الصدق لانه شاع في العقد المطابق والصدق في القول كذلك
وقد يفرق بينهما بان المطابقة تعتبر في الحق من جانب الواقع وفي الصدق من جانب الحكم وتعتبر
هنا اما للفقهاء عاين كالباقين هذا هو الحق او كالمعروف لا يخفى ويكون الحكم على مسلم الاقوال
ومن ربه اما خبره خبر او حال من خبر الحق ومن لا يبداء الفاتية المجازية والتعريض عنوان
الابوتية للاشارة الى انهم يعرفون حقيقة القرآن وما انتم الله تعالى عليهم من نعم الله التي لا تحصى
تقول هذا الكتاب وهو المناسب لقوم سبحانه تزلنا على عباده واما الكثرة المذكورة
لمجملته المتخذون غيره من الارباب فانه غرضه هو المناسب كالحكم ويجوز ان الله نفسه وقيل
في ذلك مع الامانة في الغير تشریف وايضا بان ضرب المثل تربته لم يارش الى ما يصلح الى
كالملازم بهم والمجمل شارة مستد معقول يعلمون عند الجمهور ومبدأ الاول والثاني محذوف عن
الاستفهام في يعلمون حقيقة ثابتة **واما الذي يذكرون** فافقوا ما اذا امر الله
الله يذم ليرقى سبحانه واما الذين كفروا فلا يعلمون ليقابل سابقه لما في هذا
من الباطل في دهرهم والبنية باحسن وجه على كمال جهلهم لان الاستفهام اما لعدم العلم او
للاخبار وكل منهما يدل على الجهل دلالة واضحة **4**
ومن قال للسالكين الشذوذ **يكن** بدرجة الحب **4**
قيل ولما قيل سبحانه هناك واما الذين امنوا فبقولهم كذا اشارة الى ان المؤمنين اكنوا بالخير
والمطابقة من غير حاجة الى الكلام والكافرون بخبرهم وضادهم لا يطبقون الا سرادته كاخفا
اجري في الخفاء وقيل ان يقولون لا يدل مرجحا على العلم وهو المعهود والكافرون منهم بجاهل و
العاين فيقولون كذا اخلا واجمع **ولما** الهامزة اوجه في استقام **الاول** ان يكون استهانة
في موضع رفع بالابتداء وهذا معنى الذي خبره عن المعرفة بالكرة هنا بانه على مذهب سيرة
في جواره في اسما الاستفهام وغير مجمل لئلا يجرأ عن الموصول **الثاني** ان تكون ما ذكرها
استفهاما معقولا لوراد وهذا ان الوجهان فصيحان اعتبرهما سائر المفسرين والمؤمنين في
آية والاستفهام يحتمل الاستنراب والاستبعاد والاستهزاء كالمات بعضها فوق بعض **الثالث**
ان يجعل ما استفهامية وهذا صيغة لاشارة ولو موصولة **الرابع** ان يجعلها موصولة لقوله
4 دعي ما اذا علمت سابقه **الخامس** ان يجعلها موصولة وقد جوز في المثال **السادس**
ان تكون ما استفهامية وهذا اسم اشارة خبر له **والرابعة** كما قال الراغب منقولة من راد
يرود اذ اسئ في طلب شيء وهو في الاصل قوة مركبة من شهوة وضار وامل وجعل اسما
لنوع النفس الى الشيء مع حكم فيه بانه ينبغي ان يفعل ولا يفعل ثم يستعمل مرة في البدء وهو
نوع النفس الى الشيء وقارة في المسمى وهو الحكم فيه بانه ينبغي ان يارادة المعنى من اللفظ مجرد
الاعتقاد وهو استعمال اخر والسابع صيغة وبين الادارة والشهوة عموم من وجه لانه قد
تعلق بنفسها بخلاف الشهوة فانها انما تتعلق بالذات والاشارة قد يريد الدواعي

ولاشبهة وبشبه اللذيق ولا يريد اذا علم فيه هلاكه وقد يشبه ويريد والسكران اهل الحق وهم
في تفسيرها مذاهب فالكلمة والبقار وغيرهما على ان ارادته سبحانه لا فعله انه يفعلها ما يشاء
بها من المصلحة ولا فعله لغيره امرها وطلبها فالحق ان لا يست بارادته حل شأنه وبحكماته
انه كان وما ارشاد الى ان راد عليهم واجبا حط والمعارضة وبعض الحكماء على ان ارادته حل شأنه
بجميع الموجودات من الازل الى الابد وبانه كيف ينبغي ان يكون نظام الوجود حتى يكون على
الوجه الاكمل وبكيفية صدوره حتى يكون الوجود على وفق المعلوم على احسن النظام من غير
قصد وطلب شرف وليعلمون هذا العلم عنانية وذهب الكرامية والوجه على ما يروى ان الله
صفة زائدة على العلم انما اخذت قامة بذاته فربنا عنده كل شيء وهو جوده لا في معنى غلا
والمذهب الحق انها صفة ذاتية قديمة وجودة زائدة على العلم ومغايرة له والمقدمة مخفية
لا حد لها المقدور بالواقع وكوفا لنفس التبرجح الذي هو من صفات الافعال كالفار
الضار وبه عفى الله عما عملوا لئلا يذمهم ليعلموا وفي كلمة **هذا** استحقاقا لثابتها في هذا
الذي يحب الله رسوله وقد يكون التعظيم بحسب اقتضاء المقام **ومثله** لفضيل التبرج
عن نسبة الاستنراب ونحوه الى المشار اليه وقد ذكر الرضي والعهدة عليه ان العيون راسم
الاشارة اذ كانا مبهمين محيى التمييز عنها والعاقل هما انما مبهما بنفسها حيث ينبع اضافتها
واذا كانا معلومين فالتبرج عن النسبة ويحتمل ان يكون حاله من اسم الله تعالى ومن هذا
اي مثلا او مثلا بآية **يقل يكثر** **ويجدي** **كبر** جلتان جارتان
مجرى البيان والتفسير للعلمين المصدقين بآما اذ يستدلون على ان كلا الزايعين موصوف
بالكثرة على ان العلم يكون حقا من المسمى الذي يزداد به المؤمنون لئلا يورد لهم ويجعل يرفع
من الضلالة التي يزداد بها الجهال خبطا في ظلمتهم وهاتان يزدان ما تفخما وصنوحا
اوان جواب لدفع ما يزعمونه من عدم الغائبة في ضرب الامثال بالحقائق بيان ان مشتمل على
حكمة جليلة وغاية جميلة هي كونه وسيلة الى هداية المستعدين لهداية واضلال المنهكين
في الغواية **ومرج** تعظيم بانها جواب للذات وضع النعمان موضع المصدر لاشارة الى ان
التجدي والمصانع يستعمل كثير في التعبير هنا اشارة الى ان الاضلال والهداية لا يزل
يتجددان ما تجدان زمانه **قيل** وضعها موضع الفعل الواقع في الاستفهام مبالغة في الدلالة
على تحققها فان ارادتها دون وقوعها بالفعل وتجا في غير نظم الاضلال مع الهداية في ذلك
الارادة لانهما مستساويان في التعلق وليس كذلك فاق المراه بالذات من ضربا مثل هو المذموم
والهتة كاتير لانه في ذلك وعلا لاشمال نظرا للناس لعلمهم بغيره واما الاضلال
فما من مرتبة على سوية الاختيار وقدم في نظم الاضلال على الهداية مع سبق الرشد على
وقتها بالمرتبة والشرف لان قولهم ناش من الضلال مع ان كونه ما في القرآن سببا للوجع
للبيان لان سببه للهدى في غاية الظهور فالهداية بالبيان اول ووصف كل من يتبين
بالكثرة بالنظر الى انفسهم والاداء لهدوتهم فليولوا بالنسبة الى اهل الضلال ويعيد

حمل كثر المذهب على الكثرة المعنوية يجعل كثر الخصائص اللطيفة بمنزلة كثر الكلام الدوائ
 الشريفة كما قيل **4** ولم أر أشال الرجال تفاوتت **5** لدر المجد حتى هذا الف لبواحد
 لا سيما وقد ذكر معها الكثرة الحقيقة هذه وجوز بعضهم أن يكون قوله تعالى فيل بكسر الهمزة
 في موضع الصفة مثل فهو كلام الكفار ولعله فراب المباشرة مع المؤمنين اذ لم يسوا
 بمقرئين بأن هذا المثل يفضل الله به كثير أو يهدي به كثير **6** وأغرب هذه تجرزان عليه أن يكون
 يفضل به كثير من كلام الكفار وما بعده من كلام الله تعالى وهو لباس في التركيب وعدل عن
 الظاهر من غير دليل واستناد لا يصلح له كذا حقيق وقد فهم وجهه فلا انشغال في ما في
 الكشاف لانه نزع أغزائه والعبر في به المثل والضرب في الموضعين وقيل في الأول للكذب
 وفي الثاني للتصديق وقيل **7** على قوة الكلام ولا يخفى منعه وقد زيد بن علي يفضل هنا وفي
 ما يأتي ويهدي بالبناء للمفعول وابن أبي عمير في الثالثة بالبناء للفاعل ودعا القاسم
 حفظهم الله تعالى **وما يفضل به إلا الفاسقين** تذييل واعراض في آخر الكلام
 بناء على قول من جوزه وقيل حال ومنع الساكن في عطية على ما قبله فالثالثة لا يصح
 كونه جوابا أو بياناً وأجازه بعضهم **8** تكله للجواب وزيادة تبين لمن أراد اتصاله
 ببيان صفاتهم المستنبطة له وإشارة إلى أن ذلك ليس أصلاً لا ابتدائياً بل هو
 نتيجة على ما كانوا عليه من قرون الضلال وزيادة فيه **والفاسقين** جمع فاسق من
 الفسق وهو شرها خروج العقلاء عن الطاعة فيشمل الكفر ودونه من الكبيرة والمعصية و
 اختص في اللفظ والاستعمال بالكتاب بكثرة فلا يطلق على ارتكاب لاخرين إلا نادراً بقرينة وهو
 من قولهم فسق الرجل إذا خرج من قومه قال ابن الأعرابي ولما فسق الضيق وصف للانداسان
 في كلام العرب ولعله أراد في كلام الجاهلية كما صرح به ابن الأباري ولا فقد قال روتبه وهو
 شاعر سدي يستدل بكلامه **9** يذهب في نجد وغزاة نرا **10** فواسقا عن قصد هاجرا
 على أنه يمكن أن يقال لم يخرج **11** الفسق في البيت عن الوضع لانه وصفا خروج الأجرار و بروز
 الأجرار من غير العقدة وما فيه خروج الابل وهي لا تقبل والمادة بالفاسقين هنا
 الخارجون عن حدود الأيمان وتخصيصا لاضلالهم مرتبا على صفة الفسق وما جرى
 عليهم من القبايح لانه يبان بان ذلك هو الذي أعدهم للاضلال وأدى بهم إلى الضلال فإن
 كفرهم وعدولهم عن الحق وأصارتهم على الباطل صارت وجودا نظارهم عن التدبر والتأمل
 حتى رخت جبالهم وأذاوت ضلالتهم فانكروا وقالوا ما قالوا ونصب الفاسقين على
 أنه مفعول يفضل وعلى الاستثناء والمفعول محذوف أي احداً ولا تغريب كما في قوله
4 نجاسا والنفس منه شدة **5** ولما لا يجف سنف وميزان
 وصنع ذلك الإلحاد ولعله مجع بالبيت الذين **نقصون** غمدهم الله من بعد يساق
 محتمل الضب والرفع والاول أما على الاتباع والقطع أي اذم والثاني أما على الثاني من
 احتمالي الاول وعلى الاستثناء والمجرهلة اولئك هم الخاسرون وعلى هذا يكون الجملة

كما أنها كلام مستأنف لا تغلق لها إلا على بعد والنقص فسح التركيب وأصله يكون في
 الجمل ونقصه البراء وفي الحائط ونحوه ونقصنا البناء وشاع استعمال النقص
 في إبطال العهد كما قال الزنجشيري من حيث نسيهم العهد بالجمل على سبيل الاستعارة لما
 فيه من ثبات الوصلة بين المتعاهدين وهذا من أسرار البلاغة ولما تعهدا أن يسكتوا
 عن ذكر الشئ المستعار ثم يرميوا بذكر شئ من روادف فينبهوا بذلك الرمز على كانه
 مخوف لك عالم يترفع من الناس وتجماع يترس أنزله ولما سئل أن لا يستعاره
 بالكتابة والنقص استعارة تخفية تخرج من حيث يتبادر إلى بال العهد بالمال تأليفهم المطلق
 اسم المشبه به على المشبه لكانا جازت وحشت بعد اعتبار تشبه العهد بالجمل فخذ الاعتبار
 صادر قرينة على استعارة الجمل للهد ومن هنا يظهر أن الاستعارة المكينة قد وجدت بدون
 التعليل وان قرنتها قد تكون تخفية وتحقق الضبط بطلب من محله والمادة **هنا**
 أما العهد المأخوذ بالقتل وهو كذا الفاعل على عباده كذا الدالة على وجوده ووجوده وصديق ربه
 صلى الله عليه وسلم وفي نفسها لهم لا يخفى من الذم لانه نقصوا ما أبرمات فكان من الدولتين
 كثرها عليهم في النفس والأفان وبعث الأنبياء عليهم السلام وأنزل الكتب فوكلوا
12 لها والناقضون على هذا جميع الكفار وأما المأخوذ من جهة العمل على الامم بانهم إذا بعث
 إليهم رسول مصدق بالجزات صدقوه وأتبعوه ولم يكفوا أمره وذكره في الكتب المعتمدة
 ولم يخالفوا حكمه والناقضون حينئذ أهل الكتاب والمنافقون منهم حيث نزلوا كل ذلك
 وراء ظهورهم وتكلموا بآراء والنقص على هذا عندهم أشنع منه على الاول وعكس بعض
 الكل وجهه وقيل لا مائة التي حملها الإنسان بعد آباء السلوون والأرض عن أن يحملها بقيل
 هو ما أخذ على بني إسرائيل من أن لا يسفكوا دماهم ولا يخرجوا أنفسهم من ديارهم إلى غير ذلك
 من الأقوال وهي منبئة على الاختلاف في سبب النزول والظاهر العزم **ومن** للدلالة
 وكون المجرور بها موصفاً للفصل عنه شئ وخرج وتدل على أن النقص حصل عقب تولف
 من غير فصل وفيه إرشاد إلى عدم أكثرهم في ثروما استوفوا الله منهم نقصونه وقيل جملة
 وهو بعيد والميثاق مغال وهو في المعاني كثير كخيار ويكون مصدرا غدا البقاء والبقاء
 كعباد بمعنى الوعد وأكثر جماعة وقال الهاسم في موضع المصدر كما في قوله **4**
5 أكثر السعد الموت عني **6** وبعد عطاك المائة الزا عا **7**
 ويكون اسم آلة كخوات ولم يشع هذا وليس بالعبد والمزاد ما وثق الله تعالى به عهداً
 والكتب أو ما وثقوه به من العبول والالتزام والعهد لله لأنه المحدث عنه وجوز عوده إلى
 الله ولم يجوز ذلك ليكون في ذلك المعنى ليدون اعتبار العهد هو أنهم فزوا الفاعل ولأن
 الرجوع إلى المضاف خلاف الأصل وأهم كلام البقاء أن الميثاق هنا مصدر بمعنى التوثيق
 وفي المعنى الاحتمال لأن عاداً إلى اسم الله تعالى كان المصدر مضافاً إلى الفاعل وأن إلى
 العهد كان مضافاً إلى المفعول وحديث الرجوع إلى الميثاق حصة بعض المعنيين في

والعهد الموثق وعهد الله إلى كذا
 أو أو صدقاً ووثق عليه واستوفى منه
 إذا اشتد عليه واستوفى منه

الله

من الاضافة للفظية واما في خطم كثير وما نحن فيه كذا لك لانه مصدرا وما اول شئ يكون المحسن
 ضرب زبد وهو قائم والوجه لها في نية الانفصال **وَيَقُولُونَ مَا اراد الله به ان يوصل**
ما المقطوعة موصولة او نكرة موصوفة عند البقاء وفي المراءى بها رسول الله صلى الله
 عليه وسلم قطعوه بالكذب والمعيان قاله الحسن وفيه سؤال فان يقول الله سبحانه العفك او العقل
الثاني القول فانه كما امر ان يوصل بالعلم فلم يصح له ولم يولدوا وظاهرها انزلت في المنافقين
الثالث الصدوق بالانبياء امره بالوصل فمعلوم بتكذيب بعضه ونقضه ببعض **الرابع**
 الرحم والقرابة فانه قتادة وظاهره ان اراد كذا رقبته واسباهم **الخامس** الامر ان كل ما ذكر
 مما يوجب قطعه قطع الوصلة بين الله وبين العبد المقصودة بالان من كل وصل وفصل
 ولعل هذا هو الوجه لانه في محل اللفظ على مدلوله العموم ولا دليل واضح على الخصوص ورجح
 بعضهم ما قبله باق الظاهر ان هذا توصيف للفاسقين باهم يضيعون حتى يخلف بعد
 وصفتهم بضيع حتى لا تكون سبحانه وتضيع حقه بنقض عمله وحتى خلقه بتفليس افعالهم
 وليس بالقوي **والامر** القول الطالب للفعل مع علوه عند المعزلة واستعلاء عند
 المحسين ويغنيها ظاهرها في كذا حكاية عن فروع ما اذا امر من ويطلق على الكلام
 بالصيغة وعلى نفسها وفي موجه خلاف وهذا هو الامر المطلق وقد نقل الى الامر
 الذي يصدر عن شخص لانه يصدر عن داعية تشبه الامر فكان ما موربه اوله من
 شأنه ان يؤمر به كاستحق الخلق والحال كالمفردة شأنه وهو مصدر في الاصل بمعنى قصد
 وسعى بذلك لانه من شأنه ان يقصد وذهب لغتها الى ان الامر مشترك بين
 القول والفعل لانه يطلق عليه مثل وما امر فرعون برشده **وان يوصل** بمقتضى الخب
 وانخفض على انه يتقدم هو والخب بالبدلية من محل المجرى وادبرع انما فضا وانه
 مفعول للحال اي لانه او كراهية ان ليس بشئ كالا يخفى **وَيَقُولُونَ فِي الارض**
اُولَئِكَ هُمُ الْخَاسِرُونَ فسادهم باستعدادهم الى الكفر والتزعجب فيه وحمل الناس عليه او
 باخافهم السبل وقطعهم الطرف على من يريه المجرى الى الله تعالى ورسوله صلى الله عليه وسلم
 او بانهم يرتكبون كل معصية يتعدى ضررها ويظفر في الافاق شرها ولعل هذا اول
 وذكر **في الارض** اشارة الى ان المراد فساد يتعدى دون ما يقف عليهم **اُولَئِكَ** اشارة
 الى الفاسقين باعتبار ما فضل من صفاتهم الفسقة وغيرهم الى الفهم في المرتبة كعبدة
 من الهم وحصر الخاسرين عليهم باعتبار كمالهم في الخسار حيث اهلوا العقل عن النظر
 ولما يقينوا المعرفة للفسقة للحياة الابدية والمسترة السعدية واستروا انفسهم
 بالوقار والعتاد بالصلح والمطبعة بالصلة والثواب بالعقاب ففناع
 منهم الملبان رأس المال والرجح وحصل لهم الضرر الجسيم وهذا هو الخسران العظيم
 وفي الآية ترشيع للاستعارة المقطرة التي تضمنتها الايات السابقة فافهم
كَيْفَ تَكْفُرُونَ بِاللَّهِ التفات الى خطاب اولئك بعد ان عدده قبائحهم المستعنة

كذا في نسخة

من ما لا بد من قوله
 الثاني اول القرب وهو ان
 قطع ما اراد الله تعالى به
 وصل ما اراد الله تعالى به

لم يرد سقطه تعالى عليهم **والا** كذا اذا وجد الى الخطاب كان المبلغ من توجيهه الى الخطاب وادوم
 له كذا وان لا يصله **وكيف** اسم اما ظرف وعري الى سبويه او غير ظرف وعري الى الاخفش
 فحاجها رفع مع المبتدأ ونصب مع غيره وادعى ابن مالك ان هذا لا يقل بظرفيتها لئلا يلبس
 زمانا ولا مكانا لكن كونها نفس بقولك على ان حال المطلق اسم الظرف عليها مجازا واستحسن
 ابن هشام ودخل حرف الجر عليها اشاد واكثر ما تستعمل استفهاما والشرط بها قليل و
 الجزر غير مرسوم واجازة قياسا الكوفيين وقطرب والبدل منها او الجواب اذا كانت
 مع فعل مستغن مضمون ومع ما لا ينبغي مرفوع ان كان مبتدأ ومضمون ان كان تائها
 وزم ابن موهب انها تأتي عاطفة وليس ينبغي وهي هنا الاستخارة منضما اليها لا تكار وتقيب
 كغيرهم بانكار حاله الذي له مزيدا لخصا صليما وهي العلم بالصانع والجهل به الا يرى الله
 ينقسم باعتبارها فيقال كافر معاند وكافر جاهل فاعلمني في حال العلم تكفرون ام في حال
 الجهل تكفرون وانتم عالمون بهذه الفضة وهو يستلزم العلم بصانع موصوفه بصفات
 الكمال مائة عن النقصان وهو صارف قوي عن الكفر وصدور الفعل عن القادر
 مع الصارف القوي منقبة تعجب وتوبيخ وفيه ايدان بان كفرهم عن عبادته وهو ابلغ في
 الهم وفيه من المبالغة ايضا ما ليس في الكفرون لان الكفار الذي هو نفى قد توجه الى الكمال
 البين لانفسك ويلزم من نفيا نفى ما جريا بطريق البرهان وان شئت عمت احوال الكفار
 ان يكون كفرهم حال لوجود عليها مع ان كل وجود يجب ان يكون وجوده على حاله الاحوال
 يستدعي كذا وجود الكفر بذلك الطريق ولا بد ان الاستخارة محال على اللبس كجس
 عز شأنه لانه ان يكون بمعنى طلب الجهر فلا نسلم المحال لانه قد يكون لينة الخطاب وتوجه
 ولا يقتضي جهل المستخير ولا يلزم من ضم الكفار والتعجب اليه وهما من المعاني المجازية
 للاستفهام اجمع بين الحقيقة والمجاز ان كان الاستخارة حقيقة للمعينة وبين معنيين
 مجازيين ان كان مجازا لانه انهم كذلك بطريق الاستنباع واللدوم لادن حاق الوسط
 او انه يجوز على تجوز لشبهة الاستفهام في معنى الاستخارة حتى كانه حقيقة وفي **واما** ان يكون
 بمعنى الاستفهام فقول لا وقع في صدوره من يعلم المستفهم عنه لانه كافي الاوقات
 طلب الفهم اما فهم المستفهم وهو محال عليه كما او وقع فهمه من لا يفهم كاشا من كان ولا
 استحالة فيه منه تعالى وكذا لا استحالة في وقوع التعجب منه تعالى بل قالوا اذا ورد
 التعجب من الله جل وعلا لم يلزم محذور ولا يصرف الى الخطاب او يرد غاية او يرجع
 الى مذهب السلف وان سبحانه تكفرون ولم يأت بالماضي وان كان الكفر قد وقع
 منهم لان الذي انكر اللطيم والمضارع هو الشعر به ولذا يكون توبيخ ان وقع منه الكفر
 من ان يكافرا بعجابه رضي الله عنهم **وَكُنْتُمْ آمَوَاتًا فَاحْيَاكُمْ** ثم **يَتَكَلَّمُ بِحِكْمٍ**
ثُمَّ آيَةً يُرْجِعُونَ ما قبل ثم حال من ضمير تكفرون يتقدم قد لا يحال خلافه
 لمن وهم فيه والمعنى كيف تكفرون وقد خلقكم فغير عن تخلف بذلك ولما كان مركزا في

الجناس ومثلنا في القول ان لا خالق الا الله كانت حاله تقضي ان لا يجمع الكفر والعدل بعد موت
لا تعلق لها بالخال ولذا عايرت ما قبلها بالحروف والصيغة ولك ان يمتثل جميع احوال عند جهة
في الحال وهو في الحقيقة العلم بالعقيدة كانه قبل كيف تكفر ذلك وانتم عالمون بهذه العقيدة و
بالحال واخرها فلا يفترا شيئا على ما مضى ومستقبل فكلاهما لا يقع حاله ورجح هذا جميع محقق
والحيوة قوة تتبع الاعتدال النوري والفيض منها شأنا العوالم وقبل القوة الحساسة والعضو
المطابق حي والالتصاق اليه الغناء وعدم الاحساس بالفعل لا يدل على عدم القوة بجواز فوات
الاشرايع وكما هم اراد واسنة لك قوة اللبس لان مغالبة الحيوة لما عدله من الحواس ظاهرا
فانما تحسنة لبعضه ونعضو وانها منقودة في بعض انواع الحيوانات وانما يلزم بعد الحيوة
بالنوع في تخفيف واحد ان قبل يكون الحيوة كل واحد منها وتركها في الخارج ان اراد مجموعها و
تعلق بمجازا على القوة النامية لانها من طلائها ومقدما لها وعلى ما يفيض الانسان من النشأ
كالعقل والعلم والايمن من حيث انها كالحا وغايتها **والموت** مقابل لها في كل مرتبة
والكل في كتاب الله تعالى وحيوته سبحانه تحت انتصافه جل شأنه بالعلم والقدره او معنى قائم
بذاته تعالى تقضي ذلك واين التراب من رتب الارباب ثم ان للناس في المراتب في الآخرة
الكرمية قول الشئ والمروي عن ابن عباس وابن مسعود ومجاهد ربي ان الله عنهم ان المراتب بالموت
الاول عدم السابق والاحياء والاول الخالق والموت الثاني المهور في الدنيا والدين
والحيوة الثانية البحث للقيام واختاره بعض المحققين ودعى ان قوله تعالى وكنت امواتا
واسناده آخر الامانة اليه تعالى كما يقويه واختاره آخرون ان كونهم امواتا هو من وقت استناده
نظما في الارحام الى تمام الاموار بعد لها فان الحيوة الاولى تقع الروح بعد تلك الاطوار
والامانة هي المهور والاحياء بعدها هو البحث يوم ينفخ في الصور وعندئذ يرب من الاول
واطلاق الاموات على تلك الاحياء مجاز ان فرت الموت بعدم الحيوة عن انقضاء حقيقته
ان فتر بعد الحيوة عما من شأنه فالذي يكون ويعلم كلام بعضهم انه على معنى كالاموات
على التقدير الثاني وان فتر بعد الحيوة مطلقا كان حقيقة وهو المشهود والعدل الاقوال
عندي حمل الموت الاول على المهور بعد انقضاء الاجل والاحياء الاول على ما يكون
للمسألة في الخبر فيكون قد وضع الماهي موضع المستقبل لتحقيق الوقوع ثم لا دليل على
الختار في عذاب العبرة نهاية ما فيها عدم الاحياء المفعول له ونحن لا نستدل بها بذلك الوجه
عليه ولنا وكما قد في ذلك المطلب اوله شئ وكذا لا دليل للبحر القائلين بان تعالى في مكان
في واليه ترجعون لان المراء بالرجوع اليه الجمع في المحر حيث لا يتولى حكم سواء والامر يومئذ
لله ووراء هذا من المقالب ما لا يخفى على العارفين وفي قوله تعالى **ترجعون** على ابناء
للمفعول دون يرجعكم المناسب للسياق مراعاة لتناسب رؤس الاي مع وجود التنا
المعنوي للسياق وكذا قيل ان قرأته الجهور افسح من قرأته يعقوب ومجاهد وجماعة
ترجعون بالبناء للفاعل وكذا يرد ان الآية اذا كانت خطابا للكفار ومعنى العلم

ملاحظ فيها اشع خطاهم بما بعد ثم وثم في الغلبيات لانهم لا يعلمون ذلك لان عقولهم من العلم
لوضوح الادلة افاقية وانفسية وسطوح انوارها عقلية وثقلية فذلك نزل العلم في اراحة
العدو ولهذا يندفع ايضا ما قيل من كون في نسبة ما تقدم اليه فكيف يتأتى ذلك الخطاب
ويجوز كما قيل ان يكون الخطاب في الآية المؤمنين والكفار فانه سبحانه لما بين الدلائل التوحيد
من قوت سبحانه بالحياء الناس الى فليجمعوا ودلائل البينة من وان كنتم الى ان كنتم
واوعد انهم لم يفعلوا وان تفعلوا الآية ووعدهم بتبشير الذين آمنوا ان الله ذلك باي
عده عليهم النعم العامة من قوته وكنتم امواتا الى هم فيها خالروا وانما من يابني الحشر
الى ما نسخ واستتبع صدوركم مع ذلك نعمهم توحيها للكافي ونفيرا للمؤمن وقها لآلها
بقوة لانها دالة الى الحيوة الابدية واجتماع المحب بالمحب وقد يقال ان العدد عليهم كذلك
هو المعنى المتعرج من القصة بأسرها ومنه الاشارة قول ان عطاو كنتم امواتا بالظاهر
فاحياكم بمكاشفة الاسرار ثم يبيّنكم عن اوصاف العبودية ثم يبيّنكم باوصاف الربوبية
وقال فارح وكنتم امواتا بشواهدكم فاحياكم بشواهدهم ثم يبيّنكم من شواهدكم ثم يبيّنكم
بقيل الحشر ثم اليه ترجعون من جميع ما كنتم فكلوا لونه **هو الذي خلقكم ما في**
الارض جميعا معطوف على قوله وكنتم وتزل على المعنى اما لكونه كالنتيجة
له او للتبني على الاستقلال في افادة ما افاده وذكر ان بيان كونه ارضي متروكة
على الاول وارجح بقربها ان الانشغال لما يتوقف عليها فاقا النعمة انما شئ رقة
من حيث الانشغال بها **وهو** لعين التكلم والمخاطب وفي لغات تخفيف الواو مفتوحة و
حذفها في شعر وقد بددها الجردان وتكيتها لاسد وقيل وهو عند اهل اللسان من اسم
تلك التي عن كنه حقيقته المخصوصة للبرأة من جميع جهات الكثرة وهو اسم مركب من حرفي الهاء
والواو والهاء اصل والواو والهاء بدليل يقولها في النخبة والجمع فليس في الحقيقة الا حرف
واحد والى على الواحد العزة الذي لا يوجد سواء وكل شئ هائل الاوجه ولزم ما فيه
ثم الاسرار تحتها الاجلة مدار الذكركم وسراجا لسترهم وهو جازع الانفاس و
مستاه غائب عن احسن والقياس وفي جيل العزيز بنادى الموسول خبر امر الاله لا يظ
اجلته ما لا يخفى وتقدم الطرف على المفعول المخرج لتجمل المسترة **واللحم** للتخفيف واللاح
اي خلق لاجلكم جميع ما في الارض لتتغنوا به في امور دينكم بالذات او بالواسطة
وفي امور دينكم بالاستدلال والاعتقاد واستدل كثير من اهل السنة بحقيقة
وخاصية بالادب على ابحاث الاشياء بالنافعة قبل ودفع الشرع وعليه اكثر المعتزلة واغنى
الامام في الحصول والخصاوي في المنهاج **واخرجكم** بان اللام تخرج المخرج النفع كانت
اسما عليها **واخرج** بانها مجاز لتفتاق ائمة اللغة على انها للذلك ومعناه الانقضاء
النافع وباق المراد النفع بالاستدلال **واجب** بان التفسير خلا الظاهر
مع ان ذلك حاصل لكل خلقت من نعمة فيعمل على غير وذهب قوم الى ان الاصل

في الاشياء قبل الخلق وقال قوم بالوقف لتعارض الادلة عندهم واستدلوا بالاحتية
بالادلة على متاهام فالحال انما تملك ما في الارض جميعا خلق لكل فلا يكون لاحد
اختصاص بشي اصله وبره انها قد تملك الكل للكل ولا ينافي اختصاصا من بعض البعض
لوجوب هذا كسب التوزيع والتعيين يستفاد من دليل منفصل ولا يلزم اختصاصا كل
شخص بشي واحد كما ظنه السالكون **وما** ثم جميع ما في الارض لا نفسها اذ لا يكون
الشيء خلقا لنفسه الا ان يراد بها جهة الفعل كايلا بالسما جهة العلو وكفي في القدر العرش المحيط
او يجعل جهة اعتبارية **ثم** قبل ثم كل جزء من اجزاء الارض فانه من جملة ما رزقها ما فيها
خبره وجوده في الكل والمغارة اعتبارية والقول بان الكلام على تقدير معقول
اي خلق ما في الارض والارض اذ رزق به وبعضهم لم يتكلف شيئا من ذلك واستغنوا
بتقديم الامتنان بالارض في قوله تعالى وجعل لكم الارض فراشا **وجيها** حال مؤكدة
من كل جهة ولولا ذلك لما كان ذكره البعض على الاجتماع الزماني وهذا بخلاف معا وجعله
حالات من صيركم لضعفه شيئا لانه تعدد النعم دون المنعم عليه مع ان مقام الامتنان
يناسبه البها لفته في كثرة النعم ولا اعتبارا بالمبالغة لوجوهه حال من الارض ايضا
ثم استوى الى السماء اي على اهلها وارزق من غير تكليف ولا تمثيل ولا تحدد بقوله
الرابع او قصد اهلها بارادته قصد استواء بلاد صانف يلوبه ولها طيف ينشئ من
قولهم استوى اليه كالسهم المرسل اذا قصده قصد استويا من غير ان يلوي على شيء
قاله الفراء وقيل استوى وملك كما في قوله **4**

فلا علونا واستونيا عليهم **ثم** تركناهم صرعى لغير كاسر
وهو خلاف الظاهر لا قضاء كون الى بمعنى على وايضا الاستيلاء مؤخر عن وجود السوي
عليه فصح ان القول باق المراد استوى على ايجاد السماء فلا يقتضي تقدم الوجود ولا
تجني ما فيه والمراد بالسماء الاجرام العلوية او جهة العلو **ثم** قبل للقراني في الوقت
قبل التفاوت لما بين الخلقين وفصل خلق السماء على خلق الارض والناس مختلفون
في خلق السماء وما فيها والارض وما فيها باعتبار التقدم والتأخر لتعارض الظواهر في
ذلك فذهب بعض الى تقدم خلق السموات لقوله تعالى امر السماء بناها رفع
سكناها فضوها واغشى ليلاها واضمحاضها والارض بعد ذلك دحاها اخرج
منها ما فيها ورعاها وجمبال ارساها وذهب آخرون الى تقدم خلق الارض لقوله
تعالى انكم تكفرون بالذي خلق الارض في يومين الى قوله وجعل فيها رواسي من فوقها
وبارك فيها وقدر فيها اقواتها في اربعة ايام مسود للساكنين ثم استوى الى السماء وهي
دخان فقال لها وللارض انبيا طوعا او كرها قالتا اتينا طائعين فقضاهن
سبع سنين في يومين واوحى في كل سماء امرها وجمع بعضهم فقال ان اخرج منها
ماها الاية بدل اعطى نيا بل دحاها اي بسطها مبين للراد منه فيكون تأخرها

ليس بمعنى تأخر ذاتها بل بمعنى تأخر خلق ما فيها وتكمله وترتبه بل خلق التمتع و
الاشتغال به فان البقرة كما تكون باعتبار نفس الشيء تكون باعتبار جزئه الاخير و
فيه المذكور كما لو قلت بعثت اليك رسولا ثم كنت بعثت اليه فلانا ليطلعنا ببلعه
بعثت الثاني وان تقدم كان ما بعث لاجله متأخر فعمل نفسه متأخر وما دوا
الحاكم واليه في سبب صحيح عن ابن عباس رضي الله عنهما في التوفيق بين الابن وبين
هذه ولا ينافي هذه ما رواه ابن جرير وعمره وصحوة هذه ايضا ان اليهود انت النبي صلى
الله عليه وسلم فسلطت عن خلق السموات والارض فقال خلق الله تعالى الله في يوم
الاحد والاسبين وخلق الجبال وما فيه من المنافع يوم الثلثا وخلق اهل الاربعين
مشجرا والماء والملائكة والعمران والخراب هذه اربعة اوقات فقال انكم تكفرون
الى سواد السالكين وخلق يوم الخميس السماء وخلق يوم الجمعة النجوم والشمس
والقمر والملائكة سجودا ان جعل على انه خلق هؤلاء ذلك واصولنا الشرعية اذ لا يتصور
الملائكة والعمران والخراب قبل فطفه عليه قربة لذلك واستكمال الامام لا يفي
تأخر التدبير من خلق السماء بان الارض جسم عظيم فاشنع ان يخلق خلقا من تدبيره
فاذا كانت التدبير متأخرة كان خلقها ايضا متأخر بغيري كما قيل على الغفلة لانه من
يقول بتأخر جوهها عن خلقها لا يقول بعظمها ابتداء بل يقول انها في اول الخلق كانت
كهيئة النهر ثم دحيت فيتحقق الاثقالك ويصير تأخر جوهها عن خلقها وقوله **ثم**
ان خلق الاشياء في الارض لا يمكن الا ان كانت محيوة لا يحيى دفه نيا وعلى ان المراد
بتلك خلق المواد والاصول لا خلق الاشياء فيها كما هو اليوم وقال بعض
الحققين اختلف المفسرون في ان خلق السماء مقدم على خلق الارض او مؤخر فقل
الامام الواحد من عن مقابل الاول واختاره المحققون ولم يختلفوا في ان جميع ما في
الارض مما ترى مؤخر عن خلق السموات السبع بل انفقوا عليه فمبني على الخلق
في الآية الا ان يعمى التدبير لا ايجادا او معناه ويقعد الارادة ويكون المعنى اذ خلق
ما في الارض جميعا لم على حد اذا تم الى الصلوة واذا قرأت القرآن ولا يخالف والارض
بعد ذلك دحاها فالتقدم على خلق السماء انما هو تقدير **ثم** وجميع ما فيها
او ارادة ايجادها والمتأخر عن خلق السماء ايجاد الارض وجميع ما فيها فلذا قال
واما قس سجانه خلق الارض في يومين فملى تقدير الارادة والمعنى اذ خلق
الارض وكذا وجعل فيها رواسي ينبغي ان يكون بمعنى اراد ان يجعل في يومين ذلك قوله
تعالى فقال لها وللارض انبيا طوعا او كرها قالتا اتينا طائعين فان الظاهر ان المراد
انبيا في الوجود ولو كانت الارض موجودة سابقة لما صح هذا فكذلك سجانه قال
انكم تكفرون بالذي اراد ايجاد الارض وما فيها من الرواسي والاقوات في اربعة
ايام ثم قصد الى السماء فعلق الارادة بايجاد السماء والارض فالحال انما يكون

فاوجد سبع سموات في يومين واوجد الارض وما فيها في اربعة ايام بقي ههنا بيان
 النكتة في تغيير الاسلوب حيث قدم في الظاهر ههنا وفي حم السجدة خلق الارض وما فيها
 على خلق السموات وعكس في التنازعات ولعل ذلك لان المقام في الاولين مقام
 الامتنان فتمتصاه تقديم ما هو لوجه نظر الى الخاطي فكانه قال سبحانه هو الذي دبر
 امرهم قبل خلق السماء ثم خلق السماء والمقام في الثالثة مقام بيان كمال القدرة فتمتصاه
 تقديم ما هو اول على كل هذا والذي يفهم من بعض عبارات القوم قدس الله امرهم
 ان الحدود يقال له سماء ايضا مخلوق قبل الارض وما فيها وان الارض نفسها خلقت بعد ثم
 بعد خلقها خلقت السموات السبع ثم بعد سبع خلق ما في الارض من معادن ونبات ثم
 ظهر عالم الجن ثم عالم الانسان فخلق كل ما في الارض حينئذ قدس الله امره واداء ايجاد
 اوجد مولده ومعنى وجعل فيها راسي في الآية الاخرى على نحو هذا وخلق الارض
 فيها على ظاهره ولا ياباه فوكس سبحانه فقال لها وللارض انبيا ان يجزاه على معنى
 انبيا بما خلقت فيكما من التأثير والتأثر وبرزما اودعكما من الاوضاع المختلفة والكمالات
 المتنوعة وايتان السالكين لها وايتان الارض ان تصير مدحوة اوليات لكل مكانا الا
 في حدوث ما اريد توليده منكما وبعد هذا كله لا يخجل الجث من صغوبته ولا زال
 الناس يستمعونه من عهد الصحابة رضي الله عنهم الى الان ولنا فيه ان شاء الله تعالى
 عودة بعد عودة ونسئل الله تعالى القبول **فستواهن سبع سموات**
 الصبر للسموات ان فرت بالاجرام وجازان يرجع اليها بنا على انها جمع او ما ولة به
 والافهم بعينه ما بعده على قدر رجل وفيه من التخييم والتشويق والتكئين في نفس
 ما لا يخفى وفي نصب **سبع** حتمه اوجبه البديل منه الميم او العائد الى السماء او مفعول
 اي سوى ههنا وحال مقدرة او تميز ومفعول ثان لوسى بنا على انها بمعنى صير
 ولربيت والبدلية ارجح لعدم الاشتقاق وبعد ههنا كماله في الجبر واريدها
 اتمت وقومتهن وخالقهن ابتداء مصونات عن العوج والغلط ولا انه سبحانه سواهن
 بعد ان لم يكن كذلك هو على حد قولهم ضيق ثم البتر ووسع اللاد وفي مقارنات التوس
 والاستواء حسن لا يخفى **لا نقول** ان ابابا لارضنا انبتوا شجرة افلاك وهل
 هي الا السموات لاننا نقول هم شاكون الى الله في الفصان والزيادة فان ما
 وجدوه من امكانات يمكن ضبطها بثمانية وسبعة بل بواحد وبعضهم اثبتوا بيت
 فلك الثواب والاطلس كره لضبط الميل الكلي وقال بعض بتحقيقه لربيتين الى ان
 ان كره الثواب كره واحدة او كرات منطوية بعضها على بعض والاطال الامام الزمخشري
 الكلام في ذلك واجاد على انه ان صمغ ناشع فليس في الآية ما يدل على نفي الزوائد
 بنا على ما اختاره الامام من ان مفهوم العدد ليس بحجة وكلام البضاوي في تفسيره
 بشرا اليه خلافا لما في منهاجه الموافق لما عليه الامام من نفي ونقله عنه الامام القرطبي

في المخول وذكر السالكين ان الحق ان تخصيص العدد بالذكر لا يدل على نفي الزائد
 والاختلاف في ذلك مشهور واذا قلنا بكونه العرش والكرسي لوجه كلام
وهو بكل شيء عليم تذييل مقرر لما قبله من خلق السموات والارض
 وما فيها على هذا النمط العجيب والاسلوب الغريب ما ترى في خلق الرحمن من
 تفاوت فارجع البهر هل ترى من ظهور ثم ارجع المهر كرتين يتقلب اليك
 البصر غاشيا وهو صابر وفي **عليم** من المبالغة ما ليس في عالم وليس ذلك
 راجعا الى نفس الصفة لان علمه تعالى واحد لا تكلفه لكن لما تعلق بالكل والجزء
 والموجود والمعدوم والمتناهي وعز المتناهي وصف نفسه سبحانه بما دل على
 المبالغة **والشيء** هنا عام باق على عمومته لا تخصيص فيه خلافا لمن ضل عن سوا
 السبيل والجار والمجرور متعلق بعليم وانما تعدى بالباء مع انه من علم وهو متعجب
 والقوة تكون باللام لان امثلة المبالغة كما قالوا خالفت انما لها اشبهت افضل
 التفضيل لما فيها من الدلالة على الزيادة فاعطيت حكمه في التقية وهو انه ان كان فعله
 مستعديا فانه انهم علموا او جعلوا تعدى بالياء كما علم به واجهله وعليم به وبحول به
 واعلم من يفضل على التأويل والالتفات كضرب لزيد وفعل لا يريد والالتفات
 بما يتعدى به فعله كاصبر على النار وصبر على كذا ولعل ذلك اعلم اذ يقال
 رحيم به فافهم **واذ قال ربك للملائكة اني جاعل في الارض**
خليفة لما امتن سبحانه على من تقدم بها تقدم اتباع ذلك بعبارة عامة وكرامته
 تامة والاحسان الى الاصل احسان الى النزع والولد شرابه **واذ** ظرف زمان لما في
 مبني لشبه بالحرف وصفا واقطارا ويكون ما بعدها جملة فعلية واسمية وليست بالزمان
 منها بان يكون ثاني جزئها فعلا او يكون معنوها مشهورا بالوقوع في الزمان المعين
 واذا دخلت على المضارع قلبت الى الماضي وهي ملازمة للظرفية اوان يضاف اليها زمانا
 وفي وقوعها مفعولا به او حرف تعليل او مناجاة او ظرف مكان او زائدة خلاف
 وفي الجرائد لا تقع واذا استغنى عن ذلك من المقام واختلف المربون فيها
 هنا فيقول زائدة او بمعنى قد او في موضع رفع اي ابتداء خلقكم اذا وفي موضع نصب
 بمقدرا اي ابتداء خلقكم او احكام اذ ويعبر وقتا متدا لا حين القول او يقال بها
 او مفعول تخلقكم المتقدم والواو زائدة والفعل بما يكاد ان يكون سورة او متعلق بالذكر
 ويكفي في محذوفه ظرفية المفعول كرمب الصيد في الحرم وهذه عدة اقوال بعضها
 غير صحيح والبعض فيه تكلف فاللذيق ان يجعل منصوبه بقا لوالا في الجملة بما فيها
 عطف على ما قبلها عطف القصة على القصة وبهنا تناسب ظاهر ولا يخفى لطف
 المربت هنا من انما الى ميمره صلى الله عليه وسلم بطريق الخطاب وكان في توبيخه
 والمخرج من عامة الى خاصه دمر الى ان القلب عليه بالخطاب لا الخط الاعظم والقسم

كذا في قوله تعالى
 المشهور القول الآخر
 والعلا والاولى قد برح

الاول من جملة الخيرة بها فهو في الحقيقة الصليفة الاعظم في الحقيقة والامام المقدم في الارض
والسماوات العلاء ولولاه ما خلق آدم بل ولا ولد وانه درسيدي بن الفارض حيث يقول
على لسان حقيقة المديته **ق** والي وان كنت ابن آدم صوره **ق** على فيه معنى شهد بانوني
واللام بجارة للتبليغ **والملك** جمع ملك على وزن شائل وشعل وهو مقول بالملك
صفة مشبهة عند الكسائي وهو مختار جمهور من الالوكه وهي الرسالة وهم رسل الناس
وكالرسالة اليهم وقيل لقلب فابن كيسان الى انه فقال من الملك بزيادة الفرف لانه
مالك ما جعله الله تعالى اليه او لقوته فان لم لك بدور مع القوة وكذا يقال ملك
اليمين شدة عجنه وهو اشتقاق بعينه وفعالة قليل وابوجية الى انه مفعل فمالك
اذا ارسل مصدر ميمي بمعنى المعنوي او اسم مكان على المبالغة وهو اشتقاق بعينه ايضا ولم
يشتر تلك وكثير في الاستعمال لكن اليه ان كان رسولا ولم يجي سوى هذه الصيغة فاعبره
مهمونا العين وان اصله الاكبي وبعض جعله اجوف فمالك يملك والهاء التانيث الجمع و
قبل المبالغة ولم يجعل التانيث اللفظ كالظلم لاعتبارهم التانيث المعنوي في كل جمع حيث قالوا
كل جمع مؤنث بنا وبلا جماعة وقد ورد بغير تاء في قوله **ق**
اباخال ملئت عليك الملك **ق** واختلف الناس في حقيقةهم بعد انما هم على
انها موجودة سمعا او عقلا فذهب اكثر المسلمين الى انها اجسام نورانية وقيل هوائية
قادرة على التشكل والتغير باشكل مختلفة باذن الله تعالى وقالت الضاردي انها
الانفس الناطقة المفارقة لبدانها الصافية بخيرة وبجينة عندهم شاطين وقالت
عبدة الاوثان انها هذه الكواكب السعد منها ملائكة الرحمة وكسب ملائكة العذاب
والفلاسفة يقولون انها جواهر مجررة مخالفة للنفوس لنا طقة في الحقيقة وصنوع
لعضهم بانها العقول العشرة والنفوس الفلكية التي تحرك الافلاك وهي عندنا
منقطة الى قسمين قسم شانهم الاستغراق في معرفة الحق والنزوع عن الاشتغال بغيره
يسجون الليل والنهار لا يفكرون وهم العائون والملائكة المقربون وقسم يدبر
الامر من السماء الى الارض على ما سبق به القضاء وجرى به العلم لا يعصون الله ما امرهم
ويفعلون ما يؤمرون وهم المذبرات امرهم مساوتهم ومنهم ارضية لا يعلم عددهم الا الله
وفي نسخة السماء وحق لنا ان نأط ما فيها موضع قدم الا وفي ذلك ساءد
راكع وهم مختلفون في الهيئات متفاوتون في العلم لا يبرهم على ما عليه الارباب
النفوس القدسية وقد يظهرون في ابدان بشرية في صورة دحية اكلي بين يدي
هم عليه حتى قيل ان جبريل عليه السلام في وقت ظهوره في صورة دحية اكلي بين يدي
المصطفى صلى الله عليه وسلم لم يفارق سدة المشرق وشبه يقع للكلمة الاولى
وهذا ما رواه طه بن العلق وانا به من المؤمنين وقد ذكر اهل الله قدس الله اسرارهم ان
اول من ظهر للنبي صلى الله عليه وآله وسلم في صورة الملائكة الهياكل الذين

هم فوق عالم الاجساد الطبيعية والامر من ولا مخلوق فقد تم فلما اوجدهم تجلى لهم باسمه
اجل في ما مواني جلالة جلاله لهم لا يبقون فلما شاء ان يخلق عالم الذوات والتسلط عتبت
واخذ من هؤلاء وهو اول ملك ظهر عن ملائكة ذلك النور سما العقل والعلم وتجلى
له في مجلس التعليم الوهبي بما يريد بجاده من خلقه لا الى غاية فقبل بذاته علم ما يكون وما
لحق من الاسرار والالهيته الطالبة صدد هذا العالم الخلق فاشتق من هذا العقل ما سماه
الروح وامر القلم ان يتلى اليه وليودع فيه ما يكون الى يوم القيمة لا غير فجعل هذا القلم
ثلاثة ثمانية وستين سنان من كونه فلما ومن كونه عقلا ثلث ثمانية وستين تجليا اورقعة كل من
اورقعة تعرف من ثلث ثمانية وستين صنفا من العاوم والجمالية فيجعلها في الروح و
اول علم حصل فيه علم الطبيعة فكانت دون النفس وهذا كله في عالم النور والخالص
ثم اوجد سبحانه الظلمة المحضة التي هي في مقابلة هذا النور بمنزلة عدم المطلق المقابل
للوجود المطلق فانما هي عليها النور فاحتمت ذاتية بمساحة الطبيعة فلما شعها
ذلك النور ظهر العرش فاستوى عليه اسم الرحمن بالاسم الظاهر هو اول ما ظهر من عالم
الخلق وخلق من ذلك النور الممزج الملائكة الكافين وليس لهم شكل الا كونهم حافين من
حول العرش يسجدون بحمده ثم اوصد الكبري في جوف هذا العرش وجعل فيه ملائكة من جنس
طبيعة فكل تلك اصل المخلوق في من هاهنا كالعناصر فيما خلق فيها من عارها وقسم
في هذا الكبري الكلة الى جبر وحكم وهما القدران اللتان ندنا لهما من العرش كما ورد
في الخبر ثم خلق في جوف الكبري الافلاك فلكا في جوف فلك وخلق في كل فلك خلقا
عالماتهم يعرفونه وزيها بالكواكب واوحى في كل سماء امرها الى ان خلق صور المولات
وتجلى لكل صنف منها بحسب ما هي عليه فتكون من ذلك ارواح الصور وامرها بتدبر
وجعلها غير منقطة بل ذاتا واحدة وميز بعضها عن بعض ففازت وكان يتميزها
بحسب قوله الصور من ذلك التجلي وهذه الصور في الحقيقة كالظواهر تلك الارواح
ثم احدث سبحانه الصور بحسب الخيال التي تجلي في وجعل لكل من الارواح والصور خذ
يناسبه ولون وال سبحانه يخلق من انفس العالم ملائكة ماداموا متغيبين
وسبحان من يقول للشيء كن فيكون اذ اعلنت ذلك فاعلم انهم اخضعوا في الملائكة
المقرب لهم فيقول كلهم لعموم اللفظ وعدم المنعش فمثل الميمية وغيرهم وقبل
ملائكة الارض بقرينة ان الكلام في خلافة الارض وقبل بلقيس ومن كان معه في حماة
لجن الذين اسكنوا الارض وهما طويلا ففقدوا فبعث الله عليهم جنبا من الملائكة فقال
لهم اجن ايضا وهم قرآن الجنة اشتد لهم اسم منها فله وهم الى شعوب لجال والجزائر
والذي عليه سادة الصوفية قدس الله اسرارهم انهم ما عند العالين ممن كان موعدا
شيئا من اسماء الله تعالى وصفاته وان العالين عندهم خلائف في الخطاب ولا ما ورد
بالسجود لا يستغفرون وعدم شعورهم بسوى الذات وقوله تعالى شكرت ام كنت من

مخلوقة انما هو

العالمين يبرك ذلك عندهم وجعلوا من ادنى الملك المسمى بالروح وبالقلم الا علوا بالعقل
الاول وهو المرأة لذاته تكتا فلا يظهر نباته اذ في هذا الملك وظهوره في جميع صفاته فوق قلب
العالم القوي والادروي وقطب اهل الجنة والنار واهل الكيب والاعراف وما من شيء الا
ولهذا الملك فيه وجه يدور ذلك المخارق على وجهه فهو قلبه وهو قد كان عالما بخلق آدم
ورتبته فانه الذي سطر في اللوح ما كان وما يكون والروح قد علم ذلك ما خطه القلم فيه
وقد ظهر هذا الملك بكامله في الحقيقة المحمدية كما شرب اليه قوسه تعالى وكذلك اوحينا اليك
روحنا فزما ولقد كان صلى الله عليه وسلم افضل خلق الله على الاطلاق بل هو خليفة
على الحقيقة في سبع الطباقي وليس هذا بالبعيد فليعلم **وجاء** اسم فاعل من اجعل
معنى التصيير فيقتضي اثنين والاول هنا خليفة والثاني في الارض ومعنى الخلق
فتعدي لواحد ففي الارض متعلق بخليفة وقدم للتشويق وعمل الكوصف لانه بمعنى الخلق
ومعنى على مسند اليه ورجح في البحر كونه بمعنى الخلق لما في المقابل ويلزم على كونه بمعنى
التصيير ذكر خليفة او تعديرة كبر والاراد من الارض اما كلها وهو الظاهر وبه قال الجمهور واد
ارض مكة وروي هذا مرفوعا والظاهر انه لم يصح والاول لم يعل عنه وحقق سبحانه الارض
لانه من عالم الغيب والاستحالات فظهر بحكم الخلافة فيها حكم جميع الاسماء الالهية
التي طلب الحق ظهورها بخلق العالم الاعلى **والخليفة** من يخلف غيره وينوب عنه
والهنا للمبالغة ولهذا يطابق على المذكر والمؤنث والشهور ان المراد به ادم عليه السلام
وهو الموافق للرواية ولا فراد اللفظ ولما في سياق وسبب سفك الدم والعناء ليس
حينئذ بطريق الدبيب والمراد من اين ان من ذفره ذلك ومعنى كونه خليفة ان خليفة
الله في ارضه وكذا كل بني استخلفهم في غارة الارض وسياسة الناس وتكيل نفوسهم وتنفيد
امره فيهم لا كما جرت به تلك ولكن لتعقود المستخلف عليه لما في غاية الكدورة والظلمة المحيية
وذاته تعالى في غاية التقديس والمناسبة شرط في قبول الغرض على ما جرت به العادة الوافقة
فلا بد من متوسط ذي جبهة تليق وتجد ليتبين من جهة وينبض باخرى وقيل هو ذريرة
عليه السلام ويؤيده ظاهر قول الملائكة فالراهم حينئذ بالظاهر فضل ادم عليهم لكونه
الاصل المستقيم من عاده وهذا كما يستغنى بذكر ابي القبيلة عنهم لان ذكر اواب بالعلم
وما هنا بالوصف ومعنى كونهم خلفاء انهم يخلفون من قبلهم من اجن بني ايمان اومن ابلاب
ومن معه من الملائكة المعوينين بحرب اولئك على ما نطق به الاثارة وانه يخلف بعضهم
بعضا وعند اهل الله تعالى المراد بالخليفة ادم عليه السلام خليفة الله تكتا وابو الخلفاء والمجلى
له سبحانه والجامع لمعنى حاله وجلاله ولهذا جعل له ليدان وكلتاها يمين وليس في
الموجودات من وسع الحق شواؤه ومن هنا قال الخليفة الاعظم صلى الله عليه وسلم
ان الله تكتا خلق ادم على صورة او على صورة الرحمن وبه جفت الاضداد وكلت لثاته
وظهر الحق ولم تزل تلك الخلافة في الانسان الكامل الى قيام الساعة وساعة القيام

جسد العالم انما هو

بل متى فارق هذا الانسان العالم مات العالم لانه الروح الذي به قوامه هو العباد المعنوي للسماء
والدار الدنيا جارية من جوارح الانسان روحه ولما كان هذا الاسم الجامع قابلا لخصتين بذاته
صحت له الخلافة وتبديا للعالم والله سبحانه العنال لما يريد ولا فاعل على الحقيقة سواء وفي
المقام صيق والمكرونا كيترون ولا مستمان الا بائنه عز وجل وفاتحة قوله تكتا هذا
للملائكة تعليم المشاورة لانه هذه المعاملة تبينها او تعظم شأن المجهول والظاهر فضل وقبل
انه سبحانه اراد بذلك تعريف ادم عليه السلام كبر فخا فانه لانه بالظن من الصورة الكونية بما عده
من الصورة الكونية وما يعرفه الجنة من الملاء الاعلى والروح والنلم وكان هذا القول لما
ذكره الشيخ في شرحه في دولة النبوة بعد معنى سبعة عشر الف سنة من عمر الدنيا وعمر اخره النبي لا
نهاية له في الدوام ثمانية الاف سنة وعمر العالم الطبيعي المقيد بالزمان المصور بالمكان ابد
وسبعون الف سنة من سنين المعرفة كما حصل اباها من دوة الملك الاول وهي يوم خمس
من ايام ذي المعاري وبنت تكتا الامر من قبل ومن بعد وقرأ زيد بن جيل خليفة بالقاف المعنى
واضح **قالوا اجعل فيها من يفسد فيها ويسفك الدماء**
استكشاف من الحكمة الخفية وما يزيل الشبهة وليس استفهاما عن نفس الجمل والاختلاف
لانهم قد علموه قبل فالسؤال عنه هو الجمل ولكن لا باعتبار ذاته بل باعتبار حكمته ومزيل
شبهته والتعجب من ان يستخلف لعارة الارض واصلا مما من يفسد فيها ويستخلف
مكان اهل الفساد مثلهم او مكان اهل الطاعة اهل المصيبة وقيل استفهام محض حذف
فيه العادل اية اجعل فيها من يفسد اجعل من لا يفسد وجعل بعضهم من اجله لاحتية
اي اجعل فيها كذا ونحو تسجيدك افرغ في اختيار ذلك شيئا علاك الدين المبني
روحه الله تكتا وجهه والادب ليكني عنه وعلى كل تقدير انبأ المفسر المكار كازعت
الحشوية مستلذين بالآية على عدم عصية الملائكة لا اعتراضهم على الله وطعنهم في بني ادم
ومن الجواب ان سوادا الشرايين وهو من اهل الله بل من شاي اهل الله نقل عن شيخه
اخراقر انه حذف العصية بملائكة السماء وملائكة بانهم عقول مجردة بلا مشاعر ولا شهوة
وقال انه الملائكة لا رضية بمصوبين لذلك وقع الملبس فيما وقع اذ كان نمر ملائكة
الارض كما كين بجبل لا قوت بالشرق عند خط الاستواء فعليه لا سبعا الاخرى
والعباد بالله تكتا وبستان له بما ورد في بعض الاخبار ان العالمين كانوا اخره الان
نزلت عليهم نار فاحرقهم **وعند** ان ذلك غير صحيح وقيل ان العالم الملبس
وقد كان اذ ذاك معدودا في عداد الملائكة ويكون نسبة القول اليهم على حد نبوة فلا بد
قلوا فلانا والغافل واحد منهم والوصف ما قررنا وذكرنا الظرف للدلالة على الاطر
في الفساد ولا كبره بعد لاكتنا مع ما في التكرار ما لا يخفى **والسفك** السبب والارادة
ولا يستعمل في الدم اذ فيه وفي الدم واللعن من مطلق الخا من على العام للدلالة على
المعصية لانه تلتا شي ايسا كل صيانة **والدماء** جمع دم ولا مرياء او وادهم

من كان في الارض صم

وحزنها فخلق منها آدم فخلق ذلك ثانياً بنوه اجساداً او غير الادم والادوة الموافقة والالفه واحد
 ادم بهنرتين فادلت الثانية العا لكونها بعد فحمة ومنع صفة للمكنية ووزن الفطر ووزن الجحى
 ووزن فاعل الفتح العين ويكثر هذا في الاسماء كسالم وكذر وليتد له جميع على ادم بالوار لا ادم
 بالهزة وكذا تصغيره على ادم لا ادم واعدد هذه الجهرى بان لا ليس للمعنى اصل في البناء مقرو
 جعل المقلب عليها الواو ورسوله له وحيد لا يجرب الاشتقاق فيه لانه من تلك اللغة لا الفعل
 ومن غير ما لا يتبع والوقوف بين اللغات بعيد وان ذكر في ذلك للشارة الى انه بعد
 الترسب يلحق بكلامهم وهو اشتقاق تعدد يري اعتبره لفرقة الوزن وان كان قد فيه من غيره
 ومن اجزاء فيه حقيقة كن جمع بين القنب والذون ولعل هذا اقرب الى الصواب **والاسماء**
 جمع اسم وهو باعتبار الاشتقاق ما يكون علامة للشيء ودليلاً يرفعه الى المذهب من الالفاظ
 الموصوفة بجميع اللغات والصفات والافعال واستعمل في الموضوع لغيره كات
 او مركباً مجزأ عند اجزاء او رابطة بينهما وكذا المعينين محتمل والكلم بالالفاظ المفردة
 والركبة تركيباً خبرياً او انشائياً يستلزم العلم بالمعاني التصويرية والتقديرية ولادة المعنى
 للمصطلح مما لا يصح كدونه بعد القرآن وقال الامام المراد بالاسماء صفات الاشياء و
 لغوها وخواصها لا تباين علامات دالة على ما هيئاتها فجاز ان يعبر عنها بالاسماء وفيه كمال
 المشابهة نظراً لانه بعد طلاق الاسم على مثله حتى يعشرون النظم وقيل المراد بها الاسماء
 ما كان وما يكون الى يوم القيمة وعرف ابن عباس رضي الله عنهما وقبل اللغات وقبل
 اسماء الملوك وقيل اسماء النجوم وقال الحكم الترمذي اسماء تلك وقيل وقيل وقيل
والحق عندي ما عليه اهل الله وهو الذي يقينه منب اخلاذ الذب هات وهو انما اسماء
 الاشياء ملوية او سقلية جوهرية او عرضية ويقال لها اسماء الله تعالى عندهم باعتبار دلالتها
 عليه وظهره فيها غير متقيد بها ولعل قالوا ان اسماء الله تعالى غير متناهية اذ ما من شيء يبرز
 للوجود من جناب الجود انما هو اسم من اسماء تلك وشأن من شئونه عزائه وهو الاول
 والاخر والظاهر والباطن **ومن هنا قال** **فكر** **4**
ان الوجود وان تعدد ظاهره وجانك ما فيه الا انشور
 كن للخلق مقام وللبحر مقام وكل مقام خال ولولا المراتب لسقطت الاسماء والصفات
 وتعلمها له عليه السلام على هذا ظهور الحق وحده في مفرها غايلول والاتحاد وكتيب
 بجميع اسماء وصفاته المتعاقبة حسب استعداده بعب علم وجه الحق في تلك الاشياء وعلم ما
 انطوت عليه **4** ونهم ما اشارت اليه فلم يخف عليه منها خافية في الله هذا الجرم الصغير
 كيف حوى هذا العلم الغزير **واختلف** الرستميون بينهم في كيفية التعليم بعد ان فسر بان
 فعل يترتب عليه العلم غالباً وبعد حصول ما يتوقف عليه من جهة المتعلم كما استعمله ليقول
 البعض ان كيفية جهة المتعلم لا تختلف فيعلم بان خلق في عليه كلام يوجب استعداداً على
 سردياً تفصيلياً تلك الاسماء وعبدالولائها ووجهها **4** وقيل بان خلقه من اجزاء

اتباع هو
 ولى من سرادها بآية
 وبدايتها

مختصة

مختصة وقوى متبانية مستعداً لادراك انواع المدركات والحمد معرفة ذات الاشياء
 واسماها وخواتمها ومعارفها واصول العلم وقوانين الصناعات وتفاصيل لانها وكيفية
 استعمالها فيكون ما قهر المقاول قبل خلقه عليه السلام والقول بان التعليم على
 ظاهره وكان بواسطة تلك غير داخل في عموم الخطاب بالبنو ما لا ارضيه اللهم الا
 ان صح خبر في ذلك ومع هذا القول للخبر يحمل خبرنا يتبادر ما لا يخفى على من له ذوق
 وقبل خبر ذلك ثم انه هذا التعليم لا يقتضى تقديم لغة اصطلاحية كازمة ابو هاشم واجتج
 عليه لوجوده ردت في التقدير الكبير اذ لو افترق لسلسل الامرا وار والامامان سري
 يستدل بهذه الآية على ان الواضع للغات كلها هو الله تعالى ابتداءً وبمجرد حدوث بعض
 الاوضاع من البشر كالبيع الرجل علم الله والمعة زلة يقولون الواضع من البشر آدم او غيره
 ويسمى مذهب الاصطلاح وقيل وضع الله تلك بعضها ووضع الباقي البشر وهو مذهب
 التوزيع وبه قال الاستاذ والمسئلة مفصلة باولها وما عليها في اصول
 الفقه وقراء الباني وعلم متبنا للمفعول وفي الجوانب الضعيف للضعيف وهي سبعة
 وقيل في سبعة **واحرى** في شرح لمحة نرى ان علم المتعبدى لا يبين يتعدى به الى ثلاثة وقد
 وهم في ذلك **ثم عرضهم على الملكة** اي المستحبات المعروفة من الكلام وتذكرهم
 العنبر على بعض الوجود لتغليب ما اشتمل عليه من العقائد والتعليم تنزلها منزلتهم في رأيهم
 البعض الآخر وقيل العنبر للاسماء باعتبارها المستحبات مجازاً على طريقه الاستخدام
 ومن قال الاسم عين المسمى قال الاسماء هي المستحبات والعنبر لها بلاد تكلف واليه
 ذهب يكي والمهدي ويرد عليان ابنو علي باسما هو له يدل على ان العرض للمسئول عن
 اسماء المروضات لا عن نفسها والا قيل ابنو علي بكولاء فلو كان يكون المروض غير ملك
 فلو يكون نفس الاسماء ومعنى عرض المستحبات تقويها لغلوب الملكة اذ اظهرها
 لهم كالذر او اجنارهم بما سبوحه من العقائد وغيرهم وسؤلهم عما لا بد لهم من العلم
 والصانع البقي بها نظام معاشهم ومفادهم ايماناً ايضا والى فالتفصيل يمكن على غير
 اللطيف اجبر فكانت سحابة فاب ساء ومدة وكذا فاجبر ولي ما لهم وما عليهم وما اسماء
 تلك الانواع من قولهم عرضت امرئ على فلان فقال لي كذا فلو بدو ان المستحبات
 عن بعض اعيان ومفادها وكيف تعرض المعاني كالسرور والحرز والجهل والعلم **وعنه**
 عرض المستحبات عليهم محتمل ان يكون عبارة عن اطلابهم على الصور العلوية والاعيان الثابتة
 التي قد يطلع عليها في هذه النشأة بعض عباد الله تعالى المجدين اذ اظهرها ذلك لهم في عالم
 تجسد فيه المعاني وهذا غير متنع على الله سبحانه بل ان المعاني التي تشكلت في عالم
 الملكوت مجتبى برأها من بواها ومن احاط خبر بعالم المثال لم يستبعد ذلك وقيل
 انهم شهدوا تلك المستحبات في كرم عليه السلام وهو المراد بعونها **4**
وتروى انك جرم صغير **4** وفيه انطوى العالم الأكبر

وقولهم ثم عرضنا عرشهم والمعنى من سببنا ما استبناهم وقبل ما تقدم به فقال
الذين آمنوا بأسماءهم وقيل لم يسموا بالانجيل بل بالانجيل على ما فهمه وهذا ما اثاره
 امر الخلافة والقرن والتدبير وافادة المدة بغير وقوف على راسه الاستعدادات ومقادير حقوق
 ما لا يكاد يمكن كيف يروم اختلاف من لا يعرف ذلك او من لا يعرف الا المظان انما هي ههنا ذلك
 البعد من العتوق واعتراف من يضل لا توفق **وهذا** كما ان المراد انما هو عرشهم وقصور استعدادهم
 من رتبة الخلافة الجاهلية للظاهر والباطن بامرهم بالانجيل تلك الاستعداد على الوجه الذي اريد
 منها والعاجز من الانبياء اجتز من العقل المطلوب وفي ذلك المنصب المطلوب **٤**
 كيف الوصول الى سعادته ونهاية **٥** تلك الجبال وودون خوف
 الرجل لحافته ومالي مركب **٦** والكف صغرا والطريق مخوف
والانبياء في الامم مطلق الاخبار وهو الظاهر هنا ويطابق على الاخبار بما في ثالثة علية
 وصحيفة علم او غلبة لحيته وفلسفة بعضهم ان الاخبار فيه اعدام واذلك يجري مجرى كل منب
 واختاره هنا على ما قيل للادب ان برهنة شأن الاستاد وعظم خطرهما وهذا ينبغي على انبياء
 انما يطلق على الخبر الخطير والامر العظيم وفي استقال ثم فيما تقدم **والانبياء** هنا ما لا ينبغي ان
 بشأن آدم عليه السلام وعدم في شأنهم وقولهم انما هو بغير من **ان كنتم صا وقاب**
 اي فيما اخل في خواطرهم من ان لو اخلق خلقا اعلم منه وافضل وهذا هو الغيب المأمور
 فذا خرج ابن جرير من ابن عباس رضى الله عنهما ان الله **كأنه** قالوا ان يخاف الله تك خلقا
 اكرم عليه منا ولا اعلم وفي الكلام دلالة عليه فان وعي سبع اية يدل على فضلهم وتزوية
 الله تكا وتقدسيه او قدسهم بيل على كمال العلم ايضا وقيل ان المعنى ان كنتم صادقين
 في دعوكم انكم احق بالاختلاف وفي انما استخلافهم لا يلق فائتوه ببيان ما ليكم من الشرائط
 سابعة وليس هذا من المعصية في شيء لانه شبهة اختلت وسألوا عما يزيها وليس باختيار
 ولا يرد ان الصدق والكذب انما يتعلق بالخبر وهم استخبروا ولم يخبروا لانا نقول هاهنا
 الى الاوقات بالصدق الثاني ومن حيث ما يلزم مدلولها وان لم يتطابق اليها بالقصة لا دور
 ومن حيث منطوقها **ان** في مثل هذا الموضع محذور من حذره سبويه وهو **الذين**
 يدل عليه سابق وهو هنا انبئون وعنده الكوفيين واي زيد والمبردان الجواب لا يتقدم
 وهذا هو النقل الصحيح عن ذكر في المسئلة ووهو البعض فحس الامر ومن زعم ان هذا
 بمعنى اذ الظرفية فلا تحتاج الى جواب فقه وهم وكأنه لما رأى عصمة الملائكة وظن من الآية
 ما يحل بها ولم يجد لها مفعلا مع ابقاء ان على ظاهرها افتقر الى ذلك وانكسر الله تكا على ما
 اغناها من فضل ولم يجزنا الى هذا ولا الى القول بان الفرض من الرتبة التوكيد لما بينهم
 عليه من القصور والبعث فما حصل المعنى حسنا اخبروني ولا تقولوا الا حقا كما قال الامام
قالوا سبحانك لا علم لنا الا ما علمتنا استنبهنا واقع موقع الجواب كانه قيل فذا
 قالوا اذ ذلك هل خرجوا عن عهده ما كلفوه ولا قيل قالوا انهم وذكر عز واحد ان الجمل المفتحة

بالقول انما كانت مرشاة عليها على بعض في المعنى فالافصح ان لا يكون فيها جبر بل انما
 بالترتيب المعنوي وكذا ما في سورة الشراء من ذلك كثير بل القرآن مراد منه **سبحان**
 قبله متعدد وفلسفة محذرة على انه ولا يكاد يستحق الامضا فاما للمعنى او المعاني
 منسوبة باضمار فعله وجوبا وقوله **سبحانه** ثم سبحاننا نفوذ به **٥** وقبلنا سيجي ايجي
 شاذ كقول سبحانك اللهم سبحان **٦** ويجوز فساد ما ذكره الكسائي ولا حاجة له
 ذهب عن هذا انه علم للتسبيح بمعنى التزويد لا مصدره سيجي بمعنى قال سبحان الله لتدليلهم
 لان مدلول ذلك لفظ ومدلوله هذا معنى واستدل على ذلك بقوله **٤**
 في قلت لما جاني خبره **٥** سبحان من عاقبة النادر
ان الاول انه علم لوجب حذره لان الالف والنون في غير الصفات انما تنفع مع العطف **واجب**
 بان سبحان فيه على حد المضا في اليا سبحان الله وهو مراد للعلم والقي المضاف
 على حاله مراعاة لافعال حاله وهو الخبر من التزويد وقيل من رابعة والاضاف لما بعد
 على التكم والاسم اجزاء **٥** وقوله سبحان قول بعض ان معنى سبحانك تزيه لك بعد تزييم
 كما قالوا في لبك اجابة بعد اجابة ولينهم على هذا ظاهرا ان يكون معنى ومفرد سبحان وان
 لا يكون منصوبا بل مرفوع وانما لفظ النون للوضوح وانما التزويد فيها وبسبحان الله
 تعالى لمن يقطع ذلك **والذين** من هذا الجواب الاعتراف بالخبر عن الخلافة المقصود
 عن معرفة الاسماء على المخرج وجه كانهم قالوا لا علم لنا الا ما علمتنا ولا علمنا الا ما
 فكيف فعلها وفي اشعار بان سؤلهم كنه الاستسنا اذ لا يعلم الا من لم يزل التعليم
 ومن حيث علمهم بحكمتهم الاختلاف مما تقدم فهو بطريق التعليم ايضا فالسؤل للتزويد
 عليه سؤل مستفهم لغرض وتسا على كنه ما افاض عليهم مع غاية التواضع ومراعاة
 الادب وترك الدعوى والحد كذا لم يقلوا لا علم لنا الا ما علمتنا مع انه كان مقتضى ان
 ذلك ومن زعم عدم العصمة جعل هذا قوله والاضاف ان يشبهها ولكن لا يرد
 خلق بالعصمة بل عن ترك اولي بالنسبة الى علو شأنهم ورفعة مقامهم اذ لا يفت
 بمخالص على العباد ان يتركوا الاستفسار ويعفوا عن مدين لان يظهر حقيقة الحال
وما عنه الجود موصولة حذف ما كلفها وهي ما في موضع رفع على السبل او نصب على
 الاستسنا وحكي ان عليه من الزهدية هنا في موضع نصب بعلمنا وبكلفنا انهم
 بان الاستسنا منقطع فاذ معنى كنه وما شرطية والجواب محذوف كانهم لم يقولوا
 سألوا العلوم ثم استدلوا انهم في المستقبل اي سئل علمهم علوه ويكون ذلك المبلغ في ذلك
 الدعوى كما لا يخفى **انك انت العالم الحكيم** تدبيل كونه مضمون الجملة السابقة ولما
 نفوه العلم عن انفسهم ليجتنبوا الله تعالى ان يعلم على كل اوصافه ودفعوه بالوجوه بالحكمة
 لما بين لهم ما بينوا واصل الحكمة لتعوضه كنه الدابة لانها تنسها في الامور ما بينا
 فاعلم لانه يمنع من ارتكاب الباطل ولا تفتان الغفل لغير طريق العباد والاعراض

وهو المراد هنا ثلاثا بلزما التكرار فعني الحكيم وقيل والحكم كبد عاتة قال في البحر وهو
على الاول صفة ذات وعلى الثاني صفة فعل والمشهد ان اراد به العليم كان من صفات الذات
او الفاعل لا الاعتراض عليه كان من صفات الفعل فانهم قد تم سحابة الوصف بالعلم على الوصف
بالحكمة مناسبة ما تقدم من البشور ولا علم لنا ولان الحكمة لا تتجدد العلم ويكون اخرها لهم مخالفا
لما يتوهم من اولها **وانت** يحتمل ان يكون فضلا لا محال له على المشهور فيعيد تأكيد الحكم والقصر المستفاد
من تعريف المسند وقيل هو تأكيد لتعريف المسند اليه وليسوع في التابع ما لا يسوع في المتبوع وقيل
مبتدأ خبر ما بعده **وهكيم** اما خبر بعد خبر اوله وحذف متعلقها لافادة العموم وقد
حذف ما بينها فقال العليم بما امرت ونبت الحكيم فيما قضيت وقد تم والعموم اول **قال**
يا ادم انبئهم باسمك نادى سبحانه ادم باسمه العلم كما هو عادة جل شانه مع انبيائه
ساعدا بنينا صلى الله عليه وسلم حيث ناداه بيا ابا النبي وبيا ابا الرسول لعلو مقامه و
رفعة شأنه اذ هو خليفة الاعلم والسر في ايجاد العالم ولم يقبل سبحانه انبائي كما وقع في امر الملكة
مع حصول المراد معا ايضا وهو ظهور فضل ادم ابانة لما بين الرتبين من التفاوت وانباء
الملئكة بانه عليه السلام واضحه يحتاج الى ما يجري مجرى الامتحان وانه حقيق ان يعلم غيره
اولئك ان له عليه السلام منه التعليم كاملة حيث اتيه مقام المعبد وانه مقام المستندين
منه اولئك تنوب عليه المحبة فان انباء العالم ليس كانباء غيره والمراد بالانباء هنا الاعلاء
لا مجرد الاخبار كما تقدم وفيه دليل لمن قال ان علوم الملئكة وكالاتهم تغفل الزيادة ومنع قوم
ذلك في الطبقة العليا منهم وحمل عليه وما لنا الا ان مقام معلوم وانهم كلهم البعض منع
حصول العلم الرقي لم يخل ما يجعل علم قال لا حال والفرق ظاهر لم له فوق وقراء انهم
عباس انهم بالفرق وكسر الحاء وانبئهم بقلب الحرة باء وواو الحسن انهم كاعلمهم والمراد بالانباء
ما عجزوا عن علمها واعترفوا بالقصور عن بلوغ مرتبتها والغير عالم على المرحوم على ما تقدم
قل انبئهم باسمك عطف على جملة محذوفة والتقدير فانبئهم بها فلما انبئهم
وحذف لهم المعنى واظهار الاسماء في موقع الاخبار لاظهار كمال العناية بشانهم
الاشارة الى انه عليه السلام انبئهم بها على وجه التفصيل دون الاحمال وعلمهم بصدق من القرآن
الموجبة له ولا من ظهر من ان يخفى ولا يبعد ان عرفهم سبحانه الدليل على ذلك واحتمل
ان يكون لكل صنف منهم لغة او معرفة بشي ثم حصر جميعهم في كل صنف صانعه في تلك
اللغة اذ ذلك شئ بعيد **قال ألم اقل لكم اني اعلم غيب السموات والارضين**
واعلم ما تبدون وما كنتم تكتمون جواب لما وتبرر لما من اجواب
الاجمال واستحضار له على وجه البسط والشرح ولا يخفى ما في الآخرة من الامجاد انما الظاهر
اعلم غيب السموات والارض وشهادتهما واعلم ما كنتم تبدون وما كنتم تكتمون وما تبدون
تكتمون الا انه سبحانه اقتصر على غيب السموات والارض لانه يعلم منه شهادتهما بالاولى واقصر من
الماضي على المكتوم لانه يعلم منه البادي كذلك وعلى المبدى من المستقبل لانه قبل الوقوع

من ذلك

حفي فلا فرق بينه وبين غيره من الخبائث وتغير الوساوس حيث لم يقبل وتكتمون لعل افادة
استمرار الكتمان فالمعنى اعلم ما تبدون قبل ان تبدوه واعلم ما تسترون على كتمان وذكر كتمان
ان كل كان صفة غير مفعلة بشي الا محض التأكيد المناسب للكتمان ثم الظاهر من الآية العموم
ومع ذلك ما لا تعلمون انهم لم يولدوا بشي من غيب السموات والارض فاعلموا ذلك ومنعها
قوله فمن قابل غيب السموات اكل ادم وحوى من الشجر وغيب الارض قبل قابيل هابيل
ومن قابل الاول ما قضاه من امور خلقه والثاني ما فعلوه بها بعد انفسا وثالث
قابيل الاول ما غاب عن المتربين مما استأثر به تكلم من اسرار الملكوت الاعلى والثاني ما
غاب عن اصفيائه من اسرار الملك الادنى وامور الآخرة والاول وما أبدوه قبل قولهم
اجعل فيها وما كنتم تعلمون لاني خلقناكم اكرم عليه منا وقيل ما اظهره بعد الاشكال
وقيل ما استرأه ابليس من الكبر واستأثره الكبر حيث من باب نبوءة قابيل فلو اخلنا
والقائل واحد منهم ومعنى انكم على كل حال عدم الظاهر ما في النفس لاحد من كان
في الجمع وليس المراد انهم كتموا الله تعالى شيئا بزعمهم فان ذلك لا يكون حتى من ابليس
وابدا سبحانه العالم فيما تبدون انما اهتم ما بالانباء بذلك المهبط لم والظاهر عطف
على الاول فهو داخل معه تحت ذلك القول ويحتمل ان يكون عطفا على جملة الما قبله
حيث تحت **واذ قلنا للملائكة اسجدوا لادم** الطرف متعلق بمقدمه دل
عليه الكلام كانه نداء واو اطاعوا والمعلم من عطف النقط على النقط وفي كل ابتداء
النية مع ان الاول للفضل وهذا عطف به ولا يجمع عطف الطرف على الطرف بناء على
الاتقن الذميمة قدماه لاختلاف الوقتين ويجوز على انه نصب السابق بمقدور **وسجد**
في الاصل تدل على انخفا من باخنا وعجز وفي الشرع وضع الجبهة على قصد العبادة
وفي المعنى المأمور به هنا خلاف فقل المعنى الشرعي والسجود له في الحقيقة هو لله تعالى
واكرم اما قبله اوسب واعترض بان لو كان كذلك ما اخرج ابليس وبانه لا يدل
على تفضيله عليه السلام عليهم وقوله تكلم اراك هذا الذي كرت على بيل عليه
الارض ان انكبت لبيت باكر من سجودها **واجب** بالناس الامر على ابليس وبان
التكريم يجعله حمة لهذه البينة ذواتهم ولا يخفى ما في الدلالة على عظمة شأنه كانه
جعل الكعبة قبله من بين سائر الاماكن ومن الناس من جود كون السجود له اكرم عليه
سلام حقيقة مدعي ان السجود للمخلوق انما يقع في شرعنا وفي ان السجود شرعي عبادة
وعبادة غيره سبحانه شرك محرم في جميع الاديان والازمان ولا اراها حلت في غير
من الاعطاف وقيل المعنى اللغوي لا يكون في موضع اجابة بل كان مجرد تذكير وانقياد
قال لادم انما ابقيت على ظاهرها واتا بمعنى الى مثلي في قول حسان رضي الله عنه
ليس اول من صلى لعبتك واعرف الناس بالقرآن وكسفن
او للتسبية مثلي في قوله تكلم اقم الصلوة لعلك الشمس وحكمة الامم بالبحر والظاهر ان

افضل عليه السلام والا عندنا دوما قالوا جسد الانسان الى ان حتى الاستاذ على من علمه حق
 عظيم وفيه حكمة الاسلوب حيث قال اولادنا قال ذلك ومنها ما قلنا به من ان الله لا ياتي الا بالاول
 خلق آدم واستخلط فيه فاعطيت ذكر الربوبية معصاة الى حب خلقه وهذه المقام مقام ملائكة
 بناسا عظيمة وايضا في السهر والنعيم قالوا من قبله اعزوا اشياء الى كبرياء الله هذه النعمان وقد ابره
 بهم تارة للملكة ايضا ما اضم اليهم وهي الفتاة ذو مشوه وهي لغة عربية حيث ليست بجملة كانت
 الفارسي وقد ورد في امرأة ذات ثيابها مع رجل فقال في السوء انشأ ترديا في السوء انشأ
فجدوا الاول بليس الفار لا فادوة مسارعتهم لا فاشال وعدم تابلهم في **فالبليس**
 اسم ابيهم من نوع من الصنف للعربية والجمعة ووزنه فليل قالوا لا فادوة مسارعتهم لا فاشال وعدم تابلهم في **فالبليس**
 مشتق من لا بلس وهو الالهة من لغة اهل الباس من رحمة الله تعالى ووزنه على هذا فليل ومنه
 من الصنف حيث ذكرنا في الايام واخر من ان الله لا ياتي الا بالاول خلق آدم واستخلط فيه فاعطيت ذكر الربوبية معصاة الى حب خلقه وهذه المقام مقام ملائكة
 كاحليل وكاحليل وفيه نظير وقيل لا سببه بالاسماء الالهية فليس به احد من العرب والبس في
 واختلف الناس في هل هو الملكة ام من الجن فذهب الى الثاني جماعة مستدلين بقولهم
 ان البليس كان من الجن وبان الملكة لا يستكبرون وهو قد استكبر وبان الملكة كادى مسلم
 عن عائشة رضي الله عنها خلقوا من النور وخلق الجن من ما بين نار وهو قد خلق مما خلق الجن
 كما يلك عليه فوكه تلك حكاية عندنا في خلقه من نار وخلقته من بلان وقد تركه سجود
 اباة واسكبارا حيث انما لا تكلمنا شيئا بين الملكة معوزا بالادنى منهم فقبولوا عليه وتناوله
 الامر ولم يزل اولاد الجن ايضا كانوا ما يورث مع الملكة لكنه استغنى عن ذكرهم لزيد بنهم من ذكر
 الجن ولانه عليه لعنة كان ما يورثا من جننا لا جننا كما يشير اليه ظاهر قوله تعالى انك اذا قرأت الكتاب
 فجدوا وارجع للمأمورين بالسجود وذهب جمهور العلماء من المعاصرة والناسخين الى الاول
 بظاهرا لا سقنا وتبينه بما ذكرنا من ان الله لا ياتي الا بالاول خلق آدم واستخلط فيه فاعطيت ذكر الربوبية معصاة الى حب خلقه وهذه المقام مقام ملائكة
 به الا انهم لم يكن معوزا منهم ولان حرف العز الى مطلق المأمورين مع انه في غاية البعد لم يثبت
 انه لا تنقل الى الجن سجودا لادم سوى البليس وكونه ما يورثا من جننا لا جننا كما يشير اليه ظاهر قوله تعالى انك اذا قرأت الكتاب
 اشارة خطا العقاد واقتضا ما ذكرنا من الامة كونه من جنس الجن ممنوع يجوز ان يراى كونه منهم فضلا
 وقوله تعالى ففسق كاليان له ويجوز ايضا ان يكون كان بمعنى ضار كادى لادم لانه نسخ بب هذو
 المعصية فصار جنسا كما مسخ اليهود فصاروا قردة وخنازير سلكنا كنهنا لانا فادوة مسارعتهم لا فاشال وعدم تابلهم في **فالبليس**
 جنة وكونه ملكا فان الجن كما يطلق على ما يتبادل الملك يقال له نوع منه على ما روي عن ابن
 عباس رضي الله عنهما وكانا اخرت الجنة او صناعة جليل وقيل صنف من الملائكة لانهم الملائكة
 مثلنا او ان يقال للملائكة جن ايضا كما قال ابن اسحق لا جنسناهم واستأمرهم عن اعين الناس
 وبذلك فسر بعضهم قوله تعالى وجعلوا بينه وبين الجنة نسبا وورد مثله في كلام الرب
فقال الا عني في سليمان عليه السلام **هـ** ونحو من جن الملائكة تسعة **هـ** قياتا
 ليدبر يعلمون بلاد اخرج وكون الملكة لا يستكبرون وهو قد استكبر لا يفر اما لان من الملائكة

من ليس بمصوم وان كان الغالب منهم العصية على العكس منا وفي حقيقة اهل المعصية
 النبي ما يريد ذلك وانما لان البليس سلبت تلك الصفات المكنية والبهية ثانيا بالصفات
 الشيطانية ففعل عند ذلك والملك ما دام ملكا لا يعصى **هـ** ومن الذي ياتي لانه غير
 وكونه مخلوقا من نار وهم مخلوقون من نور غير ضار ولا قارح في ملكيته لا النار والنور قويا
 المادة بالجنس واختلف فيها بالارض على ان ما في الارض من جنات منها من خلق الله الملكة
 من النور جارية الغالب والآخر المكنية من طوهر الانا لانه ان الله تعالى خلق الملكة من نار
 وملكته من الخلق وملكته من هذا وهذا وورد ان تحت العرش تبارك اذا اغسل فيه جبريل عليه السلام
 وانفخ في نفث من كل طرفة عين ملك واهم كذا بعضه ان يخلق ان طرفة الملكة لا يخالع
 الشياطين بالذات وانما يخالعهم بالحوادث والصفات كالبرية والعصية من الاستكبر
 ليشلها وكان البليس من هذا الصنف ففعله ما شئت من ملك وجن وشيطا وبذلك يحصل
 الجمع بين القول والله تعالى اعلم بحقيقة حاله ثم المشهور ان الاستسقاء متصل ان كانت
 الملكة ومنقطع ان لو كان منهم وقدمت تلكهم لا اتصال مع قولهم بالناس وقد ساع عند
 الخلة والاصول بين ان المنقطع هو المستثنى من جنس من متصل هو المستثنى من جنس
 قاله الغزالي في العقائد الطهور وهو غلط فيها فان قوله تعالى لا تأكلوا اموالكم بكم بالها لعل الى
 ان يكون جنسا ولا يذوقون فيها الموت الا الموت الاول وما كان الموت من قبل موتنا الا الموت
 الاستسقاء منقطع مع ان المستثنى من جنس ما قبله فيبطل قوله **وايضا** ان المتصل
 ما حكم به على جنس ما حكمت عليه ولا يفتن ما حكمت به ولا يذوق الموت من هذا الجنس
 فتى انهم اعدوا هو منقطع بان كان غير الجنس سواء حكم عليه بجنسه او لا يجوز انما انهم
 الا درنا فالقطع نوزان والمتصل نوع واحد ويكون المنقطع كغير المتصل فان يفتن
 المكنية بعد اجزائه فقولنا لا يذوق الموت منقطع بسبب حكمه بغير الجنس لا بجنسه
 ذاقوه فيها وليس كذلك وكذلك ان يكون جنسا لانه لا يذوق الموت بالها لعل بل الجنس كذا
 او خطأ لان البليس لا اتصل بظاهرا ولا كان مباحا فتوقع المنقطع حينئذ الى ثلاثة احكام
 على الجنس بغير الجنس والحكم على جنس ما يورثه والمتصل نوع واحد فلهذا هو انما يذوق
 العبرة بالاتصال والاتصال الذي في الحكم وعبرنا في حقيقة اللفظ وعدم اتصاله
 وانهم كلهم القوم لغضا استسقاءهم ان جميع المخلوقات مخلوقة وسفليها وسفليها
 وخسيتها مخلوق من حقيقة الحقية صلى الله عليه وسلم كما يشير اليه قول النبي صلى الله عليه وسلم
هذا النبي يكون من نوره **هـ** كل حقيقة ثم انما لعل الغلظا
 وفي الايام ما يورثه ذلك انما الملكة العلوية خلقوا من طرفة عينه وسلام
 من حيث الجلال والبليس من حيث الجلال ويؤيد هذا في الاخرى ان الملائكة مخلوقون
 الله سبحانه وتعالى كان من ملكان ولم يخرج ولم يبدع ولم يطلب المنة فاعلم ان الله تعالى
 يفعل ما يريد وان ما يريد سبحانه هو الذي يفتنهم العقاقير فلا يسيل الى خبرها و

انما ما يريد على ظاهره

تبدلها واستشعره لك من شأنه بالبلد ولا يكن اسمه فقبل بل كان اسمه غرازل او محارث
وكنته ابامره ووراد لك ما لا يمكن كشده والله تعالى يقول الحق وهو يهدي السبيل وفي قوله
تعالى **ابى واستكبر وكان من الكافرين** نوع اشاره الى بعض ما ذكره في الجملة استنباط جواب
لمن قال ما قبله وقبل ان الغلظين الاوابين في موضع نصب على كمال ابي استكبرا وكان
من الكافرين مشانف او في موضع الحال وقيل يحمل لثالث تذييل بعد تذييل **والا بآ** الاستثناء
مع الانفة والتمكن من الفعل واحد كان قولك ابي زيد الظلم المبلغ من الظلم وكافاه الفصل
التي صح بعد الاستثناء المفعول كذا في الله الا ان يتم بوزنه وقوله **قوله**
ابى الله الامهله ووفائه فلا انكر معروف ولا العرض صانع
والفعل منه ابي وعلمه لا يكون يا ابي قياتا وقد سمع ابي كرضي فالمصارع حينئذ قاتبي
والمنقول هنا قد وفاني سجود **والاستكبار** التكبر وهو ما جاز في استعمل بمعنى الفعل
وقيل التكبر ان ير كمال الشخص نفسه اكبر من غيره وهو مذموم وان كان اكبر في الواقع
الاستكبار طلب ذلك بالتشبع وقدم الالباء عليه وان كان متأخر عنه في الرتبة لانه
من الاحوال الظاهرة بخلاف الاستكبار فانه نفساني اولات المقصود الاخبار عنه
بانه خالف حاله حال الملائكة فاسب ان يبدأ بآوله بتأكيد ما حكم به عليه في الاستثناء
او بانشاء الاخبار عنه بالمخالفة فذا كذلك على ابلغ وجه **وكان** على بابها والمعنى
كان في علم الله تكلم الكافرين او كان من القوم الكافرين الذين كانوا في الارض
قبل خلق آدم وقيل بمعنى صار وهو مما اثبتته بعض النسخة **فالك** ابن خلدون وترده
الاصول ولانه كان الظاهر حينئذ فكان بالفاء ثم ان كثر ليس لذلك الواجب كازم
الخارج مستمكن لهذه الآية لانه لا يوجب ذلك في ملتنا على ما دللت عليه القوم
واجابه قبل ذلك خبر مطلق به بل باستقماحه امر الله تعالى بالسجود لم يستقدانه خیر من
وافضل كايده عليه الالباء والاستكبار **وقال** ابو الهيثم معنى من الكافرين من
العاصين ثم الظاهر ان كفرة كان من جملة بان استر سيجانه منه ما كان اعاده من العلم
الذي كان مرتد يابه حين كان طاروس الملائكة والظاهر ان القناء اذا حكمت ادمت
وقتی القدر اذا امت اصمت **وكان** سراج الوصل اذ هو بينا **فقت** بزيح من البين
فانطفي **وقيل** عن عناد حله عليه حب الرئاسة **والا بآ** الجواب بما اوتي من النفاضة
ولم يدرك المسكين انه لو اقتل ارتفع قدره **وسما** ما في الملاء لا سيما فخره **ولكن**
اذا لم يكن عون من الله للفتي **قوله** ما يجني عليه اجتهاده
وكما رقت هذه الفضة جفونا **واراقت** من العيون هيونا فان الجليس كان مة في دلال
طاعته **يخالف** في رداه موافقة **ثم** صار الى ما ترى **وجرى** ما به القلم جرى **قوله**
وكننا ولبلى في صعود من الهوى **قوله** فلما اتوا قبا نبت وزلت
ومن هنا قال السلف الشافعية والاشعرية وبقولهم اقول في هذه المسئلة ان العبر

باليمان الذي هو ان العبد عليه **ويان** متصفا به في اخراحياته **قوله** ما نزلنا خزنة **ولذا**
نص اننا مؤمن ان شاء الله تعالى بالثالث ولكن ليس بالايان النا جزل في الايمان ان لا يقبل العبد
عند الموت وختم الاعمال **وقد** مع عزاب هريه رضى الله عنه كما اوردوه الا ان كان من غمار
ايمان العبد ان يهتكي اذ عواب المؤمنين مغيث عنهم وهو الظاهر في عبادته وفي كسبه
عن جابر كان صلى الله عليه وسلم يكفر من قوله يا مقلب القلوب ثبت قلوبنا على دينك **قوله**
خبر من قال انا مؤمن ان شاء الله تعالى فليس له من الاسلام نصيب موضوع بانفاق المؤمن
وانا مؤمن بغيره ان شاء الله تعالى **قوله** **واعلم** ان الذي تضمنه هذه الآية الكريمة وكذا النبي في
الاعراف وبني اسرائيل والكهف **قوله** ان سجود الملائكة ترتب على الامر بالخبر بالواد **قوله**
بعد خلقة ونفخ الروح فيه وهو الذي يشهد له النقل والفعل اذ ان ما في الجنان من قولك
واذا قال ربك للملائكة ان خالق بشرا من طين ما سمعوا فاذ استوتبت ونفخت
فيه من روحي فقعوا له ساجدين فسجد الملائكة كلهم اجمعون وكذا ما في من سنة على ظاهرا
ترتبه على ما في الامر التلويح من جزان متوسط بينهما بيني غير الخلق وتوابعه **قوله** فاعلم
وحمل ما في تلك الايات من الامر على حكاية الامر التلويح بعد تحقق المعاني به اجمالا فانه حينئذ
يكون في حكم الخبر **ثم** في آية الاعراف للزاني الزني والفرج في الاخبار او يقال ان الامر
التلويح لما كان قبل تحقق العقل به بمنزلة العدم في الجباب المأمور به جعل كانه انما حدث به
تحقيقه فيكي على صور الخبر ولما رأى لعينهم ان هذا مود الى ان ما جرى في شأن الخلق وما
قالوا وما سمعوا انما جرى بعد سجودهم سجدوا بملذلة قدره عليه السلام وخروج الجليس
من البيت باللعن **وبعد** مشاهدتهم كل ذلك وهو حرق لغضبة النقل بل خرق في العقل
اصطرا الى القول بان سجود كان مرتين وهيات لا يصلح العارما افد الدهر **فالحق**
الحقيق ما دل عليه هاتيك الايات وما استدله بالخالف الذين من وليا لادلة الشيطان
كان قبل الخبر وكان معناه على تقدير صدقها سوتها طلب بناء على ان الشرط قيد الطلب
على ما خرج به الاستدلال من ان معنى قولك ان جاك زيد فاكراه اي على تقدير صدق
ان جاك زيد اطلب منك كراهه وان كان الحكم في الشرط ويجوز فاجزى الطلب لا بد من
تأويله بالخبر اي يستحق ان يقال في حقه كراهه وعلى التقديرين كان مدلول فقعوا له ساجدين
طلب استغاليا لا حاليا فلا يلزم تحقق الامر بالسجود قبل التسوية **قوله** لو كان الشرط قيد الطلب
لا لطلب يكون المعنى الطلب في حال السجود وقت التسوية فيعيد تقدم الامر على التسوية وقوله
مولانا الرازي في تفسيره ان الآية كانت على تقدم الامر بالسجود على التسوية فيعيد تقدم الامر على التسوية وقوله
كان بعد سجودها نزل على آدم عليه السلام كاضاحيا صار سجود الملائكة لان العباد
في فقعوا للتعب لا يخفى ما في ذلك القاء السببية لا للملطف وهو لا يقتضي ان يقب كافي قوله
انما هو في الصلوة من اجتهاد فاسعوا وقوله سجدوا فقل في ام مرتبة كلمات **قوله** فاسعوا
نفخ الروح في الآية على التسليم لا استمران العلم حوته وبجمل موت وانت في فناء هذه المسئلة

وَقُلْنَا يَا آدَمُ اسْكُنْ أَنْتَ وَزَوْجُكَ الْجَنَّةَ عطف على آدَمَ وادبونه أو على قُلْنَا
 والزمان عند واسع للقولين وتقدير الكلام بالبناء للجنة المأمور بالبقاء فيه من الأدم وتحميكم لها
 بجا طيب به أو هو من المأمور بالبقاء في الجنة أي بوجوبها **واسكن** امر من السكن بمعنى اتخذ المسكن لا من السكن
 تركه المحركة أو بنا فيه ظاهر حيث شئتما وذكر متعلقه بدون في وليس بمكان بهم **وانت** تأكيد السكن
 في السكن والمقصود منه بالثبات صحة العطف أو لولاه لزم العطف على العجز المتعل بل أفضل وهو منع في
 النصيح على الصريح وفائدة تقرر المتبوع مقصودة بتعاضد العطف مع أن المتطوف لا يباشر فعل الأمر
 لأنه وقع تأديداً وتفسيره ما لا يغير في المتبوع وقبل هذا تعليلان فغلب المتأخر على الأول
 المذكور على المؤثر وتكون التعليل مجازاً ومعنى السكن والامر موجوداً فيهما حقيقة حتى لا يفرق
 أن يلتزم أن التعليل قد يكون مجازاً غير لغوي بأن يكون التجوز في الاستناد أو يقال أنه لغوي لأن
 صيغة الأمر هنا للتخاطب وقد استعملت في الأمر والتخلص من ذلك قيل أنه معطوف بتقدير
 فليكن وفيه أنه حشيد يكون من عطف الجملة على الجملة فلا وجه لتأكيد الأمر بمقتضى أن يكون
 للادباحة كما سطره وإن كان يكون للوجوب كما أن النبي فيها بعد التحريم وإيثاره على سكنها للجنة على
 عليه السلام المقصد بالحكم في جميع الأمر وهي تسع له كما أنها في الخلقة كذلك ولهذا قال بعض
 المحققين لا يصح إيراد زوجك بدون العطف بأن يكون منصوباً على أنه مفعول معه **والجنة**
 في المشهور دار الثواب للمؤمنين يوم البقية لأنها المبدأ عند الإطلاق وسبق ذكرها في سورة
 وفي ظواهر الآثار ما يدل عليه ومنها ما في الصحيح من مجازة آدم وموسى عليهما السلام فهي آفة في
 السماء حيث شأنتها وذهب المتأخر وأبو مسلم لأصنافها وإناس إلى أنها جنات أخرى
 خلقها الله تعالى امتحاناً لآدم عليه السلام وكانت بساكنة في الأرض بين فارس وكرمان وقيل
 بآرض عدن وقيل بفلسطين كورة بأشام ولما كان الجنة المروضة وحلوا الهبوط على الأرض
 من تبعه إلى تبعه كما في الهبوط أصراً أو على ظاهره ويجوز أن تكون في مكان مرتفع قالوا لا
 لأنواع في أنه تعالى خلق آدم في الأرض وفي الجنة أنه نقل إلى السماء ولو كان نقل إليها لكان أولى
 بالذكر ولأنه سبحانه قال في شأن أهل تلك الجنة وأهلها لا يسمعون فيها لغواً ولا تأثيماً
 الا قليلاً سلاًماً سلاماً ولا لغواً فيها ولا تأثيماً وما هم فيها من غير حزن وقد لقي إبليس فيها وكذب
 وأخرج منها آدم وحواء مع أذخاها على وجه سكنى لا كما قال النبي صلى الله عليه وسلم
 ليلة المراء ولأن الجنة المخلدة دار للنعيم والراحة وليست بدار تكليف وقد كلف آدم أنه لا يأكل
 من الشجرة ولأن إبليس كان من الكافرين وقد دخلها للوسوسة ولو كانت داراً لمخلدة ما دخلها
 ولا كاد لأن الأكابر صرحوا بأنه لو جئ بالكلية إلى باب الجنة لتمزق ولم يدخلها لأنه ظلمة
 وهي نور ودخول مستوراً في الجنة على ما لا يفهم ولا يملك تظهير فكيف يحسن أن
 يقع فيها العيشة والمخالفة ويجل لها غير المطهر ولأن أول حمل حوى كان في الجنة على ما في
 بعض الآثار ولقد روي ذلك الطعام اللطيف يتولد منه نطفة هذا الجسد الكثيف والزام
 الجواب عن ذلك كله لا يخلو عن تكلف والزام ما لا يلزم وكونها على ما ذكر يجب

ثم يذكر

مجرى الملاعبة في الدين والمراغة لاجتماع المسلمين غير مسلم وما في حيز الحاجة
 يمكن حمله على هذه الجنة وقيل كانت في السماء وليت دار الثواب بل هي جنات المخلدة وقيل
 كانت غيرها ويرد ذلك أنه لا يصح أن في السماء بساكنة غير بساكنة الجنة المروضة واحتمل
 أنها خلقت إذ لا شيء أصح مما لا يقدم عليه منصف وقيل لكل مكان والله تعالى على ما
 يشاء قدير والآلة متعارضة فالأحوط والأسلم هو الكف عن تعيينها والقطع بوجوب
 مال صاحبها أو يولد والذكي ذهب إليه بعض ساداتنا الصوفية قدس الله
 أسرارهم أنها في الأرض عند جبل الياقوت تحت خط الاستواء ويسمونها جنات البرزخ
 وهي الآن موجودة وإن العارفين يدخلونها اليوم بأرواحهم لا بأجسامهم ولوقالوا أنها
 جنات المأوى ظهرت حيث شأنتها وكيف شاء كما ظهرت لنبينا صلى الله عليه وسلم
 على ما ورد في الصحيح في عرض حائط المسجد لم يبعد على مشربهم ولو أن قالوا قال الجنة
 لغلت به لكن للتفرد في مثل هذه المطالب أفان وكما اختلفت في هذه الجنة اختلف في
 وقت خلق زوجة عليه السلام فذكره ابن مسعود وابن عباس وناس من الصحابة
 رضي الله عنهم أن الله تعالى لما أخرج إبليس من الجنة واسكنها آدم بقي فيها وحده وما كان
 معه من بيتان به فالتقى الله تعالى عليه النوم ثم أخذ صلماً من جانبها ليسر ووضع مكانه
 ثوباً وخلق حوى منه فلما استيقظ وجدها عند رأسه فاعدها فالتصانعت قالت أمة
 قال ولم خلقت قالت لتكن لي فقالت الملائكة تجرته لعله من هذه قال امرأة قالوا
 لم سميت امرأة قال لأنها خلقت من الماء فقالوا ما اسمها قال حوى قالوا لم سميت حوى
 قال لأنها خلقت من نبي حي وقال كثيرون ولعلي قول بقوله الله أنها خلقت قبل
 الدخول ودخلها وظاهر الآية الكريمة نبي إبراهيم والآية توجب الدخول معدوم وإن كان
 في علمه تعالى موجوداً وأيضاً في تقديم زوجك على الجنة نوع إشارة إليه وفي المثل
 الطريق وأيضاً هي مسكن اللعب والجنة مسكن البدن ومن الحكمة تقديم الله على
 الثاني وأما التدبير على ما فيه من التحسين عليك معارض بما روي عن ابن عباس رضي
 الله عنهما قال لعن الله جنساً من الملائكة فلو أن آدم وحواء على سرير ذهب كما تجلس
 الملوك ولياسهما النور حتى أدخلوها الجنة فانه كما ترى يدل على خلقتها قبل دخول الجنة
وكذلك منها رطل حب شتى العجز المحرور للجنة على حذف مضاف أي من مطاعها
 من ثمار وغيرها فلم يحظر عليها شيئاً إلا ما سبأني وأصل الكلام أكمل من بين الأول للأصل
 والثانية فاء الكلمة فحذفت الثانية لاجتماع المثنيين حذف شذوذ وأبعت بالأولى لغوات
 الغرض وقيل حذف فاعلاً لكثرة الاستعمال **والرعد** نفع العين ووالله تعالى يسكنها المعنى الذي
 لا عشاء فيه أو الواسع يقال رعد عيش القوم بكسر العين وقمها كانوا في رزق واسع كثير
 وأرعد القوم أخضبوا وصاروا في رعد العيش وبعضهم على أنه نعت لمصدر محذوف أي أكلا
 رعداً وقال ابن بكير إن حاله يتأول رعد بن ربهين **وحب** ظرف مكان مهم لأنهم

الجنة قبل

لازم للظلمة وأمرها القديني فمفسد ولا يكون طرف زمان خلافا للخلق ولا ينجم بها ولا
ما خلافا للفرق ولا تضاد للزود خلافا للكسائي ولا يقال زهد جيب عرو خلافا للكونيين ويعتقد
على غيرها المحركات الثلاث مع الباء والواو والالف ويقال حبيب على قلية وهي هنا متعلقة
بذلك والركابها العمود لقوية المقام وعدم الرجوع أي أي مكان من الجنة شتما وإباح لها الأكل
كذلك أراحته للعذر في تناول ما خطر ولم يجعل متعلقة بالسكن لأن عموم الامكنة متعلق
من جعل الجنة مفعولا به مع أن التكريم في الأكل من كل ما يريد منها لا في عدم تعين السكنى
ولأن قوله تنكح في آية أخرى وكذا في حيث شتما يستدعي ما ذكرناه من قوله سبحانه **ولا تنكح**
هذه الشجرة فكونا من الظالمين ظاهر هذه الآية التبريم والهيبة عند الأكل من الشجرة التي
أنه سبحانه تعالى من قربها بالجنة والجنة جعلت شاة العبدان المرتب على الأكل من الجنة عليه
وعندكم قائلنا إلى التعبير بالظلم الذي يطلق على الكبار وكيف بان يقول الظالمين بل قال
من الظالمين بناء على ما ذكرناه أن قوله زهد من العالمين المبلغ من زهد عالم يجعله غربا في العلم
أما عن جبهه وأن قلنا بأن تكونا ما لا على الدوام ازدادت المبالغة ومن الناس من قال
لا تغرب بغير الزمان عن التلبس بالشيء ويعني بمعنى لادن منه وقال الجوهري زهد بالضم
يقرب قربا دنا وقربه بالكسر قربا نادونا منه **والشجرة** في الشجرة للوحدة الشجيرة وهو اللام
بمقام الأراحة وجازان براد النوع وعلى التقديرين **اللام** للجنس كإني الكشف ووقع خلافا
في هذه الشجرة فقبل الخلقة وقبل الخلقة وقبل شجرة الكافر ونسب له في كرم الله وجهه وقبل
الذين وقبل الخلقة وقبل شجرة الجنة وقبل شجرة الطبيعة والموتى وقبل وقبل والاول
عدم النطق والتعبد كان الله تعالى يقربها بأسرها في الآخرة ولا يرى في تعبد هذه الشجرة
ونكاح جنة شجرة كبر الشين وشيرة بأبدال الجحيم بأه مفتوحة مع كسر الشين ونكاحها وبكل فراء
بعض وعن أبي عروانة كره شيرة فأنشد أن بركة وسوداها يعرفون بها ولا يخفى ما فيه **والشجرة**
ما لا ساق وكل ما تنزع له احضان وعيدان أوام من ذلك لقوله تنكح شجرة من تعبدت
ونكح تنكح **فكونا** أما مجزوم مجزوف النون معطوف على تنكح فيكون نكاحا عنه وكان على
أصل معناها أو منصوب على أنه جواب للشيء كقوله سبحانه ولا تطعوا إذ قبل والفتب نكاحا
أن عند البصريين وبالفتح نكاحا عن كرم وبالحذف عند الكوفيين وكان حينئذ
بمعنى صار وأيا ما كان نفهم سببية ما تقدم لكونها من الظالمين أي الذين ظلموا أنفسهم
بأركان المعصية أو نقصوا حظوظهم بمباشرة ما يحل بالكفرية والنعيم وتعد واحدة والله
ولعل القربان الذين عنه الذي يكون سببها للظلم المحل بالعصية لا يكون معصيا بعذر
كالنسيان هنا مثله الشارح بقوله تنكح فنبى ولم يجد له عزنا فلا يستدعي حمل الربى على
التحريم والظلم المقول بالتمسك على ارتكاب المعصية عدم عصمة آدم عليه السلام بالأكل الممنوع
بالنسيان وإن ترتب عليه ما ترتب نظرا إلى أن صفات الأبرار صفات المترين وللسيد
أن يخاطب عبده بما شاء **نعم** لو كان ذلك غير مقرون بعذر كان ارتكابه حينئذ محلا

ص ٧

ودون اثبات هذا خط الفتاد فاذن لا دليل في هذه القصة على عدم العصية ولا حاجة إلى
المقول أن ما وقع كان قبل النبوة لا بعد ها كما يجب للمعتزلة المائلون بأن ظهوره مع علم الله
معرفة على نبوته إذا ذلك وصعد الذب فيها جائز هذا أكثر لأصحاب وهو قول أبي بلال
على من المقتلة وقال على الذين على التبريم والظلم على نفس الخلقة خلافا للزهد غير واحد وقول
يقربا كبريا وهي لغة الجاهليين وقربا بن محبب هذي بالياء **فأزلهما الشيطان عنها**
أي حملهما على الزلة بسببها ونحوه صعد زلتها عنها **وعن** هذه شاة في قوله تنكح وما كان
استغفار جاهلهم لآية آدم من موعده والعين على هذا الشجرة وقبل أزلهما أي أذهبا بعض
قوله حرة فزالتها وهما متقاربان في المعنى عز أن أزل نفسي حرة مع الزوال والعين جبهة
للجنة وعوده إلى الشجرة يتجوزا وتعد برمعاف أي حملها أو إلى الطاعة المعنوية الكلام
وأزاله عليه القصة أياها عليها السلام كان يكذب عليها ومتأسست على ما قلنا تنكح في
كتابها وفي كيفية توسل إلى ذلك أقوال فيقول دخل الجنة ابتداء لادم وحوى وقبل قام
عند الباب فناداهما وقد صالها وقبل تمثل بصوت دابة فدخل ولم يعرفه الخنزير وقبل
أرسل بعض أتباعها إليها وقبل جنتها يتفرجان في الجنة إذا راعها طاروس فجعلها على
سوق الجنة فذنت حواء وشبهها آدم فوسوس لها من وكى بالحداد وقبل توسل بجنة يسوس
الجنة ومثورة حكاية الجنة وهذا من الأخبار بشيرة نعمنا عند ساداتنا الصوفية إلى
توسل من قبل الشهوة خارج الجنة وثابتها إلى توسل بالفضيل واستودعها الجنة عندهم
إشارة إلى أن العقب أقرب إلى الفائق الروحاني والتميز العلوي من الشهوة وقبل توسل
إلى ما توسل إليه أذلك مثل توسل اليوم إلى أزال من شاة الله تنكح وأصله لا يعرف
من ذلك إلا الحجاب والحوار التي نفسي إلى ما نفسي ولا حزم عند كثير في دخول
الشيطان في القلب بل لا يعقلونه ولقد قالوا أن الشيطان يجري من عروق آدم يجري آدم
محمول على أن كناية عن زهد سلطان عليهم ونكاحهم وكما قيل تنكح هذا القول
وقال أبو منصور ليس لنا الخلف عن كيفية ذلك ولا نقطع القول بل دليل وهذا
من الإضافات وكان قرا ابن معمر فوسوس لها الشيطان والعين في هذه القصة
لشجرة لا غير وعوده إلى الجنة متعبد من الأذهاب وقوله بعبد **فأخرجهما من الجنة**
أي من النعم والكرامة من الجنة والاول في التخييم والتخييم هو جوار تحت جودج من عرش
إلى شجرة والجنة والساقية مخصوص بالتعبد الأول للسلطان الكلام وقبل آخرهما
لباسها الذي كانا فيه لا يعلما الكلامها فتعبد بها في الكلام التخييم **فأخرجنا**
أصطوا بكم بعض هذه الأصوات الخول وعين الاصطاح كسر وتعم وقال المفسر
هو الخروج من السلطان الخول في قوله فخرجنا من الجنة وقال في قوله **والعصاة** في
الأصل معصية بمعنى النطق ويطلق على الجور وهو كل ملاد لا يوافق الحق والعبادة
تدعى عليه القدم ويعود عليه العزير وهو مجموعا إذا استجمع جميع **والعصاة** من العادة مجاز

يقول

اذ قدم من الغيبة لا يتم لا بدعوى شيئا من الاكرار لا فعلوه واكرار الكلمات الواردة من المحاضرة
 لاخذ والقبول والعلل بها وفي القبر بالبقايا ^{التي} ان ادم عليه السلام كان في ذلك الوقت
 في مقام البعد **ومن رتبة** حال من كلمات مقدم عليها وقيل متعلق بخلق وهو رتبة ما عني
 تلقته ولو لا خلوه غاي الاول في اللطافة لتلقناه بالقبول وقرا بان كثير بسبب ادم ورفع
 كلمات على معنى استقبلته فكانها مكرمة له لكونها سبب العفو عنه وقد يجعل الاستقبال
 مجازا عن البلوغ بعلقة السببية **والروى** في المشهور عن ابن عباس ان هذه الكلمات تسري
 رتبة ظلمنا انفسا وان لم نقر بلسان الاله **وعن** ابن مسعود انها سبائك اللهم وجرث وتبارك
 اسمك ونقالي قدرك لا اله الا انت ظلمت نفسي فاغفر لي فانه لا يغفر لمن توب الا ان
 وقيل رأى مكتوبا على ساق الرشد محمد رسول الله فتشبع به واذا اطلقت الكلمة على عيسى
 عليه السلام فلتطلق الكلمات على الروح الاعظم والحبيب اكرام صلى الله عليه وسلم فاعيسى
 بل وما موسى بل وما انما الاله من ظهور انواره وظهر من رباب نوره وروى غير
 ذلك **فتاب عليه انه هو التواب الرحيم** التوبة اصلها الرجوع واذا
 اسندت الى العبد كانت كافي الاحياء عبارة عن مجموع امور ثلاثة علم وهو معرفة ضرر
 الذنب وكونه مجابا عن كل محبوب وحال ثمره ذلك العلم وهو تالم القلب بسبب فوات
 المحبوب ونسيته ندما وعلى ثمره الحال وهو التوب والتدارك والفرار عن عدم العود وكذا
 يطلق على الندم وحده لكونه لازما للعلم مستلزما للعمل وفي الحديث الندم توبة وطريق
 تحصيلها تكيل الايمان باحوال الآخرة ومنه المعايير فيها واذا اسندت اليه سجادة كانت
 عبارة عن قول التوبة والعفو عن الذنب ونحوه او التوفيق لها والتمسك بسببها
 بما ينظر للتائبين من آياته **ويظهر** عليهم عليه من تحويفاته حتى يستشعر والخوف فيرجعوا
 اليه وترجع في الآخرة الى معنى الفضل والطف واعدا عديت بعلى وان سجادة **بالفناء**
 لان يلقى الكلمات عين التوبة واستانم لها ولا شك ان القول مترتب عليه في اذن
 لمجرد السببية **وقد يقال** ان التوبة لما دام عليها صح القريب باعتبارها خزاها اذا فاصل
 حيث لا وعلى كل تقدير لا ينافي هذا ما روي عن ابن عباس رضي الله عنهما انها بكيا ما بقي
 سنة على ما فاتها ولم يقل جل شأنه فتاب عليها لان النساء تبعن فيهن ذكر المسيح
 ولذا طوي ذكرهن في كثير من الكتاب ومثله وفي الجملة الاستمجة ما يقوي رجاء المؤمنين
 ويجبر كسر قلوب الخاطئين حيث اقتضها بات **وان** بغير الفصل وعرف المسند
 2 به من صيغ المبالغة اشارة الى قوله التوبة كلما تاب العبد ويحتمل ان ذلك لكثرة
 يتوب عليهم وجمع بين وصفي كونه توابا وكونه رجيا اشارة الى هذا الفصل وقدمت
 لظهور مناسبة لما قبله **وقيل** في ذكر الرحيم بعده اشارة الى ان قبول التوبة ليس على سبيل
 الوجوب كادعت المعتزلة بل على سبيل الترم والفضل **وان** الذي سبقت رحمة
 غفبه كما جعل هبوط ادم سبب ارتفاعه وبعد سبب قرب **فصح** انه من تواب اكرام

غفبه يرم حبه في عين

اتمه ارا ابناء اعداء الظلم ويطلق على الواحد المذكور ومن هذا بلطف واحد وقد يقال اعداد
 وعدوة والخطاب لادم وتوارة لقوله تكلمنا اصبطنا جميعا والنفقة واحدة وجمع الصبر ^{بليبا}
 منزلة البشر كهم ولما كان في الامر باليسوط انحطاط رتبة المأمور لم يفتحه بالنداء كما افتح الامم
 بالسكنى واختار الزاكر ان الخطاب لها وذيها وفي خطاب العدوم وكما ثور عن ابن
 عباس ومجاهد وكثير من السلف انه ها وبليس **واعرض** بخروجه قبلها **واجب** بات
 الاجزاء عما قال لم مرقا على انه لا مانع من المعية وقيل هم واجبة **واعرض** لعدم تكليفها
واجب بات الامر بكوني والجملة منصوبة المحل على حال المعذرة والحكم باعتبار الذريرة
 واذا دخل ابليس واجبة كان اظهر ولا يرد انه كيف يقيد الامر بالقادي وهو مني عنه
 لا تافق **لهم** في النظر عن العبد كون العداوة طبيعية والامور الطبيعية غير مكلف
 بها وان كلف فبالنظر الى سببها واذا جعل الامر بكوني زال الاشكال الا ان فيه بعدا
 وتبعهم بجعل الجملة مستأنفة على تقدير سؤاله فادع عن هذا السؤال مع نافي الاكتفاء بالغير
 دون الواو في الجملة الاستمجة كالمقال حتى ذهب الفراء الى شذذه وان كان التحقير
 ما ذكره بعض المحققين ان الجملة كالتامة لا تخالو من تكون من سبب ذي الحال واجبة فان
 كانت من سببه لزمها العائد والواو كجاء زيد وابوه مطلق الا ما شذ من نحو كلفه فوه الى في
 وان اجبته لن فيها الواو ثابتة عن العائد وقد يجمع بينهما كقوله شر وعمر وقادم اليه و
 قد جاءت بلا ولا كقوله **ه** ثم انقينا جبال الصفد معرفة **عن** اليسار وعن اجماعنا
 جدد وقد يكون صفة ذي الحال كوليته وانهم موصوفون وهذه يجوز فيها الوجهان باطلاد
 وما نحن فيه من هذا القبيل فتدبر واذا العدة واما النظر الى لفظ البعض واما لان وزانه
 وزان المصدر كالقبول وبه تعلق ما قبله **واللام** كافي الجرم موقوتة وقرا ابو حنيفة **اهبطوا**
 بضم الباء وهولقة فيه ولهذا امر شيخ الامم واليهي سابقان **ولكم في الارض نسف**
ومناغ الى حيا اذ ادبا الارض محل الالهياط وليس المراد شخصه الذي هو ادم عليه السلام
 موضع يجبل سر نديب ومحو موضع يحده ولا بليس موضع بالابله ولما حبه موضع
 بنصيبين او اصبهان او سحطان **والمنقر** اسم مكان او مصدر معي ويحتمل على اليد
 كونه اسم مفعول بمعنى ما استقر ملكك عليه وتقرم فيه **والعبد** منه كونه اسم زمان وهو
 مبتدأ مخبره لكم وفيه متعلق بما تعلق به **والتناع** البلغة مأخوذ من تنع الهاد اذا تنع
 ويطلق على الاشفاق الممتدة وقت ولا يختص بالحقير **والحيث** مقدار الزمان قصير
 او طويلا والمراد هنا الى وقت الموت وهو القيامة الصغرى وقيل الى يوم القيامة الكبرى
 وعليه تجمل السكنى في القبر تنما في الارض ويجعل الخطاب شاملا لبليس وبر لا لكل
 المجوهي **والجار** متعلق بتناع قلا اوبه يستقر على التنازع او بمقدار صفة لتناع هذه
 اجملة كالتى قبلها استينافا ومالته **تلقى ادم من ربه كلمات** المراد بتلقى الكلمات
 استقبالا بالخذ والقبول والعمل بها فهو مستقار واستقبال الناس بعض الاحبة

ومن رجع ما اعظمه واذا قرأ القاب بالرجاء الى المنفعة كان الكلام نذيرا لقوله تعالى فاعلم ان
 او بالذي يكمل الاشارة على التوبة كان نذيرا لقوله تعالى فاعلم ان او بالذي يكمل الاشارة على التوبة
 على نذر لانه قلنا **قلنا اهبطوا منها جميعا** كقولنا كيدنا فالفصل لكمال الاتصال و
 الفاء في قلنا لانه من اذ لا يجوز تقديم المعطوف على التاكيد وفائدة الاشارة الى زيد
 الاهتمام بشان التوبة وان يجب المبادرة اليها ولا يبرأ من ذنب اخر مع ما في ذلك من اظهار الرغبة
 بصلاح حاله عليه السلام وقرع بالمر وازالة ما عسى يقبض به الملائكة عليهم السلام وقد فعل
 وامر بالاجرة او كونه ليعاقب عليه من غير الاول اذ كراهها لهم اول القاء في وهم فاعلم
 والامر في توبيخه وما ياتى به من توبيخه ويضل من يضل والامر في توبيخه وما ياتى به من توبيخه
 في البديع التردد فالفصل حينئذ لانقطاع البيان الغرضين وقيل ان ازال الفصل لاجتناب
 باحوال السامعين في تكرار الامرين عليه على ان تخوف لاصول من تصور اهابا ادم عليه السلام
 المقرون باحد هذين الامرين من التواهي والتكليف كما في قوله عز وجل فاعلم ان توفقه
 عن مخالفة حكمه تعالى فكيف المخافة لاصول من تصور اهابا المقرون بها فاولا بعد المعطوف
 فاما ما يتكلم على الاول فلا يهمل اهابا مرتب عليه جميع هذه الامور ويجوز ان يكون
 فائدة التكرار التنبه على انه تعالى الذي اراد ذلك ولولا ارادته لما كان ما كان ولذلك اسند
 الاهداء الى نفسه بمراد من التعلق بالسبب بعد ساء اخراجها الى التنبه هو قريب من قوله
 عز وجل وما ريت اذ مرتب ولكن الله رمى وقال الجباري ان الاول من الجنة الى السماء والكا
 منها الى الارض وتضعفه وتكره في الارض مستقر عقبة الاول **جميعا** حال من فاعل اهبطوا
 اي مجتمعين سواء كان في زمان واحد ولا وقد يفهم الاتحاد في الزمان من سياق الكلام كما
 في منجد الملائكة كلهم اجمعون والعباد عبيته فجعله تأكيد المصدر محذوف اي هبطوا جميعا
فاما ما يتكلم في هدي **فان اتبع هادي** **فلا خوف عليهم ولا هم يحزنون**
 لا يدخل في الخطاب غير المكلف وادرج الكثير من الملبس لانه مخاطب بالاياله **والفear** لترتيب
 ما بعد ضاع الحسوط المعنوم **فان اتبع هادي** **فلا خوف عليهم ولا هم يحزنون** وكثر
 تأكيد الفعل بعدها بالنون ولم يجب كما يدل عليه قول سيبويه ان شئت لم تغم النون كما
 انك ان شئت لم تحيها **وهو** وردد ذلك في قوله 4

يا صاح اما تجدي في عزمي حجة **هـ** فالتجدي من الخلق من شئني وقوله
 اما ائتت واما كنت مني لاذ **هـ** فالتجدي من الخلق من شئني وقوله
 وحمل ذلك من قال بالاجوب على الضرورة وهو ما لا ضرورة فيه والقول بانه يلزم حينئذ
 مرتبة التابع الذي هو حرف الشرط على المتبوع وهو الفعل بدفعه التابع ومؤكد تابع فلازم
 وان ما تأكيد الفعل في اوله كما ان النون ان كانت تأكيدية في آخره وهي جوف شك اذ قطع
 بالوقوع فانه تعالى لا يجب عليه شيء بل ان شاهدت وان شاهدتك وقيل بالقطع واستحال
 ان في مقامه شكته كقول العالم منزلة غير لعدم جريه على موجب العلم وبحسبه سبق ما سبق

لا يخلو من

وقوله من ادم وقيل ان زيادة ما والتاكيد بالقبلة لا يتقاع في اعادة القطع من اذ انتم لا تطرفون الى
 الزمان بل الى التوجه في الوقوع اياهم وقوله وانتم تعلمون ان ما اخطاه اسلم وانتم تعلمون ان ما اخطاه اسلم وانتم تعلمون ان ما اخطاه اسلم
 جل فاعلم انكم قد جرت في معنى متعلق بما قبله وفي شبه الانكسار كما في البحر وان بالعين والخاص هنا
 للرجوع الى ان اللان يندى هدي التوحيد العرف وعدم الانكسار الى الكثرة وتكرار الحكم لا ت
 المقصود هو المطلق ولربما في عدم الفرق والمادة به هنا **الاول** فبقا لكب المنزلة وقيل
 الرسل وقيل محمدي عليه وسلم فاعلم الماده هدي الذي جاء به نوايه عليهم الصلاة والسلام
والفear في فن الربط وما بعد جملة شرطية وفن جملة للشرط الاول على قدان جنتي
 فان قدرت احسن اليك **وقالت** السجادة نذير جواب محذوف اي فاقبوه واختار ابو
 حيان كون من هذه موصولة لما في المقابل من الموصول ودخلت الفاء في جنتها لفظها
 معنى شرط ووضع المظهر موضع المصغر في هدي اشارة لعتبة لان الحكم بالنظر الى ذاته
 واجب الاتباع وما بطرا الى انه اصيف اليه كما اضافة لشريف اخرى واحق ان يتبع وقيل لما كان به
 صيرا لانه اعم من الاول لشمولها لجعل بالاستقلال والقيل والقبل المحدث للاتباع العتبة
 ايضا لان الكثرة في الغالب اذا اعيت معرفة كانت عين الاول مع ما في الاضافة الى نفسه فكأن من
 التعظيم ما يكون لو ان به معرفة باللام **والخوف** **الفرع** في المستقبل **والحزن** ضد السرور
 مأخوذ من الحزن وهو ما غلط من الارض فكان ما غلط من المم ولا يكون الا في الامر الماض
 على الشهور ولول حينئذ محو ان يخفى ان نذير ما به يعلم ذلك الواقع وقيل انه والخوف كما
 في المستقبل لكن الخوف استشاري مطلق والحزن استشاري مفعول محصور وجعل هنا
 الحزن كتابة عن نفي العقاب ونفي الحزن كتابة عن نفي الثواب وهي الين من العرج واكد لانه كذا
 الشيء بينة والمعنى لا خوف عليهم فضلا عن ان يجعل لهم مكروه ولا هم يقفون منهم محبوب فخرنا
 عليه فالخوف من الادب لا خوف من المكروه والحزن في الاخرة وفي اشارة الى انه يعلم بحجة
 التي هي والسرور والامن لا خوف فيها والحزن وحسب يظهر التقابل بين الضميرين
 وقال بعض الكبار اخوف المكروه من نفي عنهم مطلقا واما خوف الجلال ففي غاية الكمال
 والمخلصون على خطر عظيم وقيل المعنى لا خوف عليهم من الضلالة في الدنيا ولا حزن من
 الشقاوة في العقبى **وقدم** استفا بالخوف لان استفا بالخوف فيما هو رأت اكثر من استفا بالحزن
 على ما فات ولقد صدر بالكرة التي هي في النبي وقدم الضمير اشارة الى اختصاصهم
 باستفا بالحزن وان غيرهم يحزن والاماد بيان دوام الاستفا لبيان استفا الدوام
 كاتبهم من كون الحزن جملة الثانية مضارعا لما تقدم في محلات النبي وان دخل على نفس
 المضارع يعيد الدوام والاستمرار يجب القام وقد كرر بعض الناس ان العدو وان لا خوف
 لهم او عندهم الى لا خوف عليهم للامارة الى انهم قد بلغت عالم لا ينبغي ان يخاف
 احد عليهم وفي الجوانه سبحانه كفى بغيرهم عن الاستكبر والاعانة اشارة الى انه لا خوف
 لو ينبغي بالكتابة الا ترى ان طرف النبي على كونه لا خوف عليهم ولا يلزم من نفي كونه

في الايتين

استبكر الخوف استغفرك في كل حال فلا دليل في الآية على نفي اهلل العبادته وخوفا عن
الطبعين وانت تعلم ان هذا اثرنا البه كناية غنية عن مثله وكذا عاقلان في الاستعداد
للتقرب بالكفار والاشارة الى ان الخوف مستعمل عليهم هذا وقوله لا يجمع هداي يكون
الياء وفيه الجمع بين ساكنين وذلك من اجزاء الوصل مجرى الوقف وقوله لا يجمع هداي
هداي بقلب الالف ياء وادغامها في الياء على لغة هذيل وقوله الزهري وغيره فلا خوف
بالفتح وابن محيى باختلاف عنه بالرفع من غير تنوين وكأنه حذف لينة الاضافة او كثرة
الاستعمال او للاختلاف في الاسم على ما في البحر على التبادل في كون لا دخلت على المعرفة
في كلا الجملتين وهو على قوله الجمهور مبتدأ وعليهم خبره او ان لا عامله على ليس كما قال
ابن عطية والاولى **قُلْ وَالَّذِينَ كَفَرُوا وَكَذَّبُوا بِآيَاتِنَا أُولَئِكَ أَصْحَابُ**
النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ عطف على من تبع قسم له كأنه قال ومن لم يتبعه وانما
اوثر عليه ما ذكره تقيتاً لجمال الفضيلة واظهاراً لجمعها اولاد من أربع شامل لمن ارتبته
الدعوة ولم يكن من المكلفين فعدل عن ذلك لا يخرجهم اولاد شاملة للفاسق بناء على ان المراد
بالمتابعة المتابعة الكاملة ليرتب عليه عدم الخوف والمخزن فلو قال سبحانه ذلك لزم منه
خلوده في النار ولما قال ما قال لم يلزم ذلك بل جرم الفاسق من الصنفين ويعلم
بالبحر ان عليه خوفاً وخزناً على قدر عدم المتابعة ولو جعل قوله تعالى ولا خوف عليهم لم يفي
استمر الخوف والمخزن واريد بمتابعة الهدى الايمان كان داخل في من تبع هداي الآيات
اولياً كما بان الله لا يرضون ذلك ولا يقبلون؛ ولذلك لا خوف عليهم ولا هم يحزنون
وايراد الموصول بصفة الجمع للاشارة الى كثرة الكثرة والمبتدأ زجر الكفر بالله تعالى وميل
ان يكون كفراً وكذباً متوجهاً الى الجار والمجرور فيراد بالكفر بالآيات انكارها بالقلب والكذب
انكارها باللسان والآية في الاصل العلامة الظاهرة بالقياس الى ذم العلامة ومنه آية القرآن
لأنها علامة لا تقطع الكلام الذي بعدها والذي قبلها اولادها علامة على معناها واحكامها
وقيل سميت آية لأن الآية تطلق على الجماعة ايضا كما قال ابو عمرو ويقال جرم القوم باسمهم
اي بجماعتهم وهي جماعة من القرآن وطائفة من محروف وذكر بعضهم انها سميت بذلك لأنها
عجب ينبغي من اعجازه كما يقال طاعة آية من الآيات وفي أصلها ووزنها اقوال فذكرت
واختللت ان أصلها آية بنحان قلب الياء الاولى التثنية وانفتح ما قبلها على خلاف القياس
كفاية ورأيت اذ المطر عند اجتماع حرفي علة اعلال الاخلاص يحمل التغير ومذهب الكسائي
ان أصلها آية كفاعلة وكان القياس ان تدغم كناية الآية ترك ذلك تخفيفاً فخذوا
عينا ومذهب العراقيون وزنها فعل بكون العين من تأيا القوم اذا اجتمعوا وقالوا
في الجمع كفاء كافعال فظهرت الياء والمخرج الاخيرة بدل من ياء والالف الثانية بدل من
هرف هي فاء الكلمة ولو كان عنها واو قالوا في الجمع أو انهم قلبوا الياء الساكنة الفاعل
غير القياس لعدم تحريكها وانفتح ما قبلها ومذهب الكوفيين ان وزنها آية كنبغة

فاعلة

فاعلة وهو في شد وكا لاول وقيل وزنها فعل بضم العين وقيل أصلها آية فعدت اللام
واخرت العين وهو صغيف وكما لاول فيها لا تخلو عن شدوذ ولا بدع بني آية والمركب
بالآيات هذا الكتب المنزلة والابنية او القرآن او الدوال عليه سبحانه من كنهه ومعنوعاً
ونيزل المعقول منزلة الملقوط واقي سبحانه بنون العظمة لتربية الهابة وادخال الروعة و
اضافة كذا الآيات اليها لاظهار كمال قبح التكذيب بها واشارة بذلك الى الموصول باعتبار انفسها
بما في حين الصلة للاشعار بتبطل ذلك بذلك الوصف تميزاً للاحتمال للاشارة الى تحسبه مع
سبعه منزلة فيه وهو مبتدأ خبره اصحاب وهو جمع صاحب وجمع فاعل على اتصال شاذ كان
الجر ومعنى الصحبة الاقران بالشيء والغالب في الدرف الملازمة وهذه الجملة خبر عن الذين
ويحتمل ان يكون اسم الاشارة بدلالة وعطف بيان والاصحاب خبره والجملة الاستثنائية بعد
في خبر الضم على الحالية لود والقياس في قوله تعالى اولئك اصحاب النار خالدين فيها وخبر كونهما
حالاً من النار لا شتماً لها على خبرها والعام على معنى الاضافة والقدم المقدرة او في خبر الرفع
على انها خبر لاولئك على رأي من يرى ذلك فالك البوقية ويحتمل ان يكون منسوبة
لما بهم في اصحاب النار مبتدئة انه هذه القصة لا يرد منها مطلق الاقران بل الخلود فلا يكون
لما اذ ذلك محل من الاعراب **والخلود** هنا الدوام على ما انفرد عليه الجمع ومن البدع
ما ذكره بعضهم انه في الايتين لزوم ان يقال له الاحتمال وباحتماله لولا الكناية الغنية
عما هناك **يَا بَنِي إِسْرَائِيلَ ادْكُرُوا نِعْمَتَ اللَّهِ الَّتِي أَنْعَمَ عَلَيْكُمْ** خطاب لطائفة خاصة
من الكثرة المعاصرين للشيء صلى الله عليه وسلم بعد الخطاب العام واقامة دلائل التوحيد
والنبوة والمعاد والتذكير بصنوف الانعام وحيلة سبحانه بعد قصة آدم لأن هؤلاء بعد ما
ارادوا من البيان الواضح والمذلل للدخول واما رواه وهو وحرضوا على اتباع النبي الذي
يحبونه مكنوناً عندهم ظهر منهم منذ ذلك فخرجوا من الجنة الايمان الرفيعة وهبطوا الى الارض
الطبيعية وتقرضت لهم الكلمات الا انهم لم يتلقوها بالقبول فكانت منهم مافات؛ وقبل عليهم بالنداء
ليجرحهم لسمع ما يرد من الاوامر والنواهي وبني جميع ابنه شيبه بجمع التكسير لغير مفره ولذا الحق في
فعله نداء التأييد كقالت بنوعامر وهو محقق بالاولاد المذكور واذا اضيف في الدرف المذكور
الاناث فيكون معنى الاولاد وهو لما هنا وذكره علي كوفي انه حقيق في الالباب الصلبة كما بين في
الاسول واستعماله في العام مجاز وهو محذوف اللام وفي كونه ياء او واو اختلاف فذهب الى الاول
ابن درستوب وجعله نداء لان الابن فرع الاب وبني عليه ولهذا يجب المنع الى صانعه
فيقال للقصة شذوذ نبت الفكر وقطاع في شريعة من قبلنا على بعض المخلوقين ابناً الله بهذا
المعنى لكن لا تصور من هذا الجملة الاغنياً معنى الولادة حفظ ذلك من صاها التقوى به كفراً
وذهب الى الثاني الاختصاص وايده بانهم قالوا النبوة وبان حذف الواو كذا وقد صنعت في
اب وايضاً وبه قال البحر في لعل الاولات فتح ولاد لانه في النبوة لانهم قالوا ايضا النبوة ولا
خلاف في انها من ذوات الياء وامر لاكثرية سهل وعلى التقديرين في وزن ابن هل هو فاعلة

بيان التكذيب

ان تعلق على

خلاف واسرائيل اسم ابي وقد ذكرنا انه مركب من ايل اسم من اسمائه ثم واسره وادبه او المعهودة
او الانان والمهاجر وهو اقب سيدنا يعقوب عليه السلام وللقرب فيه تفرقات فنفذوا اسرائيل
بهمزة بعد الالف ويا بعدها وبه والهمزة واسرائيل بيا بيا بعد الالف وبه واو او جوفه
واسرائيل بفتح ولام وهو مروي عن ورش واسرائيل بفتح مفتوحة ومكسورة بعد الالف ولام واسرائيل
بالف ما ليه بعد لام خفيفة وبها ولا ماله وهي رواية عن نافع وقرأه الحسن وعنه واسرائيل
بنون بفتح اللام كما في قوله **٤** نقول اهل السوء لا اجتمعا **٥** هذا ورث البيت اسرائيليا **٦**
واضاف سبحانه هـ لاء الخاطبين الى هذا اللقب تأكيداً لغيرهم الى طاعته فان في اسرائيل ما
ليس في اسمه الكريم يعقوب وقولت يا ابن الصالح اطع الله تعالى كما كنت الامور من قولك يا ابن
زيد مثلاً طاع لان الطبايع تميل الى اخفا كثر الالباء وان لم يكن محققاً فكيف اذا كان وسيتم
مثل هذا في مقام التزيين والتزيين بيا على انه لعمري في نفسها حسنة وهي من بيت النبوة حسن
والسببية في نفسها سيئة وهي من بيت النبوة اسوء **واذكر** والمراد الذكر بكسر الدال ومنها بمعنى
واحد ويكونان باللسان وبالحنان وقال الكسائي هو بكسر اللسان وبالفتح القلب وصدا الاول
العمى وهذا الثاني اللسان وعلى العموم فاما ان يكون مشتركاً بينهما او متوقفاً على عام شامل لهما
الظاهر هو الاول والمعصية من الامر بذلك الشكر على النعمة والقيام بعبادتها لا مجرد الانتظار بالنيات
او القوة باللسان واصناف النعمان من غير تلك الشكر فيها واجاب تخصيص شكرها به سبحانه وقد قال
بعض المحققين انها تعبد لا تستعان اذ لا عهد ولما سبته بمقام الدعوة الى الايمان فهي شاملة للنعم
الدائمة والخاصة بالخاطبين وقاسوا التقيد بكونها عليهم انها من هذه الصيغة اذ في الشكر ان لا
حسود وعيور وقال قراء تاريد بها ما انتم به على ابايهم مما فقهه سبحانه في كتابه وعلمهم من قوت
المنة التي اهلها على ادراك ومن اشرف الانبياء وجعلهم من جملة امة الدعوة له ويحتاج جميع
الخطاب حينئذ الى اعتبار التخليط وجعل نعم الابرار نعمهم فلا جمع بين الحقيقة والجاز كما وهم
يجوز في اليأس من نفي السكان والفتح والتركيب شقوق على الفتح **والفت** صلة التي
والعائد المحذوف والتقدير لا يغترها وقراء ذكرها بالذال المهملة المشددة على وزن افتعلوا
واوقوا بعبادتي اوفى بعبادتي يقال اوفى ووفى بخلفاء وشدة بمعنى وقال ابن
قتيبة يقال اوفيت بالعهد ووفيت به واوفيت ايكمل لا غير وجاؤني بمعنى ارتفع كقولك
٤ رجاؤني في علم **٥** رخصت ثوبتي شمالات **٦**
والعهد يضاف الى كل من يتولى احد طرفيه والظاهر هنا ان الاول مضاف الى الفاعل والثاني
الى المفعول فانه تعالى امرهم بالادمان والعلو وعهد اليهم بما نصب من الحج العقلية والنقلية
الامر به لذلك وحدهم بحسن التواضع على حسناتهم والمعنى واوقوا بعبادتي بالادمان والطاعة اوفى بعبادتي
بحسن الذنابة وتوسط الامر مع طلب الوفاء منهم وانذرع ما قاله العلامة الشناراني على ما في آية لا
معنى لوفاء غير الفاعل بالعهد وقبل هو المهوم من كلهم فتارة ويجاهدان كليهما مضاف الى المفعول
والمعنى اوقوا بما عهدتوني من الادمان والتمزام الطاعة اوفى بما عاهدكم من حسن الذنابة وتفصيل

العهد قولك واذا اخذنا من ابي بن اسرائيل الى قوله سبحانه ولا دخلكم كويج هذا الى اعتبار ان
عهد الالهة لا يملكه الناس في الدين والآفاقا طوبون باوقوا من عهد الالهة المذكور في الآية
وقيل ان قسراً لا يضاف باتمام العهد تكون الاضافات الى المفعول في الموضعين وان قسراً ما
تكون الاضافات الاولى للفاعل والثانية للمفعول وفيه تأمل ولا يخفى ان الواو في قوله عاهدوا
المراتب الظاهرة منها الايمان بكلمتي الشهادة ومنه تكملة حقن الدماء والمال واخرها تكملة الضمان
عن الفتا ومنه تكملة الخليفة للوزراء الصفات والاسماء فاردت ان ازيد على اختلاف اسانيدنا
منه ومنه في بيان الوفاء بالعهد في النظر الى الارب النوسطة وهي اربع كثيرة **ذلك** ان
نقول اول مراتب منها توحيد الافعال واسطفا توحيد الصفات واخرها توحيد الذات
ومنه تكملة ما يفهم على السالك في كل مرتبة مما يقتضيه تلك المرتبة من المعارف والاخلاق و
قراء الزهري اوفى بالشهد فان كان موافقاً للهدى فذلك وان ابدى التكبير والعلو اليه
فهو مشاهد الى عظم كرمه واحسانه ويزيد اثنائه حب اخبره والعداوة الى ان يعطي التكبير في مقابلته
القليل وهو مخرج بذلك في قول سبحانه من جاء بالجنة فله عشترا مثلها واكثرها الفل فلوقه
في جواب الامر وايجز اما مقصود بشرط مقدم وهو اختيار الفاعل وان سبب **واياي**
فان رهبون الالهة الخوف مطلقاً وقبل مع تحريره فذلك الانتفاء لا مع حرم ولهذا كان
الاولى للعامة والثانية للادنة والاشبه بمواقع الاستحالة الانتفاء التفتت عن الخوف
وان يجعل نفسه في وقاية منه والرهبة نفس الخوف وفي الامرين وعبد بالحق وليس ذلك
للهدى يد والتهويل كما في المعلوم شتم كما وهم لانه هذا مطلوب وذلك غير مطلوب كما في
واياي حينئذ يفصل مقصود العمل بمحذوف بعبادته المذكور **والفناء** عند بعضهم جزئية
زحلت من ايجز المحذوف الى منسوخ ليكون دليلاً على تقدير الشرط ويجعل ان يكون
مفسرة للفناء بجزئية المحذوف مع ايجز ومن اطلق ايجزاً عليها فقد توسع ولا يوجد
ان يكون عاطفة لئلا يجمع ما طفاه واخرها صاحب المفتاح انها للعطف على الفعل
المحذوف فانما يريد التعقيب الزماني افادت طلب استمرار الالهة في جميع الازمنة بلا
تخلل فاصل **وانما** يريد الرعي كان مفادها طلب الترفي من رهبة الى رهبة اعلى
ولا يقع في ذلك اجتماعها مع والاعطف مثلاً لانها اعطف المحذوف على ما قبله
وهذه الفاء اعطف المحذوف على المذكور وكونه فارها من مفسر المحذوف لا يقتضي
اتحاده به من جميع الوجوه وان لا يفيد معنى سوى التفسير حتى لا يصح جعلها عاطفة و
احسن هذا بعض المتأخرين لاشتمالها على معنى بدع خلقت هذه الجرائية وقال بعضهم
كما متوسط في المسئلة انها عاطفة بحسب الاصل وبعد المحذوف زحلت وجعلت جزئية
وعلى كل تقدير والاية الكريمة اكدت في اخلاء التخصيص منها ياك بعد وعده وجوه كما في
تقديم الصبر والفصل واما غير المتصل **والفناء** الموجه معطوف عليه ومعطوفاً الى
مظهره والاخر مفسر تقديره اياي اربون فارها من ذلك من تكرير الالهة

كونه كالثمن في الاستعمال والامتنان ففقهه من قوتهم حيث انهم قبلوا القصة وجعلوا
للقصة واكدوا والامتنان مقصودة واغراب لطيف حيث جعل المشتري ثمنه باطلا في الثمن عليه لم يجعل
للمشتري ثمنه بايقاعه بل لا جعله ثمنه باذخاله لثمنه فان قيل لا يشترط معنى الاستبدال
بالايمان بالايان فما يقع اذا كانا مؤمنين بهما ثم تركوا ذلك للخطوط الدنيوية وهم بمنزلة الملاحين
اجيب بان معنى ذلك على ان الايمان بالنورية الذي يزعمونه ايمان بالايان كما ان الكفر
بالايان كفر بالنورية فيحقق الاستبدال ومن الناس من جعل الايمان كناية عن الايمان والنور
التي وقفوا عليها في امر النبي صلى الله عليه وسلم من النورية والكتب الاكسبة او ما علموه فبلغت
الجليل وخلقوا انبياء عليهم السلام وقد كانوا باخذون كل عام شيئا معلوما فزروهم اياه
وضروهم ونهتوهم فقاموا ان يدعوا له لئلا يذبحوه على الله عليه وسلم ان يذبحوه ذلك
فصلوا واصلوا وقبلوا كان ملكهم يذبحون عليهم الاموال ليكنوا ويحرقوا وقبلوا ذلك وقد
استدل بعض اهل العلم بالآية على منع جواز اخذ الاجرة على تعليم كتاب الله تعالى والعلم وروى في ذلك
ايضا احاديث لا تنفع وقد روي عنهم قالوا يا رسول الله انما اخذنا على تعليم امرنا فقال ان خير ما
اخذتم عليه اجرا كتاب الله وقد نظرت في اقوال العلماء على ذلك وان قيل من بعض الحكماء
ولاد دليل في الآية على ما ادعاه هذا المذهب كالايجاز والمصلحة في الغرض **وابايج**
فالتقوى بالايمان واتباع الحق ولا عزم من غير الاشتراء بايمان الله تعالى ان الله تعالى لا يرضى
الزنازل وانما ذكر في الآية الاولى فادعوا وهذا فانفقوا لاق الرهبة دون التقوى ههنا خطا
الكافة عالمهم ومقلدوهم وحتم على ذكر السعة التي يشتركون فيها امرهم بالرغبة التي تقربهم اليه
ويضع فيها الاشتراك ولذا جعل الحجة ملوك الامم وكلمة وجبها اراد بالخطاب فيها بطلان العلم
منهم وحتم على الايمان ورعاية الايمان امرهم بالتقوى التي اولها ترك الخطيئات و
اخرها التبري مما سوى غاية الغايات وليس وادعوا ان قرينة **ولا تلبسوا**
الحق بالباطل هذا المبنى مع ما بعده معطوف على مجموع الآية التي قبله وهي قوله
تعالى واتقوا الله وهذا كما قالوا في قوله تعالى هو الاول والاخر والظاهر والباطن ان مجموع قوله
الاخيرين بعدا عبادا لتعاطف معطوف على مجموع الايتين كذلك ويجوز العطف
على جملة واحدة من اجل السابقة الا ان المناسبة على الاول اشده والعلوية اتم **واللبس**
بفتح اللام المخلط وقوله ليس من باب حذير ويكون بمعنى الاشتباه اما بالاستدلال والاحتياط
والاجاز **واللبس** اما للتقديرا والاستعانة **واللام** في الحق والباطل لله اي لا تخلطوا
الحق بالمنزل في النورية بالباطل الذي اخترعتموه وكتبتموه ولا تجعلوا ذلك ملتبسا شتبا
غير واضح لا يدركه الناس بسبب الباطل وذكره وتعلل الاول اذ جرح لانه اظهر واكثر لانه
جعل وجود الباطل سببا للبس الحق ليس وفيه العكس لما ان كان المذموم هو الباطل
الحق بالباطل وانه لزمه العكس وكان هذا طاريا على ذلك استحقاقا لوتيرة التي نصت
وتكلموا الحق محذوم بالمعطف على تلبسوا فالنبي عن كل واحد من الغفيلين وجوزوا

ان يكون متصوبا على اضماتان وهو هذا المصير بين عطف على مصدق متهم وذكروا
المرحمة ان النبي صلى الله عليه واله وهو عندهم بمنى مع وشقي واواجم وواو المعرف لانه معروف
لها الذلل من العطف والامتنان لا يكون منكم ليس الحق هل من سمعه وكتمان الحق واخفاه عن الناس
والعقد ان ينفي عليهم سوء فعلهم الذي هو اجمع بان امرين كل منهما مستقل بالبيع وجوب الانشأ
وطريق واضح الى الاستدلال والا فلو كان حيث كان القلب بالنسبة الى من سمع والكتمان
الى من لم يسمع اذ يقع السؤال بان النبي صلى الله عليه واله اجمع بان شيئا انما يفتق اذا كان اخفاها في الجملة
وليس ليس الحق بالباطل مع كتمان الحق كذلك فلو كان ان ليس الحق بالباطل كما انه له و
كتمان الحق انما لان المبادي لا يخبر ليس عين الاول بل هو لغت النبي صلى الله عليه وسلم خاصة
واما انما يفتق المبنى عند اذ في البيع باسم الحق ما ليس في صدره وقوله بان مسعود رضى الله
عنه وتكلمون ووجب على ان الجملة في موضع الحال اي وانتم تكلمون او كما تدين وفي جواز
اقتراح الحال المستند في التصريح بالواو قوله ان ليس لما نفع دليل يعتمد عليه وهذه احوال
عند المحققين لا تفتق والتعب لا فادما لتعليل كافي لا تقرب زيد وهو احوال وعليه يكون
الامتنان كتمان الحق ما لا بد من ليس الحق بالباطل لو اخفاه عن الناس وجوز ان يكون
معطوف على جملة النبي صلى الله عليه واله من مذهب من يدعي ذلك وهو سهوي ومما ذكره في قوله تعالى
في عطف الجمل **والتمتع** جملة ما آتته ومفعول تملكون محذوف اقتضاه اي وانتم
من ذوي العلم ولا يناسب ان كان عالما ان يتعجب بحال الدنيا انتم عليه ولا يجد
ان يكون المحذوف للاختصاص اي وانتم تعلمون انكم لا تعلمون كما ترون او تعلمون حقيقته
صلى الله عليه وسلم والبعث والجزاء والمقصود من تعجب النبي بالعلم زيادة تبيين العلم
لان الاقدام على هاتيك الاشياء والنجاة مع العلم بما ذكرنا فحش من الاقدام عليها
مع الجهل وليس من يعلم ان لا يعلم وجوز ان عطية ان تكون ههنا جملة معطوفة
وان كانت شوقية على ما قبلها من جملة النبي وان لم تكن مناسبتا في الاحياء وهي
عنه شهادته عليهم يعلم حق محضه في امر النبي صلى الله عليه وسلم وليت شهادته بالعلم على
الاطلاقات اذ هم على حاله واستدل بالآية على ان العلم بالحق يجب عليها فانهم يحرم
عليه كتمانها بالشروط المعرف لعل العلماء **واقبوا الصلوة** **واقبوا الزكوة** المراد بها
سواء كانت للام للجنس او العهد منكم المسلمين وذكروا ان غيرهما من النسخة لانه
ملتحق بالعدم **والزكوة** في اصل النماء والطهارة ونقلت نفعها خارج معروف فان نفلت
من الاول فلانها تزيد بركة المال وتفيد النفس ففيلة الكثرة اولها تكون في المال النماء
وان نفلت من الثاني فلانها تظهر للمال من الخش والنفس من الخجل واستدل بالآية
حيث كانت خطايا اليهود من قال ان الكفار من الخطيئة بالفرع واحتمال ان يكون كما
فيما يقبولى الصلوة المعروفة والزكوة والادمان بها وان يكون امر المسلمين كما لا ريب
ابو مشهور خلاف الظاهر فلدنيا في الاستدلال بالظاهر وقدم الامر بالصلوة لشمول

وجوبها ولما فيها من الاخلاص والتفريع للصخرة وهي افضل العبادات البدنية وقرنها
بالزكوة لانها افضل العبادات المالية ثم قال لا يجوز تأخير بيان الجمل عن وقت الخطبة
قال انما جاء هذا بعد ان بين صلى الله عليه وسلم اركان ذلك وشركه ومن قال بجواز
قال يجوز ان يكون الامر اقصا من يوطن السامع نفسه كما يقول السيد بعد ان اريد ان
امر بك بشئ فلا بد ان تفعله **واركعوا مع اركعكم** اي صلوا مع الصلوات واعتبر
بالركوع عن الصلوة احترازا عن صلوة اليهود فانها لا ركوع فيها وانما قيد ذلك بكونه مع الركوع
لان اليهود كانوا يصلون وحدنا فامروا بالصلاة جماعة لما فيها من العوائد ما فيها واستدل
بعضهم على وجوبها **ولم يقل** على الامر على الذنب او المصيبة على الموافقة وان لم يكونوا معهم وقيل
الركوع الخفيف والانتباه لما يلزمهم **الركوع** الاصطبي السعدي **٩**
لان ذلك الغير منك ان تركع يوما والدم قد ردف
وكذا الامر حينئذ بعد الامر بالزكوة لما اتينا من طاعة فامرنا بالانحسار ليهو ان ذلك اتى
الاتان الاصل في اطلاق الشرح المعاني الشرعية وفي المراد بالركوع قولان قيل النبي صلى
الله عليه وسلم واصحابه وقيل الجنب وهو الظاهر ومن باب الاشارة لا تلبسوا الحق
اي لا تقطعوا على انفسكم طريق الوصول الى الحق بالباطل الذي هو طريق الحق **فان** القليل يسيرا
فان اصدق كلمة قالها شاعر كلمة لبس **٩** الاكل شي ما خلا الله باطل ولا تكفرا
الحق بالباطل انما هو سبيل الله وانتم تقولون ان ليس لغيره وجود حقيقي اوله تخطوا صفاته تعالى
الثانية محقة بالباطل الذي هو صفات نفوسكم ولا تكفوها بحجاب صفات النفس وانتم
تقولون من علم توحيد الافعال ان مصدر الفعل هو الصفات فكما استند الفعل الى غير ذلك فثبتوا
صفته لغيره واتموا الصلوة بمراقبة القلوب واتوا الزكوة اي بالغوا في تركية النفس عن
الصفات الذميمة لتصل اليكم التحلية بسبب التحلية او اداء زكوة العلم فان لها زكوة الزكوة انفسكم
بل ان لكل شي زكوة كما قيل **٩** كل شي له زكوة فودى **٩** وزكوة بها كرامة مثلي
واركعوا اي اخضعوا لما ينزلكم المحجوب فاحضروا علامة الرضا الذي هو ميراث تجلي النشأة
العلوية واحضروا ايضا عند طاعة صفاته فانها في مبالاة بالسان ما لكل منهم ليقول
٩ وتغيبكم عن رب لبيد وجودكم **٩** حية بايتضئ الحق لكم عدل
ثم انه لما امرهم بتبديل الخمر شكرا لما احقهم به من النعم مرضهم على ذلك من ما قد اقر بقره سبحانه
اتامرون الناس بالبر وتسرون انفسكم المزة في التفرع مع توبخ وتجب وتبر
سعة المعروف والخير ومنه البر والبرية للبرية وتينا وكل خير **والنساء** كافي في الجوهري
بعد العلم والمراد هنا التبرك لانه لا ينبغي ان يفعله وقد نزلت هذه الآية على
المنبي مبالغة في عدم المبالاة والغفلة فيما ينبغي ان يفعله وقد نزلت هذه الآية على
ماروي عن ابن عباس في اجاب المدينة كانوا يأمرون من سمعوا باتباع محمد صلى الله عليه
وسلم ولا يتبعونه وقبل انهم كانوا يأمرون بالعصاة ولا يتبعون فان المراد بالبر هنا اما الابرار

الاول

والاحسان وترك بعضهم على ظاهره متنا ولا كل خير على ما قال تعالى انهم كانوا يأمرون الناس
بالمعروف والنهي عن المنكر وهم كانوا يتركون الطاعة ويتعدون للعبث والتبجح ليس
على امر الناس بالبر نفسه بل لمقارنته بالنهي عن المنكر **وانتم تتلون الكتاب** اي التوراة
وبجمله حال من فاعل تأمرون والركاء البكيت وزيادة النسخ **افلذ تعقلون** اصل هذا الكلام
ومعناه عند اليهود كان بتقديم حرف العطف على الفرف لكن لما كان الفرف صدر الكلام قدمت على
حرف العطف وبعضهم ذهب الى انه لا تقديم ولا تأخير ويقدر بين الفرف وحرف العطف ما يقع
عليه **فان تعقلون** الاصل المنع والامساك ومنه فقال البشير سمعي يا نوراني حان الذنب
تدرك النفوس العلوم الضرورية والنظرية لانه يجب من تعالى ما يقع ويعمل على ما يحسن
والفعل لا يكون مطلقا اجري مجرته اللزوم ويحتمل ان يكون متعديا بمقدار المفعول
والمنع افلذ عقلكم بمنعكم عما تعلمون سوء خاتمته ووفاته عاقبته او افلذ تعقلون قبح
صنيعكم شرها الخالصة ما تلون في التوراة وقلد لكونه جمعا بين الشافين فان العقول
من الامر بالبر الاحسان والافتقار والجزع من المعصية وكسبانهم انفسهم بيا في كل هذه
الافعال ولا نزاع في كون قبح اجمع بين ذلك عقلا بمعنى كونه باطلا فلي هذا لوجه للمعزلة
في الآية على النسخ العقلي الذي يزعمونه بل ادعى بعض المحققين انها دليل على خلاف ما ذهبوا اليه
لان سببها رتب التوبخ على ما صدر من بعض هذه الكتاب وكذا لوجه فيها من زعم انه ليس
لما هي ان يأمر بالمعروف وينهى عن المنكر لان التوبخ على جميع الامور بالنظر الثاني فقط لا
منع الناس عن الرعوط فان الهوى من المنكر لازم ولو لم يكن فان ترك الهوى ذنب وارتكاب ذنب
آخر واخلاص با صفا لا يلزم منه الاخلال بالآخر ثم ان هذا التوبخ والتبرع وان كان خطابا
لبنى اسرائيل الا انه عام منه حيث المعنى لكل واعظ يأمر ولا يأمره ويؤمر ولا يؤمره ينادي
الناس ابدوا ربكم وادعوا الى الحق والتخلف والى الله يدعوا الخلق الى الحق وينزع عنه
ويطالب العلوم بالحقائق ولا يشتم رجبها منه وهذا هو الذي يبدي بعضه بقرعة
الاوليات ويعلم ما يليق لوفور تقصيره يوم لا حاكم الا الملك للبيان وعن ابن عباس قال
بلغني ان ناسا من اهل الجنة اطلعوا على ناس من اهل النار فقالوا لهم قد كنتم تأمروننا باننا
علما ما فعلنا الجنة قالوا كنا نأمركم بها ونخالف الى غيرها هذا ومن الناس من جعل
هذا الخطاب للمؤمنين وحمل الكتاب على الزان فيكون ذلك من تلون الخطاب كافي في
اعرض من هذا واستغري والظاهر سعيه **واسمعوا بالصبر والقبول**
لما امرهم سبحانه بترك الضلال والاضلال والتزام الشرايع وكان ذلك شافا عليهم
لما فيه من فوائد محبوبهم وذهاب مطلوبهم عاج رضهم هذا الخطاب **وهقير** حسب
النفس على نيكه وقدمه على الصلوة لانها لا تكمل الا به اولنا سببه كمال الخاطئين اولان
تأثروا كما قيل في ازالة ما لا ينبغي وتأثير الصلوة في حصول ما ينبغي ودرء ما لا ينبغي
على جلب المصالح والادفع في الجنب ويجوز ان يراد بالصبر نوع منه وهو الصبر بقرينة

ذكر مع الصلوة والاستعانة بالصبر على معنى الأول لما يلزم من انتظار البرزخ والنحو نوكله على من
لا يحب المتوكلين عليه ولذا قيل الصبر مفتاح الفرج وبه على المعنى الثاني فلما في من كسر الشهوة
ونصفية النفس الوجهين للقطع على الله تعالى الموجب لاجابة الدعاء واما الاستعانة
بالصلوة فلما فيها من أنواع العبادة مما يقرب الى الله تعالى قربا يفنى الفوز بالملوك والرجوع
الى المحبوب وناهيك من عبادة تكرر في اليوم والميلد خمس مرات يناجي فيها العبد
عظام الغيوب فيسأل بها العاصي ذنوب العيوب وقد روي حديثه انه صلى الله عليه
وسلم اذا حزبه امر صلي وروي اهدائه اذا حزبه امر فرغ الى الصلوة وحمل الصلوة على
الدعاء في الآية وكذا في الحديث لا يجلو عن بعد والعبادة كون المراد بالصبر الصبر على الصلوة
وانها لكثرة الاداء على الخاشعين الصبر للصلوة كالتقضية الظاهر وتخصيصها
بردة الصبر اليها العظم شأنها واستجاعتها ضرورة من الصبر ومعنى كبرها ثقلها وصعوبتها على
من يفعلها على قدر قوتها كبر على المشركين ما تدعوهم اليه **والاستعانة** صفة اي كبره
على كل احد الا على الخاشعين وهم المتواضعون المستكينون واصل **الخشوع** الاجبات
ومنه الخشعة ففتحات الرمل المتواضعين وانما لا تشمل عليهم لانهم غافلون بما يحصل لهم فيها
متوقعون ما اذخر من ثوابها فتهون عليهم ولذلك قيل من عرف ما يطلب فان عليه ما يبذل
ومن اتقى بالخلف جاد بالعبادة وجود رجوع الصبر الى الاستعانة على قدر اعداؤه اقرب
للقوى وخرج بالشمول وما يقال ان الاستعانة ليست بكبره لا طائل تحتها فان الاستعانة
بالصلوة احضر فعل الصلوة لان ادائها على وجه الاستعانة بها على الخاشعين وعلى سائر
الطاعات لا يستجراها ذلك وقيل يجوز ان يكون من اسلوب والله ورسوله احق ان يرضوه
وقوله **هـ** ان خرج الشباب والشعر الاسود ما ليرياض كان جنوبا
والثاني مثله في قوله تعالى على رأي والذين يكفرون الذهب والفضة ولا ينفقونها او
المراد كل حصلة فيها وقيل الصبر راجع الى المذكورات الامور بها والمهي بها وشقتها عليهم فانه
وهو قرب ما قاله الا خفف من رجوعه الى اجابة الرسول صلى الله عليه وسلم وكعبه بل
الا بعد عوده الى الكعبة المعنوية من ذكر الصلوة الذين يظنون **انهم ملا قد رويهم**
وانهم اليه راجعون الظن في الاصل المحبان واللقاء وصول احد المحبين الى
الاخر بحيث يماسه والمراد من ملاقات الرب سبحانه اما ملاقاته ثوابه او الروية عند
من يجودها وكل منهما منطوق متوقع لانه وان علم الخاشع انه لا بد من ثواب للعمل الصالح
وتحقق ان المؤمن يرى ربه يوم المآب كمن من اين يعلم ما يحتم به عمله ففي وصف ذلك
بالظن اشارة الى خوفهم وعدم انهم مكر بهم ولما من مكر الله الا القور الكافرون وفي
تقيب الخاشعين به حينئذ لطف لا يخفى الا ان عطف انهم اليه راجعون على ما قبله يمنع
حل الظن على ما ذكر لان الرجوع اليه تعالى المقدر بالمشور والمسير الى الحق مطلقا ما لا يفي
فيه الظن والتوقع بل يجب القطع به اللهم الا ان يقدر له عامل يفي ويعلمون او يقال

ان الظن متعلق بالمجموع من حيث هو مجموع وهو كذلك غير مطلق به وان كان احد جزئيه
مقطوعا او يقال ان الرجوع الى الرب هذا المصير الى جنة الخلد خاص معنى الثواب بدار السلام
والمحاول بجواره جل شأنه والكل خلاف الظاهر ولهذا الخبير تصير الظن باليقين مجازا ومعنى
التوقع والانتظار في ضمنه ولما الله تعالى بمضى لشرايه والرجوع بمعنى المجازات ثوابا او عقابا
فكانه غرضه قال بيلون انهم يحشرون اليه فيجازيهم متوقعين لذلك وكان النكته في استمال
الظن للمبالغة في ايهام ان من ظن ذلك لا يثق عليه ما تقدم فكيف من يقنه والتعرض لغشون
الربوبية للشعار بعلة الربوبية والمالكية للحكم وجعل خبرا في الموصفين اسما للدلالة
على تحقق التقاء والرجوع وتفردها عنده ورواين مسعود رضى الله عنه بيلون وهي تروى
هذا التفسير ومن بابك الاشارة انما مروى الناس بالبر الذي هو الفعل الجميل المبرر
لصفاء القلب وذكاء النفس ولا تفعول ما ترقون به من مقام تجلي الافعال الخجلى
الصفات وانتم تملكون كتاب فلو تركتم الذي يامركم بالدين السالك بكم سبل التوحيد
افلا تدققون فقيدون مطلقا صفاتكم الذميمة بفعال ما افوض عليكم من الانوار
القديمة واطلبوا المدد والعون من له العدة الحقيقية بالصبر على ما يفعل بكم لكي
تصلوا الى مقام الرضا والعلوة التي هي الراقية وحضرة القلب لتلقى تجليات الرب
وان المراقبة ثالثة على المكسرة فاربع اللبنة اشدتهم لقول انوار التجليات اللطيفة
واستلاد سطوها القوية وهم الذين يتجفون انهم تجفون بهم وانهم اليه راجعون بفناء صفاتها
ومحوها في صفاته فلا يجدون فيها اذراء الا شئون الملك اللطيف النهار **بابي اسرئيل**
اذكروا ليعقوب النبي انتم عليكم كذا التذكير للتاكيد والابتنان بكال فغلبتم عن
القيام بحق النعمة ويربط ما بينه من الوعد شديد بلسان الدعوة بالترغب والترقب
كناية قال سبحانه ان لا تطيعوا الا جل سواي نعمتي فاطيعوني الخوف من لواحق حقائب
ولذلك بالانفيل الذي هو اجل النعم فانه لذلك يستحق ان يتعلق به التذكير بمضمونه
مع التنبه على اجلته تذكير بالنعمة التي هوز من اولادها **واي فضلتم على العالمين**
عطف على نعمتي من عطف الخاص على العام وهو ما انفردت به الواو كافي الخبر يستحق هذا
الخبر من العطف بالخبر بد كانه جردا المظوف من اجلته وافرد بالذكر اذ كانه والكلام على
هذه مضاف اي فضلت اباكم وهم الذين كانوا قبل التغيير او باعتبار ان نعمته الالهية
عليهم قال الزجاج والدليل على ذلك قوله تعالى ولا تخشاكم الا الله والمخاطبون لم يردوا فروع
ولا اذك ولكنه تذكيرهم انه لم يزل متعاضدا لهم والاراد بالعالمين كثر الوجودين في وقت
التفصيل وتقبلهم بما منحهم من النعم اشار اليها بقوله تعالى واذا قال موسى لقوم ما قوم اذكروا نعمتي
انتم عليكم اذ جعل فيكم انبياء وجعلكم ملوكا فلا يلزم من الآية تفصيلهم على النبي صلى الله عليه
ولا على الله الذين هم خير امتا خربت للناس ولا يقيم الاستدلال بها على فضيلة البشر على
الملائكة من جميع الوجوه ولو صح ذلك يلزم تفصيل انوارهم على خواص الملائكة ولا قال ومن

وتخصيصهم لغيره لئلا يظن ان الشفاعة بزيادة المنافع يكاد ان لا تكون شفاعة والدلائل شفاة
الرسول صلى الله عليه وسلم عند الصلوة عليه مع ان الاجتماع وقع منا ومنهم على انه هو الشفيع ايضا
في قوله تعالى واستغفر لك بذلك والمؤمنين ما يشيرون الى الشفاعة التي يذبحها ويحث على التحسين
لذهب اليه رزقنا الله تعالى الشفاعة وحشرنا في زمرة اهل السنة والجماعة ولما قدم سبحانه
ذكره اجمالا اراد ان يفضل ليكون المبلغ في التذكير واعظم في النجاة فقال **واذ نجيناكم من**
الفرعون يسوقونكم لسوء العذاب وهو على الشايع عطف على لغتي بقدر
اذكر واكيد يلزم الفصل بين المعطوفين باجتنبي وهو اتوا وقد تقدم قبل ما شغلك
هنا وقرئ انجيناكم وانجيتكم ونسب الاول للنجي **والاول** قبل معنى الادل وان اللفظ يدل
عن هاء وان تفسيره اهيل وبمعنى ذهب الى الله بدل من هره ساكنة وتلك الهرة
بدل من هاء وقيل ليس بمعنى الادل لان الادل الزانية والاول من قول ايك في قرابة لوري
او مذهب فالله بدل من واو ولدك قال يونس في تفسيره اويل ونقله الكسائي
لصاعن العرب وروي عن ابي عمرو غلام ثعلب ان الادل القرابة كان لها تابع اولاد
الادل القرابة بتابعها فهو اخ من الادل وقد حقه ايضا بالاضافة الى اولي الخطر
فلا يضاف الى غير المعتاد ولا الى من لا خطر لهم فلا يقال الالكوفة ولا الالحجار
وزاد بعضهم اشتراط التذكير فلا يقال ال فاطمة ولعل كذا اكثر في الالف وقد ورد على
خلاف ذلك كالمعوج اسم فرس والدرية والنفم والاصليب واللك يستعمل
غير مضاف كم خير ال ويجمع كاهل فيقال **الكون** و**فرعون** لقب لن ملك العالفة الكبرى
ملك الفرس وفيه ملك الروم وخاقان ملك الترك وتبع ملك اليمن والنجاشي
ملك الحبشة وقال السهيلي هو اسم لكل من ملك القبط ومصر وهو غير مصر
للعنة والعجوة وقد اشتق منه باعتبار ما يلزمه فيقول تفرعن الرجل اذا تجبر وعتا
واسم فرعون هذا الوليد بن ممرعب قال ابن اسحق واكثر المصريين وقيل ابوه
مصعب بن ريان حكاه ابن جرير وقيل قنطوس حكاه مقاتل وذكر وهب بن
منبه ان اهل الكتابين قالوا ان اسمه قابوس وكيفه ابو مرق وكان من القبط وقيل
من بني عيلق او علق بن لاوذ بن ارم بن سام بن نوح عليه السلام وهم اقم تفرقوا
في البلاد وروي انه من اهل اصطن وروى الى مصر فصار لها ملكا وقيل كان عطارا
باصفهان وعلمته الدون فدخل مصر وال امر الى مال وحكاية الملح شهيرة
وقد نقلها مولانا مفي الديار الرومية في تفسيره والصحيح انه غير فرعون يوسف
عليه السلام وكان اسمه على المشهور الريان بن الوليد وها من يوسف ومات في
حيوته وهو من اجداد فرعون المذكور على قول **ويوسف** الغيرة ان من
دخل يوسف ودخل موسى عليها السلام اكثر من اربع مائة سنة والمراد بالخر
هنا اهل مصر واهل بيته خاصة او اتباعه على دينه وبانجيناكم انجينا اباكم

وكذلك نظيره فلا حجة في تناجي وهذا في كلام الرب شايع كقول حسان 4
وتحن قلناكم يسر فاصبحت **عسا** كوكم في الحالين تجول
وليس منكم من السوم واصل الذهاب للطلب ويستعمل للذهاب وحده نارة ومنه
اسائة وللطلب اخرى ومن السوم في البيع ويقال سامة كلفه الطلاق **وليس** مصدر
سأه ليسه ويراد به سبي ويستعمل في كل ما يقع كاعوذ بالله من سوء الخلق وسوء
العذاب اقلعه واشته بالنسبة الى سائر وهو منصوب على المفعول ليسومكم
باسقاط حرف الجر او بدونه **والجملة** محتمل ان تكون متأنفة وهي حكاية حال ما مضى و
محتمل ان تكون في موضع الحال من ضمير انجيناكم ومن ال فرعون وهو القرب والمعنى
يولونكم او يكلفونكم الاعمال الشاقة والامور القليقة او يرسونكم اليها ويقرنكم بها او
يسبقونكم سوء العذاب لغرض ما بعد وقد حكى ان فرعون جعل بني اسرائيل حذما وخولا
وصنهم في الاعمال فضف بنون وصنف يحزنون وصنف يحزنون ومن لم يكن منهم
في عمل وضع عليه الجزية لئلا يكمل يوم ومن غرت عليه الشمس قل ان لئلا يكمل يوم
عنه شهرا وجعل الفاء بغير النكاح وينجى **بذبحون اباكم** جملة حالته او انجيناكم
كانه قيل ما الذي ساقوهم اياه فقال **بذبحون** ان يخرج على ابدال الفل من
الفل كما في قوله تعالى قل انما ايضا علف العذاب وقيل بالطف وحذف حرف كاتبة
ابراهيم والمحققون على الفرق وحملوا سوء العذاب فيها على الكاليف الشاذ غير النجى و
عطف للفتاير واعتبر هناك لاهنا على رايهم لسبق ذكرهم بايام وهو يقتضي التقاد
وليس هنا ما يقتضيه **والابناء** الاطفال الذكور وقيل انهم الرجال هنا وشما ابناء
باعتبار ما كانوا قبل وفي بعض الاخبار انه قتل اربعين النجسي وحكى انه كان يقتل
الرجال الذين يخاف منهم خروج والتج لافاد امره والمشهور رجل الانبا على الاول وهو
المناسب للتباد وفي سبب ذلك اقوال وحكايا مختلفة ومظهر يدل على ان فرعون
خاف من ذهاب ملكه على يد مولود من بني اسرائيل فعلم بافضل وكان امر الله قدرا
مقبورا **وقال** الزهري وابن جهم يذبحون تحفقا وعبد الله يقولون مشددا
ويستجرون اباكم عطف على يذبحون اي يستبقون بياكم ويتركون حيات
وقيل ينشون في حياتهم ينظرون هل ينجى حل والنجاء النجى لانه يستجى من كفة والنساء
جمع المرأة وفي الجرائد جمع كبير لسنة على وزن فعله جمع قلبه وزعم ابن التبرسم انه جمع
وعلى القولين لربطه لربوا حذره لفظه وهي في الاصل بالالفات دون الصفاة وفي
الوجه الاول مجاز باعتبار الاول للذرة الى ان استبقاهم كان لاجل ان يعرف
نساء محذرتهم وعلى الثاني فيه تغليب بالالفات على الصفاة وعلى الثالث حقيقة
وقدم الذبح لانه اصعب الامور واشقها عند الناس وان كان ذلك الاستحسان والحظ
من الفعل لدن الغيور **وفي ذالك بلاد من ربكم عظيم** اشارة الى النجى و

الاستحسان اوال الانحاء وجميع العيز للمخاطبين وتجوز ان يشاء ربكم الى الجملة واسهل البلاد اختيارا
 ولذا نسب اليه تلك براد منه ما يجري مجراه مع العباد على المشهور وهو ان يكون بالمسار ليشكره وادارة
 بالصغار ليصبروا وادارة بهما ليرغبوا ويرهبوا فان حلت الاشارة على المعنى الاول فالمراد بالبلد المحنة
 وان على الثاني فالمراد به النعمة وان على الثالث فالمراد به العذر المشترك كالامتحان ثم اخرج من هذا ما يخرج
 الاول البادور والثاني انه في معرض الامتحان والثالث لطف جميع الرغيب والزغب ومعنى من
 ربكم من جهة تلك اما بتسلطهم عليكم اوسعت موسى عليه السلام ونوفيقه لتخليصكم او بها جميعا
 وعظيم صفة بلاءه وتكبرها للتخيم والعظم بالنسبة للمخاطب واسمع بالانسية اي تكلته لتعلم
 الذي لا يستعظم شيئا ومن باب الاشارة والتاويل ولا يخفى انكم من قري فرعون النفس الامارة
 المحجوبة بانائيتها والظن الى نفسها المستعينة على اهلاك الوجود ومعه رغبة البهت المستعينة
 هي وتوابعها من الوهم والخيال والغضب وشبهة القوى الروحانية التي هي ابناء صفوة الله يعقوب
 الروح والقوى الطبيعية البدنية من الحواس كظاهرة والقوى البنائية اولئك يكلفونكم المناصب
 الصعبة والاعمال الشاقة فجميع المال والحوس وترتيب الاوقات والملابس وغير ذلك وليتعبواكم
 بالتمكث فيها والاهتمام بها لتصلكم لذة هي في الحقيقة عذاب وذلة لا تاتى تمكث عن مشاهدة الانوار
 والتمتع بدار التمرار يذبحون ابناءكم التي هي القوى الروحانية من القوة النظرية التي هي العيون
 للقلب والعلمية التي هي العين البصرية له والفهم الذي هو ربه والسر الذي هو قلبه ويستجرون
 قواكم الطبيعية ليستخدموها ويمسوها عن افعالها اللادقة بها وفي ذلك الانحاء ونفحة عظيمة
 من ربكم المراقى لكم من مقام الى مقام ومنه الى شهيد حتى تصلوا اليه وتحطوا بحالكم بآب
 يديه اوفي مجموع ذلك امتحان لكم ولهو اثار الاسماء المختلفة عليكم فاشكروا وامبروا فالكلامة
 وكلما فضل الجواب مجرب **واذ فرقا بينكم البحر عطف على ما قبل والفرق الفصل بيت**
 الشيعين وتقدريه الى البحر تبين معنى الشق اي تفتنا وفصلنا بين بعضه وبعض لا حكمه و
 بسبب انجائكم **والباقي** للبيبة الباغية بمنزلة اللام اذا طنا بتفصيل افعالها تلكا وللبيبة الشبهة
 بها في الترتيب على الشغل وكونه مقصودا انه لا تغلب وانما قال بجهلكم بكم دونكم لان الرب على ما
 نقله الاماني تقول غصبت لزيد انا غصبت من اجله وهو ميت فبفتح ياء وبع الى ان الفرق كان
 من اجل سلاف المخاطبين ويحتمل ان يكون للاستعانة على معنى بسلوكم ويكون هناك استعانة
 بتقية بان يشبه سلوككم بالذلة في كونه واسطة في حصول الفرق من الله تعالى ويستولوا بالبر
 وقول الامام الرازي قدس سره انهم كانوا يسلكون ويتفرق الماء يسلكون فكانت فرقهم برودة
 ان تفرق الماء كان ساكنا على سلوككم على ما يدل عليه النقص وقوله تعالى انا ضرب بعصا البحر ففلق
 فافترق فكان كل فرق كالجود العظيم وما قبل الآية هي ايضا كانت في الآية غير مسلم والمفهوم
 كونها الاية الضرب للفرق وكوسم يجوز كون المجموع اية على ان اية السلك على الجوز وقد
 ان الباء للملابسة والتكبار والجوز طرف مستقر واقع موقع كحال من الفاعل وملاسته
 تلكهم حين الفرق ملابسة عقلية وهو كونه ناعرا وحافظا لهم وهي ما اشار اليه موسى عليه السلام

وهو محي وعصفت بزياد اذا
 عصفت من اجله صو

بقوله كذا ان معنى ربك سيدي ومن الناس من جعل حاله من البحر مقفلا وليس شيء فان
 الفرق مقدم على ملاذهم البحر الكسوف الاعلى التوسيع والتخفيف في هذا البحر فيقتل الغنم وكان بين
 طرفه اربعة فراسخ وقيل ازيد والرب يتبع الماء الملح والغضب بحر اذا اكثر ومنه مرج البحر من طينها
 واسفل السعة وقيل الشق ومن الاول البحر البلية ومن الثاني البحيرة التي شقت اذ بها وفي
 كيفية الانطلاق قولان فالشهور كونه حليتا وفي بعض الاثر كونه قريبا اذ فيه افاق اخروج من
 احياء الذي دخلوا منه واحتمال الرجوع في طريق الدخول بكاد ان يكون بالطلاء لان الاعدا في
 افرهم وسياتي ان شاء الله تعالى تحقيق ما يتعلق بهذا الجنب **فانجيناكم واعرقنا ان غرقون**
 في الكلام حذف يدل على المعنى والتقدير واذا فرقا بينكم البحر وتبعكم فرعون وجنوده في
 تقيته فانجيناكم اي من الفرق او من ادراك فرعون والكم او تمانكوهون وكنتي سجاء بالآ
 فرعون عن فرعون والكم كالتقال بني هاشم وقولك تلكا ولقد ذكرنا بني آدم يعني هذا الجنس
 من اهل الاكم او قصر على ذكر اهل لادهم اذ اعتدوا بالاغراق كان سببا للعدا وراس الضلال
 اولئك بذلك وقد ذكرنا غرق فرعون في آيات اخرى من كتابه كقولك تلكا فغرقناه ومن
 معه جميعا فاخذناه وجنوده فبندناهم في اليم وحل اكل على الشخص حيث انه ثبت لغز
 كافي الصالح وكيد غير مناسب لل مقام وانما المناسب له التيم وناب نجاتهم بالقائم في
 البحر وخروجهم شالين نجاة بنهم موسى عليه وعلى بنينا افضل سلام من الذبح بالغاير
 هو طفل في البحر وخروجه منه سالما وكل امة يضيئ من بينها وناسب هلاك فرعون
 وقومه بالفرق هلاك بني اسرائيل على ايديهم بالذبح لان الذبح فيه تعجيل الموت بانهار
 الدم والفرق فيه ابطاء الموت ولادم خارج وكان ما به الحيوته وهو الماء كما يشهد به قوله
 تلكا وجعلنا من الماء كل شيء حي سببا لاعلامهم من الوجود وفيه اشارة الى تقيتهم بالكم
 االم كما قبل **الى الماء يسى من يفتن بلفظه** الى ان يسى من يفتن بماء **و**
 ولما كان الفرق من عسر الموت واعظم شدة ولهذا كان الفرقية المسلم شديدا جعله
 الله تعالى كحال من ادعى الربوبية وقال انا ربكم الاعلى وعلى قدر الذنب يكون
 العقاب ويناسب دعوى الربوبية والاعتقاد الخطا المدعي وتجنيد في قوم الماء
 ولك ان تقول لما افر فرعون بالماء كما يشهد به قوله تلكا حكاية عن النبي صلى الله عليه وسلم
 مصر وهذه الانهار تجري من تحتي جعل الله تلكا هلاكه بالماء وللناس حظ وافر من المنوع
 وكان ذلك الفرق والانباء والاعراق ليوم عاشورا والكلام فيه مشهور وانتم تنظرون
 جملة حالته وفيها تجوز اي واباكم ينظرون والمفعول محذوف اي جميع ما مر فان اردت
 الاحكام فالنظر بمعنى العلم وعليه بن عباس رضي الله عنه وان نفس الافعال من الفرق و
 الانباء والاعراق بمعنى المشاهدة وعليه الجمهور ويحال على هذا من الفاعل وهو موعود الجميع
 الافعال لا بقية على التنازع وفائدة تفرق الله عليهم كانه قيل وانتم لا تشكون فيها
 وجوز ان يقدّر المفعول خامسا اي غرقهم واجلناق البحر عليهم فاحال متعلق بالترتيب

ما يتفق

ما قيل

الصغير وجعله القوية اشارة الى عمل النفس لناقت وشهواتها وكون ما اتخذوه مجلداً ظاهر في انه صار كجود ما يكون مجلداً حقيقة ويكون نسبة الخوارية فيما يأتى حقيقة ايضا وهو الذي ذهب اليه الحسن وقيل اراد سبحانه بالجل ما يشبه الصورة والشكل ونسبة الخوارية بما زو هو الذي ذهب اليه الجمهور وسيأتى ان شاء الله تعالى الكلام على ذلك ومن الغريب ان هذا التامس على جلادتهم مجلداً قبل قدم موسى فاختذوه لكها واعترضته من ان موسى عليه السلام بعد الرجوع من المقات حرقه وسفحه في اليم سفقا والعنبر في بعده راجع الى موسى اي بعد ما رأته من التوحيد والتبرير وكل ذلك والكف عما ينافيه وذكر الظرف للذي ان لم يزد شاعة فعلهم ولا يفيض ان يكون موسى متخذاً الحيا كما وهم لانه مفهوم الكلام ان يكون الاتخاذ بعد موسى ومن اين يفهم اتخاذ موسى ميماني هذا المقام ويجوز ان يكون في الكلام حذف واو قرب ما حذف مصدر يدل عليه واعدا اي من بعد مواعده وقيل المحذوف الذهاب للذلول عليه بالمواعدة لانهما تقف واحدة وحيلة الاسمية في موضع الحال ومتعلق الظلم الاثر لك ووضع العبادة في غير موضعها وقيل الكف عن الاعراض على ما فعلت مري وعدم الانتفاع عليه وفائدة العبد بالمال الاشعار بكون الاتخاذ ظاهراً بغيرهم ايضا لوراجع عقولهم بادن تأمل وقيل الجملة غير مال بل مجرد اخلاصان يحتمل الظلم وانما راجع فعل السامع عندهم لغاية حقهم ونسب الشيطان عليهم كما يدل على ذلك اتصالهم واتخاذ السامع لهم العمل دون سائر الحيوانات فكل دابة من واعلى قوم يعكفون على اصنامهم على صور البقر فقالوا احبل لنا الكها كالم الكهنة فخص في نفس السامع ان قنهم من هذه الجهة فاختذلم ذلك وقيل انه كان هو من قوم يعبدون البقر وكان منافقا فاختذ مجلداً من جنس ما يعبد ثم عفوفا عنكم من بعد ذلك لعلمكم تشكروا ثم لقاوت ما بين فعلهم البقيح والطفة تعا في شأنهم فلا يكون من بعده لك تكرارا وعفى بمعنى درس يتعدى ولا يتعدى كعفت الدار وعفاها الريح والكراد بالعفو هنا مجازية بالتوبة وكذلك موضوع موضع ذاكم والاشارة للاتخاذ كما هو الظاهر واثباتها الكمال الغاية بتميزه كانه يجعل ظلمهم شاهداً لهم وصيغة البعيد مع قرينة لفظه ليتوصل بذلك الى جلالة قدر العفو والكراد بالبري ناعلت والمشهور هنا كونه مجازاً عن طلب الشكر على العفو ومن قدر الادارة من اهل السنة اراد مطلق الطلب وليس ذلك من الاعتراف اذ لو نزاع في ان الله تعالى قد يطلب من العباد ما لا يقع **وشكر** عند مجيئه عن الشكر وعند السبل التواضع تحت روية المنة وقال ذو النون الشكر ان قولك بالطاعة ولنظير الشكر بالكمالة ومن دونك بالاعسان واذا آتينا موسى الكتاب والفرقان لعلمكم تهتدون الكتاب بالوردية باجماع المفسرين وفي القرآن اقول الاول انه هو الوردية ايضا ولطف من قبل عطف الصفات للاشارة الى استقلال كل منها فاة الوردية لها صفتان يقال بالتشكيك كونها كتاباً جامعاً لما لم يجبه منزل سوى الزان وكونها فرقة ناسي حجة تعرف بين الحق والباطل قال الزجاج ويؤيد هذا قوله تعالى ولقد آتينا موسى وهو لم يقرأ ان

منه

وصية وذكر في الثاني ان الشريعة العادق بين الحلال والحرام فالعطف مثله في قوله الملك والورد قال ابن جرير الثالث انه المعجزات الفارقة بين الحق والباطل من النصا واليد وغيرها قاله مجاهد الرابع انه القرآن الذي فرق بين العدو والولي وكان آية لوسى عليه السلام ومنه قبل اليوم يدبرهم الزفان قال ابن عباس وقيل انه القرآن ومعنى آتينا لوسى عليه السلام نزول ذكره حتى امن به حكاة ابن الانباري وهو يعبد والتدبر منه ما حكم عن القرآن وقطرب انه القرآن والكلام على حذف منقول اي وحذف العزقات وتاسب ذكر لاهنداء ان ذكر آتينا موسى الكتاب والفرقان لانها ما قرب علمها ذلك من القاسع وهو شهيد واذا قال موسى القوية يا قوم انكم ظلمتم انفسكم باتخاذكم العجل فخرتبه في حق المقتولين من بني اسرائيل حيث نالوا رجعة الشهدا وكما ان العفو فؤدة نيوتيه في حق الباقين وانما افضل منها بقوتها واذا آتينا ان لانه المقصود بتعدادهم فلما نقصوا لعدا فؤدة واحدة وقيل هذه الآية وما بعدها منقطعة عما تقدم من التكبير بالهم وليس بشيء واللام في لقوم التلخيص وفائدة ذكر التنبية على ان خطاب موسى لقومه كان مشافهة لا توسط من تليق منه كالمخطابات المذكورة سابقاً لبني اسرائيل والقوم اسم جمع لا واحد من لفظه وانما واحدة امره وقياسه ان لا يجمع وشذ حبه على قايوم والكشور اختصاصه بالرجال لقومته تكا لا يفرقون من قوم مع قوله وكان من ساءه وقال زهير **اذا ادري وسوف اخال ادري** اقواما حصان امرت **وقيل** لا اختصاص لهم بل يطلق على النساء ايضا لقوله تعالى انا ارسلنا نوحا الى قومه والاول اصوب واندرج النساء على سبيل الاستنباع والتنبيل والمجاز خبر من الاثر كرسى الرجال قوما لا يفهم يقومون بما لا يقوم به النساء وفي اقبال موسى عليهم بالبذاء ونذوه لهم بما قوم ايدان بالفتن عليهم وانه من هم منه وقرأهم لقبولهم الامر بالتوبة بعد تفردهم بانهم ظلموا انفسهم **والباقي** في باتخاذكم سببية وفي الاتخاذ هنا الاحتمال ان كاتبان هناك **فقولوا الى بارئكم** **الفاء** للسببية لان الظلم سبب التوبة وقد عطف ما بعدهما على انكم ظلمتم والتوافق في الجزية وانه انشائية انما بشرطه في العطف بالواو وتضمن عبارات بعض الناس انها للسببية دون العطف والتحقيق انها لها معا **والبارئ** هو الذي خلق الخلق برأيه من القنات وعدم تناسل المعصية وتلدوم **الجزء** بان يكون احدي اليمين في غاية الصغر والرقدة والاخرى بخلافه ومتبراً **عن** بعض ما يجوز من الاشكال والبيع وكسب هو اخص من الخلق **واصل** التركيب مخلوص الشرح والنفصا له عز عزه آما على سبيل التخصي كبراء المرفعي والانشاء كبرائه تعالى ادم اي خلقة ابتداء وتميز عن لوث الطين وفي ذكره في هذا المقام تعريض بما كان منهم من ترك عبادة العالم الحكيم الذي يراه بلطف حكمته حتى عرفوا انفسهم لخطا الله تعالى ونزول امره بان يهلك ما ركبته من خلقهم وينذر ما نفهم من صورهم واشكالهم حين لا يشكروا النعمة في ذلك وعظمها بعبادة من لا يتدر على شيء منها وهو مثل في العبادة والبلادة وروا ابو عمرو وباركهم بالاختلاس لدوي عن السكون ايضا وهو من اجزاء المتصل من كلمتين مجرى المتصل والناس في تحريمه وجوه لا تخلو عن شذوذ **فأقول** انفسكم **الفاء** للتعقيب والنباد من المتصل انفسكم

من كلامه

انما هو على التوبة

من انهما في التوبة وعليه جمع من العسرين والفعل مطلق على سابقه فان كانت توبتهم هو
القول اما في حقهم خاصة او توبة المرتد مطلقا في شريعة موسى عليه السلام فالراد بقوله كما في قوله
الطفت وان كانت هي التوبة والقتل من ثمنها كما يخرج من الظاهر في شريعة موسى عليه السلام ولا
اشكاله وقد يقال ان التوبة جعلت لهؤلاء عينا للقتل ولا حاجة الى التوبة باعزها بل جعل
القتل والتوبة كالتوبة الاولى وقد قيل في قوله كما في قوله فاعترفناهم فاعترفناهم في الظاهر الامر انهم
ما مودون بان يباشر كل قتل لنفسه وفي بعض الاثباتهم امر وان يقتل بعضهم بعضا فقتلوا انفسهم
خ يقتل بعضهم بعضا كما في قوله كما لا تقتلوا انفسكم ولا تاتوا انفسكم والمؤمنون كف عن واحد وروى
انه امر من لم يقتل من عبده والمعنى عليه استلزام انفسكم لقتلهم وتبني الاستلزام فقتلوا
على سبيل الجواز والقتال ما يجزئ من اهل الذمة الذين اعزوا مع هارون عليه السلام والذين كانوا مع موسى
عليه السلام وفي كيفية القتل اخبارنا فيلذكرها وحملنا القتل سبعون الفا وثمان مائة توبة
وسقطت كشفا من ايديهم وانكروا القاتل عبيدا وان يكون الله كما امرني اسرائيل بقتل انفسهم و
قال لا يجوز ذلك فقتلوا الامر لمصلحة المكلف وليس بعدا لغيره حاله كذا فيكون في مصلحة
ولم يرد هذا القاتل بان لغوسنا خالفنا بامرنا لتبقيها وبامرنا فقتلها وان لها بعد هذه المجزأة
التي هي لبس للموجودة سرمدية وبهجة ابدية وان الدار الاخرة لم يجرى وان قتلها بامر
يوصلها الى حياة خير منها ومن علم ان الانسان في هذه الدنيا كجهاه فيم في الترحيمه ووال في
بلد بسوسه وانه مما استوفى فلا فرق بين ان يامره الملك بخروج من نفسه او بامر غيره بافراجها
وهذا واضح لمن تصور حاله في الدنيا والاخرة وعرف قدر الجنتين والميتين فيها ومن الناس
من جرد ذلك الآية استبعد وقوله فقال حتى اقولوا انفسكم وللاوامر ذلك قوله ٩
ان اتي عاتقني وزدتها ١٠ قلت قلت فانه لم يقتل ١١
ولولا ان الروايات على خلاف ذلك لعلت به تغيرا ونقل عن قتادة انه قراوا قاتلوا انفسكم
والمعنى ان انفسكم قد تورطت في عذاب الله لهذا الفعل العظيم الذي تعاطيتموه وقد هلك
فا قتلوها بالتوبة والامر بالطاعة واذلوا اثار تلك المعاصي باظهار الطاعة **انكم خير لكم**
عند بارئكم جملة معترضة للتحريض على التوبة او معلقة والاشارة الى المصدر الممنوع ما تقدم
وخير افضل تفصيل هذه فترته ونطقوا بها في الشرف والاجز ١٢ لاول خبر الناس وابن الاخير
وقد تأني ولا تفصيل والمعنى ان ذلكم خيركم من الصبيان والاصرار على الذنب او جرم من غرة
الصبيان وهو العلاء الدائم والكلام على هذا السبل احل من انما او غير من الجحش كاشت
لكم والعندبة هنا مجاز وكرد الباري بلفظ الظاهر اعننا بالبحث على التسليم في الكلام وتلقى
ما روي من قبله بالقبول والاشكال فانه كما رأى الانسان واجها فانت رأى الله عظم واجها فامرهم
قتاب عليكم جواب شرط محذوف بتقدير فان كان من كلام موسى لم تعد به ان فعلتم
ما امرتم به فقد تاب عليكم ومعطوف على محذوف ان كان خطايا من الله تسلكم كانه قال ففعلتم ما
امرتم قتاب عليكم بارئكم وفيه التفات لتقدم البقية عنهم في كلام موسى عليه السلام بلفظ العموم وهو من

هو ايديهم

قبل التوبة او من الكلام الى التوبة في قتاب حيث لم يقل قتابا ووجه العطف لسلاسة من حذف
الاداة والشرط والباء والجواب وفي ثبوت ذلك عن العرب مقال وظاهرا لا يتركها انما راع
الماورين بالقتل المشايين ذلك وقاب ابن عسيرة جعل الله تكم القتل لمن قتلته فانه راع
الباقيين وعفي عنهم فقتلهم عليه على بائعكم **انه هو التواب الرحيم** تذييل لقوله كما قتلوا
فان التوبة بالقتل لما كانت شاقة على النفس فمر بها سبحانه بان هو الذي يوفق اليها ويسهلها
وبالغ في الانعام على من اتى بها او تذييل لقوله كما قتاب عليكم وتفسير التوبة منه تكم بالقبول
لتوبة الذنوب وانما كيد لسبق المتع او للاعتناء بمصنوع الجمل والمعين المصنوع كان من غير
مشتا فاعزها للرفع مبتدأ وهو الحب لدلالة على كمال الاعتناء بمصنوع الجمل وان كان راعيا
الى الباري سبحانه فالصغير المرفوع اما افضل او متبدا وهذا وصف العارف من هذه النفس الذي يعرف
ان هذه بمنزلة عجل بني اسرائيل فلما نجده العا قرأت من تحذيره هو وان الله تكم خاف
نفسه في اصل الفطرة مستعدة لقبول عفو الله تكم والذين القوم وتمهيد سالك المنهج
المستقيم والترقي الى جناب القدس وحفرة الانس وهذا هو الكتاب الذي اوتيه موسى
القلب والفرقان الذي يهتدى بؤره في ليالي اسبوك الى حفرة الرب فقتل اخلدت
النفس الى الامن واشتت هواها واثر شهواتها على مولها امرت بتبليها بكبر شهواتها
وقلقت شهواتها ليتج لها البقاء بعد الفناء والصبر بعد المحبة التوبة الحقيقية سوى محو البشريه
بانيات الدلوهية وهذا الجهاد الاكبر والموت الاحمر ١٣
ليس من مات فاستراح محب ١٤ انما الميت ميتا لاهبها
وهذا صعب لا يتيسر الا لخواص المحقق ورجال الصديق واليه الاشارة بموتوا قبل ان تموتوا
وقيل اول قدم في البوذية اطلاق النفس وقلها بترك الشهوات وقطعها عن اللذات فكيف
الوصول الى شيء من منازل الصديقين ومنازل المزيين هي هيات هيات ذلك بمنزلة عنا
ومنازل الثريا ١٥ **تعالوا فمنازلهم** ١٦ فانه يحزن بواحي الحزن ١٧
واذ قلتم يا موسى ان لو من لك القائل هم سبعون الذين اختارهم موسى عليه
السلام ليقا التوبة قالوه بعد الرجوع وقل عبيد العجل وتجرفي عجلهم ونفهم من بعض
الاشاارة القائل اهل الميتات الثاني الذي ضرب الله تكم للاعتناء عن عبادة العجل وكانوا
سبعين ايضا وقيل القائل عشرة الاف من قومه وقيل العيزر بن بني اسرائيل اؤمن بعبادة الله
واللهم من لك اما لام الاجل او للتعديت بضمين معنى الاقرار على ان موسى مقرب والمقرب
محذوف هو ان الله تكم اعطاء التوبة او ان الله تكم فامر دونه فمكنا هو لود مؤمنين
من قبل موسى عليه السلام اذ انهم نفوا هذا الايمان للمعين والادوار الخاصة وقيل رادوا في الكمال
اي لا يكمل ايماننا لك كما قيل في قوله صلى الله عليه وسلم لا يؤمن احدكم حتى يحب لاجل المؤمنين ما يحب
لنفسه والقول انهم لم يكونوا مؤمنين باصل دمره لاحد من امة النضير حتى **نرى الله محبته**
حتى هنا حرف غاية **وكم** في الاصل مصدر جرت بالقرينة اذا دعت جهنم بها واستقيم

تخ

الثانية بجامع الظهور والتمام وقاب الرابع بغير نبال لظهور الشيء بألفاظ عامة البعد واحدة
 السمع أما البصر فمخبر رتبة مجازاً وأما السمع فمخبر بالقول فانه يعلم السر والظن وانسابها على
 التمسك بمركبة من قبل لاحتلال ان الرتبة منانا او علماً بالقلب وقيل على أنها حال على بعد يرد ويحيرة
 او مجازاً على الأول البصر من صفات الرتبة وعلى الثاني من صفات الرتبة وثم قول ثالث
 وهو ان تكون راجعة لمعنى القول او انما تلين فيكون المعنى لا فلفظ كذا قولاً جهره او جاهره
 بذلك القول غير مكثرتين ولا مبالين وهو المروي عن ابن عباس والي عيسى وقار سهل
 بن شعيب وغيره جهره بفتح الحاء وهي اما مصدر كالغلبة ومعناها الكثرة واعرابها اعرابها
 او جمع جاهر كفاً وسق وفسقه وانسابها على الحال **فأخذتم الصاعقة** أي استولت
 عليكم واحالت بكم وأصل الاخذ القبض باليد **والصاعقة** هنا نار من السماء احرقتهم او
 جند سماوي سموا احسهم فالتوا او صيغته سماوية خروا لها صاعقين ميتين يوماً وليلة واختلن
 في موسى هل صابه ما اصابهم والصحح لانه صاعقه ولم يت لظاهرهم فاق في حقه وثم
 بعثناكم في منتم وقار عرو على ربي الله منها الصعقة **وانتم تنظرون** جملة حالته وتعلق
 النظر ما حل بهم من الصاعقة واثرها الباقي في اجسامهم بعد البعث او اجابوا كل منهم كافي
 وقع في قصة الزير قالوا حي عصفرا بعد عصفوا والمعنى وانتم تعلمون انها نافذةكم او وانتم
 يقابل بعصمكم بمعا قال في البحر طوبى هب ذاهب الى ان المعنى وانتم تنظرون اجابة لسؤال
 في حصول الرتبة لكم كان وجها من قولهم نظرت الرجل اي نظرت كماله **ق**
فانكم ان تنظروا في ساعة من الدهر تنفني لدين ارجو **ج**
 كان هذا الوجه غير مقبول فذا جبر على القول به وان كان اللفظ يحتمل **ثم بعثناكم من بعد**
موتكم بيب الصاعقة وكان ذلك بدءاً وموسى وناشدته ربه بعد ان افاق في بعض
 الاثار انهم لما اتوا الرزق موسى بناسد ربه في لحياتهم ويقول يارب ان بني اسرائيل يقولون
 قلت حيناً لنا حتى اجابهم الله تعالى بعبادته فيظن بعضهم الى بعض كيف يحيون **والموت**
 هنا ظاهري مفارقة الروح الجسد وقيد البعث لانه قد يكون عن نوم كافي ثاب ان اصحاب
 الكهف وقد يكون بمعنى ارسال الشخص وهو في القرآن كثير ومن الناس من قال كان هذا
 الموت غشياً نا وهو الاموات حقيقة كافي قوله تعالى **وأيام الموت** فكل مكان وما هو ميت
 ومنهم من حل الموت على الجهل بماذا كافي قوله تعالى **ومن كان ميتاً فاجنباه** وقد شاع
 ذلك نظراً ونظراً ومنه قوله **أخوالهم في خالدهم موتهم** **ج** **واوصاله تحت التراب** **ج**
ودواجهل ميت وهو ما شاع على الرزق **ج** **يظن من لا يخبر وهو عديم** **ج**
 ومعنى البعث على هذا التسليم أي ثم علمكم بعد جعلكم **تلكم** أي نعم الله لا رجا بعد
 الموت او نفثة سبحانه بعد ما كنتموها اذ كنتم في ريبكم بالصاعقة واذا فكتم الموت
 وتكليف من اعيد بعد الموت مما ذهب اليه لانه يحلوا بالحق عاقلة من بعد في هذه الدار بعد بعثته
 المرسلين ومن جعل البعث بعد الموت مجازاً عن التسليم بعد جعل حبل متعلق الشكر ذلك وفي

جماعة

بعض

بعض الآثار انما احياهم الله تكسأوا ان يبعثهم نبياً فنعمل فخلقنا **الشكر على ما قلنا هذا**
 البعث وهو بعد وبعده من اجل متعلقه انزال التوراة التي فيها ذكر توبته عليهم وتغيب
 ثرائهم بعد ان لم يكن لهم شرايع وقد استدل المغرلة وطرف من المبدعة بهذه الآية على
 استحالة رتبة الباركة لك لانها لو كانت ممكنة لما اخذتهم الصاعقة بلها وبجواب ان اخذ
 الصاعقة لم ليس لمجرد القلب وعلى انتم اليه من التفت وفطر العباد لا يدل عليه ما في
 الكلام حيث علقوا الايمان بها ويجوز ايضا ان يكون ذلك الاخذ كفرهم باعطاء الله تكسأوا
 لموسى عليه السلام وكلامه آياه او نبوته لطلبهم وقد يقال انهم لما يكونوا متاهلين لرؤية
 الحق في هذه النشأة كان طلبهم لها ظاهري ففوقوا بما عوقبوا وليس في ذلك دليل على استناب
 صغرها مطلقاً في الدنيا والآخرة وسأله ان شاء الله تحقيق هذه المسئلة بوجه لا غيرا
وظللنا عليكم الغمام عطف على بعثناكم وظلم والاول اظهر للقرب والاشترار في كنهه
 مع التناسب في المسندين في كون كل منهما نفعاً محملاً في ظلم فانه تمهيد لها وفادته نا خير
 التظليل والانزال عن واقعة طلبهم الرتبة وعلى التقديرين لابد لتلك كلمة اذهبان
 نكتة ولعلها لاكتفاء بالدلالة الستية على كون كل منهما نفعاً مستقلة مع القرين من تكرارها
 في ظلالنا وقرلنا **والغمام** اسم جنس كمان وحمام وهو سحاب وقيل ما ابيض منه وقيل
 مجاهد هو ابرد من السحاب وارق وسبي غماماً لانه يغم ويغمر السماء وبشره ومنه الغم والغيم
 وهل كان غماماً حقيقة او شيئاً يشبهه وسبي به قولون والمشهور الاول وهو معقول
 ظللنا على استطاء حرف الجوا تقول ظللت على فلان بالرداء او بلباس سقاله والمعنى
 حبنا الغمام عليكم ظلمة وانما هو ان الخطاب بجسيم فقد روي انهم لما امروا بقبال
 الجبارين واستمعوا وقالوا اذهب انت وربك فقاتلوا ابتلاههم الله تكسأوا بالية بنين
 ومصرار بعين سنة وشكوا الى الشمس فظلم الله تكسأوا باللال الغمام وانزال المني
 والسوى وقيل لما خرجوا من البحر وقوا بارض بفساد عقر ليس فيها ماء ولا ظلم فشكلوا
 بحر قحوا به وقيل الذين ظللوا بالغمام بعض بني اسرائيل وكان الله تكسأوا فاجرى العادة
 فيهم ان من عبد ثلثين سنة لا يحدث فيها ذنباً اظلمه الغمامة وكان فيهم جماعة يسمون
 اصحاب غمام فامتن الله عليهم لكونهم فيهم من هذه الكرامة الظاهرة والفرز الباهرة
وانزلنا عليكم اللين والسوى **ج** **اللين** اسم جنس لا واحد له من لفظه **والسوى** **ج**
 وهو شئ يشبه الصنع خلوص شئ من الخوصه كان ينزل عليهم كالظل من طلوع النجالي طلوع الشمس
 في كل يوم الا يوم السبت وكان كل شخص مأموماً بان اخذ قد صاع كل يوم او ما يكفيه يوماً و
 ليلة ولا يذخر الا يوم الجمعة فاذا خارجة السبت كان مباحاً فيه ومنه وهب ان البحر للراقي
 وقيل المراد بجميع ما من الله تكسأوا عليهم في اليه وجاهم عقر بالانصب واليه ذهب الزجاء والبريد
 قوله صلى الله عليه وسلم الكرامة من اللين الذي من الله تكسأوا على بني اسرائيل **والسوى** **ج**
 جنس ايضا واحد اسلوة كما قاله خليل وليت الالف فيها ثلثا نيت وانما اثبت بالياء

توس

من جهة سماه

في قوله **هـ** كما انتقص السادة من تلك القطر **و** قال اكسب السوى واحدة وجها سادى
وعند لا خفى الجمع والواحد بلفظ واحد وقيل جمع لا واحد من لفظه وهو طائر يشبه سمان او هو
السمان بينها وكانت تاتيهم بكثرة وعشيا او متى اجتوا فتخارون منها السمسم ويتركون منها القليل
وقيل ان ريح الجنوب تسيروها اليهم فيختارون منها حاجتهم وبذهب الباقي وفي رواية كانت تترك
عليهم مطبوخة وشوتية وسجنان من يقول للشئ كن فيكون وذكر السدي ان السوى هو
السل بلفظ كمانه وبويرة قولنا هذا **هـ** وقاسمتها بالله جبر لانهم **هـ** الذين السوى انما اشروها
وقول ابن عطية انه غلط غلط واشتقاقها من السوى ليطيبها بئلى عن غيرها وعطفها على بعض
وجوه المن من عطفها على العام اعتناء بآية **كلوا من ثمرها ما رزقناكم**
امرا باحتمال على ارادة القول اي قلنا او فائين **والطيات المستلذات** وذكرها الله تعالى
او المستلذات هو التي هي من الادخار **ومن** للتبعض والبعيد من جعلها للجنس او البدل ومثله
من زعم ان هذا على حذف مضاف اي من بعض طيات قالوا ان الله سبحانه عوهم من جميع
ما كالم المستلذات من قبل ما بين والسوى فكانا بدلا من الطيات **وما** موصولة والعائد
محمذوق اي رزقنا كونه او مصدرة والمصدر بمعنى المفعول واستنبط بعضهم من الآية لا
يكنى وضع المالك الطعام بين يدي الانسان في اياه الاكل بل لا يجوز النقر في ذلك
بانه المالك وهو احد افعال في المستلذات **وما ظلمونا** عطف على محذوف اي فقصوا ولم
يتا بلوا نعم بالشكر او ظلموا بان كثر هذه النعم وما ظلمونا بذلك ويجوز ان يكون لا يدر
محذوف لانه قد صدر منهم ارتكاب قبايح من اتخاذ العجل كذا وسؤال رؤسهم في غير ذلك
فجاء قوله **تكا وما ظلمونا** بحجة منية تدل على ان ما وقع منهم من تلك القبايح لم يصل اليها
نقص وضرر وفي هذا دليل ليس من شرط نفي الشئ عن الشئ امكان وقوعه لان ظلم الانسان
لله **تكا** لا يمكن وقوعه **التي** **وكثيرا** **كانوا انفسهم يظلمون** بالكثر ان اوجبا فعلوا لا لا يخطئ
خبره وتقدم المفعول للدلالة على القصر الذي يقتضيه النفي كما سبق وفيه ضرب من تكلم بهم
والجمع بين صيغتي الماضي والمستقبل للدلالة على تواليهم في الظلم واستمرارهم عليه وفي ذكر
انفسهم جمع القلة تحقيرهم وتظليل والفساد لما صيغته من كل تظليل **واذ قلنا اذ خلوا**
هذه القرية مضمومة على الظرفية عن سبويه والمنقول عنه لا خفى وانما هذا الامر لا يخل
على ان موسى كالا وامر اسابته واللاحقة **والقرية** نفع القبان واكثر لغة اهل اليمن
المدنية من قرية اذا جمعت سميت بذلك لانها تجمع الناس على طريق المسكنه وقيل ان
قارا قيل لما قرية وان كثر وقيل لها مدينة وان بعضهم حدثنا انهم الى بلادهم والجمع القرى على
غير قياس وقياس اسماله فقال كطية وطيها وفي المراد بها خلاد والمشهدور عن ابن عباس
ابن مسعود وقادة وكسدي والريج وغيرهم واليه ذهب جمهورنا ببيت المقدس وقد كان
هذا الامر بعد اليه والتغير وهو امر باحتياله عليه عطف فكلاهما وهو غير الامر المذكور في قوله
تكا يا قوم اذ خلوا الارض المقدسة التي كتب الله لكم ولا تروا واعلوا باركم فقلوا خاسرنا

لا كان قبل ذلك وهو امر تكليف كايدي عليه عطف النبي ومن زعم اتحادها وجعل هذا الامر
ايضا للتكليف وحمل بتبدل الامر على عدم اشتغال بناء على انهم لم يدخلوا القدس في حياة موسى عليه السلام
ومنهم من ادعى اختلافهما لكذلك زعم ان ما هناك كان بعد اليه على ايدى يوشع لا على ايدى موسى عليه السلام
لان اخاه هرون ما تافى اليه وفتح يوشع مع بني اسرائيل بارض الشام بعد موته عليه السلام بنحو
اشهر ومنهم من قال ان امة في اليه بالداخل بعد الخروج عنه ولا يخفى ما في كل قاله فظهرنا
وقد روي ان موسى عليه السلام سار بعد الخروج من اليه من بين بني اسرائيل الى اريحا وهي ارض
المقدس وكان يوشع بن نون على مقدمته ففتحها واقام بها ماشا الله تكلم فبعض وكان يسم
امر وبعده الفتح بالداخل على وجه الاقامة وكسكى كايدي اليه قوله **تكا** فكلوا الله وقوله **تكا** في الاقامة
اسكنوا هذه القرية ويكون يكون بعد النسخ الاشارة بلفظ القرب والقول بانها تزلت منزلة القرب
ترويحاً للامم عليه ولا ينافي هذا ما قرئ من انه مات في اليه لان المراد به المعانة لا اليه مصدره
ناه بيبه بها بالكر والنج وتبها اذا ذهب متغيرا فليعلم **تكا** **فكلوا منها حيث شئتم** **هذه** **ايك**
واسعا **هنا** ونصبه على الصدقة او الحايطة من صير المخاطبين وفي الكلام اشارة الى كل جمع
مواضع لهم والاذن بتقليلها صحتها الى اي موضع شئوا مع دلالته على انهم مرحضون بالكل
منها واسعا وليس عليهم القناعة بسد جوعه ويحتمل ان يكون وعدا لهم بكثرة المصولات وعدم
العناء واختار هذا المصوب هنا مع تقديمه في آيادهم عليه السلام قبل ما سببه القاسم في قوله
تكا **واذ خلوا الباب** **تجدا** **والخلاف** في نصب الباب كالحلاف في نصب هذه القرية والمراد بها على شهرة
احد ابواب بيت المقدس وتدعى الان باب حطة قال ابن عباس وقيل الباب لنا من ابواب
ويدعى الان باب النوبة وعليه مجاهد وزعم بعضهم انها باب القبة التي كانت لموسى وهارون
عليهما السلام تبعان فيها وجعلت قبلة لبني اسرائيل في اليه وفي وصفها امور غريبة في تفسيرها
صحتها **الاولى** **تكا** **وتجدا** حال من صيرها خلوا والمراد خضعا متواضعا لان الذي يجار
الدين السائب والمطيع الموقر الخشوع والسكينة ويجوز حمل السجود على المعنى الشريعي والحرار
مفارقة او مقدرة **وتوبوا** **اشان** ما روي عن وهب في معنى الآية اذا دخلتموه فاسجدوا شكرا
لله **تكا** **ما** **انتم** **عليكم** **حيث** **افرجكم** **من** **اليه** **ونفركم** **على** **من** **كنتم** **منه** **تخافون** **واعادكم** **الى** **ما** **تجتنبون**
وقول **المتخري** امر واما بالسجود عند الانتهاء الى الباب شكر الله وتواضعا له نفع على ما يدل
عليه من كتاب وسنة وفسر ابن عباس سجود هذا بالسجود ونقصهم بالتواضع والافتخار قالوا واما
بذلك لان الباب كان صغيرا خيما يحتاج الدخول فيه الى اغتفار وفي الصحيح عن ابي هريرة انه قال قال
رسول الله صلى الله عليه وسلم قيل لبني اسرائيل اذ خلوا الباب تجدا فدخلوا يزحفون على اسناهم
وقول **احطة** اي مشلتنا او شلتك ياربنا ان تحط بؤنونا وهي فعلته من الحط كالحط
وذكر ابا ان انها بمعنى التوبة **وانشد** **فاز** بالحطة التي جعل الله **في** **لها** **ذنب** **عبد** **مفتورا** **في**
والحق ان تغييرها بذلك تفسير باللائم ومن البعيد قول ان مسلم ان المعنى اورا حطة
اي محط في هذه القرية ونقيم بها لعدم ظهور تعلق الغفران به وترتب التبدل عليه لان تيار

كانوا مودين لهذا القول عند الخط في الترتيب بحسب ما وجدوا وجهه كونه بديله وقراء
ابن الجبل بالنصب بمعنى خطه عندنا نونا حلة ونشكك ذلك ويجوز ان يكون النصب
على المنصولة لقولوا اي قولوا هذه الكلمة يعنيها وهو المروي عن ابن عباس ومفعول القول عند
لعل اللغة يكون مفعول اذا اراد به لفظه ولا جرة بما في الجرح المنع الا ان سيبه هذا ان هذه اللفظة
عربية وهم ما كانوا يتكلمون بها ولان الظاهر انهم امروا ان يقولوا قولوا لا على الترتيب والندم
حتى لو قالوا اللهم انا نشغفك ونشرب لك كان المقصود حاصلا ولا توقف الترتيب
ذكر لفظه بينها ولهذا قيل لا وجه في كونها منصولة لقولوا قولوا امرعا كما ان لو لم يكن من الاستقار
وحسب نزول عن هذا الوجه انما رت هذه اللفظة على جميع النقا ويرعية معلومة الاشتقاق
والمعنى وهو الظاهر المسموع وقال الاصح هي من الفاظ اهل الكتاب ولا تعرف معناها في
العربية وذكر عكرمة ان معناها لا آلا الله وهو من القرابة بحسب **نفسكم خطاياكم**
يدخولكم الباب يتجدد وقولكم حطة **واخطايا** اصلها خطا بيا بعد الف ثم هرة فابتدأ بها عند سبويه
الرائدة هرة لقولها بعد الف واجتفت هرة وان وابتدأت الثانية بازة ثم قلبت الفاء وكانا هرة بين
اليتين فابتدأت بازة وعند تحليل قدمت الهرة على الباء ثم فعل بها ما ذكره وكونا نافع بغير الباء وابن عامر
بالباء على الباء والجهول والباقون بالنون والباء للعلم وهو الجاري على نظام ما قبله وما بعده
ولم يترك احد من سبويه الا بلفظ خطاياكم وانما كذا الكسائي وفرد الجدي وقراءة نفق بالياء واورد
الخطبة وفرد الجدي بالياء والراء من بغير عند اللام وادعها قوم قالوا وهو ضعيف **وسكنز**
الحسين معطوفة على جملة قولوا حلة وذكر انه عطف على الجواب ولا يخرج لان من تمنع
الخبر من قول الجزم وفي ابراره في تلك المسودة ونزود ليل على ان المعنى يفعل ذلك البتة
وفي الكلام صفة الجمع بين الترتيب فان قولوا حلة جمع ونفركم ونسريه تفرق والمفعول محذوف
اي ثوبا **قبل الذين ظلموا او لا غير الذي قبلكم** اي قبل الذين ظلموا بالقول الذي قيل
لم قولوا غير قبل بعد المنصولين احدهما نفع والاخر بالياء ويدخل على المتروك فالزم
شوجه وجوز ابو البقاء ان يكون بدل محمول على المعنى اي فقال الذين ظلموا قولوا ثم والقول بانه
غير منصوب بفتح الخافض كانه قبل بغير وقولوا بغير غير رضى وصحح سبحانه بالمنايرة مع استحالة
تحقق به وبها تحققت المخالفة ونسبها على المنيرة من كل وجه وظاهر الآية انقسام من هناك الى
ظالمين وغير ظالمين وان الظالمين هم الذين بدلوا وان كان المبدل الكل كان وضع الظاهر موضع
الصبر للاشعار بالعلية واختلت في القول الذي بديله ففي الصحيحين انهم قالوا اجبه في شيء مروي
بالحكم حطة بدل حلة وفي السالم انهم قالوا اي بلسانهم حطة استقانا اي حطة حركا قالوا ذلك استبرأ
منهم باقل لم والروايات في ذلك شيرة وانما صحت بحسب اختلاف الالفاظ على اختلاف النكاحات
والقول بانه ليس منهم تبدل ومعنى هذا انهم لم يبدلوا بغير حلة ولا بغير حلة
وظاهر الآية والاحاديث كذا **فانزلنا على الذين ظلموا آيات من السماء بما كانوا يفسقون**
وضع الظاهر موضع الصبر بالآية في تنجس امرهم واشعارا بكون ظلمهم واخبارهم انفسهم بترك ما نزلوا

ان يراهم

وضع ذلك من

فلا يريهم

بالحكمة

نجاتها اودهم غير انهم لم يبدلوا حلة بغير حلة ولا حلة بغير حلة ولا حلة بغير حلة ولا حلة بغير حلة
بني الصلوات وبقوا بن محييين والركاب هذا كاري من ابن عباس فظلمة وموت يروي انه مات
منهم في ساعة واحدة وعشرون الفا وقال وهب لما عوف عدوا باريين ليلتهم ما نزلوا بعد ذلك
وقال ابن جبريل هلك به منهم سبعون الفا فانه قسرا بالبحر كان كونه من السماء ظاهرا وات
بغيره فمناشاة الى الجنة التي يكون منها العصفاء او مبالغة في علوه بالقر والامتناع وذكر بعض
المحققين ان الجار والمجرور ظرف مستقر وقع صفة لجزء مما كانوا يفسقون متعلق بلباسهم
الما على حلة له وكلمة ما مصدبة والمعنى انزلنا على الذين ظلموا الظلم عذابا مقدرا برب كونهم
مستمرين على الفسق في الزمان الماضي وهذا اول من جعل الجار والمجرور ظرفا للفعل مطلقا بانزلنا
لظهوره على سائر الاقوال ولذا يحتاج في تحليل الانزال بالفسق بعد التحليل المستند من التلخيص
بالظلم الى القول بان الفسق عين الظلم وكرد ذلك كذا وان الظلم اعم والفسق لا يه ان يكون
الكبار فعد ومنهم بالظلم ومنهم بالفسق للدينان بكونه من الكبار فان الاول ايضا عاما جروا لثا
لا يرفع وكما التحليل وما قيل في تحليل الظلم فيكون انزال العذاب مسببا عن الظلم المعنى الفسق ليس
بشيء اذ ظلمهم المذكور سابقا الذي هو سبب الانزال لا يحتاج الى العلة وقد كثر بعض الناس بقوله تعالى
فبدلنا وترتبه العذاب على التبدل على انما ورد به التوقيف من الاقوال لا يجوز تغييره ولا بدليله
بلفظ آخر وقال هم يجوزون ذلك اذا كانت الكلمة الثانية تدا الأولى وعلى هذا جروا لثا كما
في البرقي قرأه للزمان بالمعنى ورواية الحديث به وجروا في تكبيرة الاحمر وفي تجوز الكعاب بلفظ العبة
والبحر والتمليك والتجس في صفة هذا وقد ذكر مولانا الامام الرازي رحمه الله ان هذه الآية
ذكرت في الاعراف مع مخالفة من وجوه لكات **الاولى** قال هذا واذا قلنا لما قدم ذكر النوة فظنا
من ذكر النعم وهذا فاذا قيل انزلناهم بعد المعنى **الثاني** قال هذا اذ خلوا وهناك اسكروا
لان الدخول مقدم ولذا قدم وصفا للقدم **الثالث** قال هذا خطاياكم بجمع كثيرة لما
اضاف ذلك القول الى نفسه والدقيق بحجوده غفران الذنوب الكثيرة وهناك خطاياكم بجمع
القلة اذ لا يصحح بالفاعل **الرابع** قال هذا رعدا دون هناك لاسناد الفعل الى نفسه هنا
قاسب ذكر الانعام الاعظم وعدم الاسناد هناك **الخامس** قال هذا اذ خلوا الباب يتجدد وتولوا
وهناك بالبعس لان الواو لطلق الجمع وايضا المحاطون بحتم ان يكون بعضهم مذبذبين والبعض
ما كان ذلك لك فالذنب لا بد وان يكون اشتغاله بحط الذنوب مقدما على اشتغاله بالعبادة فلو لم
كان مكلف هو كذا وان يقولوا حطة ثم يدخلوا واما الذي لا يكون مذنبا فالاولى ان يستعمل اولاً
بالعبادة ثم يذكر التوبة ثانيا للهمم وازالة العجب فلو لم يجب ان يدخلوا ثم يقولوا فلما احتل كون
اولئك المخاطبين فتسحب الى ذنوب القسيسين لا جرم ذكر حكم كل واحد منها في سورة اخرى **السادس**
قال هذا وسنزيد بالواو وهناك بدون اذ جعل هذا المنفرد مع الزيادة جزا واحدا مجموع النسلين
واما هناك فالمنفرد جرد قوله حطة والزيادة جرد الدخول فترك الواو ويعيد تنوع كل من الجرحين
على كل من الشرطين **السابع** قال هناك الذين ظلموا منهم وهذا لذكرهم لان اول الفقرة هنا

مبني على التفصيل من حيث قال ومن ثم موافقة ما بعدون بالحق فخص في آخر الكلام بطابق
 أوله ولما ذكر في الأيات التي قبله فدل على أنها بمنزلة تخصيصاً لم يذكر في آخر الفقرة **الثامن**
 قال هنا فارتلنا وهناك فارتلنا لأن الأثر لا يبعد حد وفي أول الأمر والرسالة يعيد
 تسلطه عليهم واستبصارهم وذلك يكون بالأخرة **التاسع** قال هنا فكلوا بالنعاء وهناك
 بالواو لما مر في كلامها رعداً وهو أن كل فعل عطف عليه شيء وكان الفعل بمنزلة الشرط وذلك
 الشيء بمنزلة الجزاء عطف الثاني على الأول بالفاء دون الواو فلما تعلق الأكل بالدخول قيل في
 سورة البقرة فكلوا ولما تعلق الأكل بالسكون في الأعراف قيل فكلوا **العاشر** قال هنا
 بما يصفون وهناك بظلمون لأن ما بين هاتين هاتين هاتين ظلماً أكتفى بلفظ الظلم هناك
 انتهى ولا يخفى ما في هذه الوجوه من النظرة **في الأول والثاني والثامن والعاشر** فدلها
 أنها تتعاضد فكانت سورة البقرة متقدمة على سورة الأعراف لولا أنها متقدمة عليها ترتيباً
 وليس كذلك فإن سورة البقرة كلها مدينية وسورة الأعراف كلها ميكائيلية الأيات من
 قوله تعالى وأسلمهم عن القرية إلى قوله وأدفعنا لجهنم وقوله تعالى أسكنوا هذه القرية داخل في
 الأيات المكتبة فينشد لا تضع الوجوه المذكورة وأما ما ذكر في **التاسع** فبدر عليه منع عدم تعلق
 الأكل بالسكون لأنهم إذا سكنوا القرية فكيف يمكن سكونهم للأكل منها كما ذكرنا في المحشوي فقد جمعوا
 في الوجود بين سكنها والأكل منها فيجوز أن تلك الأيات لا يكون ينبغي أن يذكر في السورتين
 جمع أكثر من ذلك أن رعاية نفركم أول من رعاية وأذيل لم تعلق القرآن بالخطايا كما لا يخفى على
 العارف بالمراتب **وأما الرابع** فلا تتركه وإن لم يسند الفعل إلى نفسه تعالى لكنه سنده إلى نفس الأمر
 فينبغي أن يذكر لا سيما لا عظم في السورتين **وأما الخامس** فلا تعلق القصة واحدة وكون بعضهم
 مذنبين وبعضهم غير مذنبين محقق فليست مقتضى ما ذكر ينبغي أن يذكر وتولوا حطة متدماً
 في السورتين **وأما السادس** فلا تعلق القصة واحدة وإن الواو لطلق الجمع وقوله تعالى نفركم في تعلق
 قولوا سواء قدما وآخر وقوله تعالى ونسريدي مقابلته وأدخلوا سواء ذكر الواو وترك **وأما**
سابع فلا تعلق كما قد ذكر هنا قبل فدل ما يدل على التخصيص والتبويب حيث قال سبحانه
 وظللنا عليكم الغمام وارتلنا عليكم الموت والسوى كلوا من طيبات ما رزقناكم ثم بكافات
 الخطاب وصيغة فاللذيق حينئذ أن يذكر لفظ منهم أيضاً **والجواب** الصحيح عن جمع هذه
 السوريات وما حكاه ما ذكره الزمخشري من أن لا بأس باختلاف البعارة في الأيات التي هنا تتناقض
 ولا تتناقض بين قوله أسكنوا هذه القرية وقوله فكلوا لأنهم إذا سكنوا فكتب سكونهم للأكل منها
 فقد جمعوا في الوجود بين سكنها والأكل منها وسواء قد مواصلة على دخول الباب وأخروها
 هم جامعون في الإجماع بينهما وترك ذكر الرعد لا ينافي ثباته وقوله نفركم مظانكم سريدي
 المحشين موعدين بشيئين بالغفران والزيادة وكخرج الواو لا دخل لأنه استئناف مرتب على
 تقدير قول القائل ما ذا بعد الغفران فيقول له سريدي المحشين وكذلك زيادة منهم زيادة بيان
 وأرسلنا وارتلنا ويظلمون ويصفون من دار واحدة انتهى وبالحكمة التفنن في التعبير لم يرل

فرق بين كلوا واكلوا فلا يتم مجواب
 وأما الثالث فلا تعلق وأن قال
 في الأعراف وأذيل لكنه قال في السورتين
 نفركم وأضاف الغفران إلى نفسه فيحكم

وأب البصائر وفيه من الدلالة على رفعة شأن الكلام ما لا يخفى والقرآن الكريم معلوم من ذلك
 ومن ثم ما في سركل ما وقع فيه فقد رام ما لا سبيل إليه إلا بالكشف الصحيح والعلم الذي واثقه
 بولي فضل من بشاره وسبحان من لا يحيط بأسرار كتابه الأدهم ومن باب الإشارة في الآيات
 وأنا ظلم موسى القلب لنؤمن الأيات المحققة حتى نصل إلى تمام المشاهدة والبيان فأنه قد
 صاعقه الموت الدنيا هو الغنى في البخل الذاتي وأنتم تترقبون أوتاهدون ثم نبيناكم بالحق الحشينة
 والبناء بعد الفناء لكن شكرنا نعمه التوحيد والوصول بالسلك في الله عز وجل وظللتكم
 غمام تجلي الغمات كونهما حجب شمس لذات المحرقة سبحات وجهه ما انتهى إليه بصر وارتلنا عليكم
 من الأحوال والقامات الذوقية الجامعة بين المخلوقة وإذهاب زوال خلق النفس كالنوكل
 والرضا وسوى لكم والمعاد والمعلوم لتحقيق التي يحشرها ربكم الرحمة والنفحات لأتبع في
 بين الصفات عند سؤلكم فيها فتسلكون بذلك السوى وتغشون من لذات الدنيا كل ما يشتهي
 كلوا أي تناولوا وتلقوا هذه الطبقات التي رزقوها حسب استعدادكم وأعطيتوها على ما وعد
 لكم وما ظلمونا أي ما نقصوا حقوقنا وصناعتنا باحتياجهم بصفتان أنفسهم ولكن كانوا ناقصين
 حقوق أنفسهم بجرمانها وحسناتها وهذا هو كسران المبين وأدركنا أذ خلقنا هذه القرية أي المنزل
 المقدس الذي هو مقام المشاهدة وأدركنا الباب الذي هو الرضا بالانقياد فهو باب الله الأعظم تحداً
 أي ختامين خاضعين لما يريد عليكم من التجليات والطلبوا أن يحيط الله غمك ذنوب صناعتكم وأهلككم
 وأفعلكم فان ظلمتم ذلك نفركم خطاباً لكم فمن تقرب إلى شجرة اتقرب إليه ذراعاً ومن تقرب
 إلى ذراعاً تقرب إليه باعاً ومن أتاني بمشيئتي هرولة وسريدي المحشين أي المشاهدين
 حالاً عين رأت ولا أذن سمعت ولا خطر على قلب بشر وهل ذلك لا يكشف التام عن الذات
 الأقدس قبل الذين ظلموا أنفسهم وصاعوها ووضعوها في غير موضعها اللذيق بها قوله
 عز الذي قيل لم ابتغاء المحطوط الغاية وشهوات الدنية فارتلنا على الظالمين خاصة عذاباً
 وظللة وصنعاً في سجن الطبيعة فارتلنا في ذائق التبيين وقدر القوى وحرماناً واذ لا يجتهد الماديات
 السطوية والأعراض عن هاتيك التجليات العلية وذلك من محبة قهر سائر الروح والطلع
 والروح عنهم بسبب قهرهم وخروجهم عن طاعة القلب الذي لا يأمر إلا بالهدى كما ورد في الأثر
 استفت قلبك وإن أفتاك لغفوتك إلى طاعة النفس الأتارة بالسوء وهذا هو البلد العظيم
 والخلب الجسيم **٩** من كان رغب في السعادة فليكن **١٠** أن يرضى عن الأرض عبادته
 لا تخذ عنتك بالفتور فانت **١١** نظريه تطلبك استلذاده
 أياك من طبع النفس فسريره **١٢** كذليله وغنيته شحاده
 وإذا استقى موسى لقومه تذكير لنعمة عظيمة كفرها وكان ذلك في آية ما عطاها
 قبي لبعض الأماراتهم قالوا فيه من لنا بحجر الشمس فظللنا عليهم الغمام وقالوا من لنا بالطعام
 فأتوا الله تعالى عليهم المن والسوى وقالوا من لنا بالماء فأمروا موسى بنفري الحجر وتغيير الرزيب
 لعقيدته بركل من لا مورد الممدود في معرض البر مستقل واجب التذكير والتذكروا ولور وبي الرزيب

وقال بعضنا ان خرب ان رزق الله عباده عن الماء وفي الاشارة الى اعجابنا بخلق هذه الماد
 كايروي العطان يشبع جمران هو طعام وشرب بعيد غاية البعد واقرّب منه ان لا يكون كلوا و
 اشربوا بقدر القول من نعمة ما يمكنهم بل يجعلنا من نبياد على كرم ما وقع وقت الاستسقاء
 على وجه الشكر والتكدي بقدره الله تعالى هو ما الخاليتين هذه الحكاية باكلهم وشربهم ما رزقهم الله
 وعلمهم الافاد باخلال الخلق وجمع عرض الدنيا ويكون فضلا عما سبق فانه يبين ان الشكر المأمور
 او نتيجة المذكور واجبت المعنى لهذه الآية على ان الرزق هو الخلال لان اقل درجة هذا الامر
 ان يكون للاباحة فاقضى ان يكون الرزق باحدا فلو وجد رزق حرام لكان الرزق حراما ونباحا
 وانه في جواز واجوب ان الرزق هنا ليس بامرا او هذا من السواي والماء المنجر من الحجر
 ولا يلزم من حلية متين ما من انواع الرزق حلية جميع الرزق وعلى تسليم العموم يلزم التمييز
 ولا نعشوا في الارض مفيدين لما امروا بالاكل والشرب من رزق الله ولم يقيد ذلك
 عليهم بزمان ولا مكان ولا مقدار كان ذلك انما واحدا جزيلهم واستدعى ذلك
 البسط في المأكول والمشرب لهما مما يمكن ان ينشأ من ذلك وهو الفساد حتى لا يتقاربوا تلك
 النعم بالكران والمعنى عند بعض المحققين مجاوزة الحد مطلقا فسادا كان او لا فهو كالا
 ثم غلب في الفساد ومفيد على هذا حال غير مؤكدة وهو الاصل فيها كما يدل عليه تقريرها
 وذكر ابو البقاء ان المعنى الفساد والحال مؤكدة وفيه ان مجيئ الحال للمؤكد بعد النسبة خلاف
 مذهب الجمهور ووجه هذا ان معنى ما شذ الفساد والمعنى لا تتعدا وفي الفساد حال انما
 والمقصود النبي عما كانا عليه من القادي في الفساد وهو من اسلوب لا تأكلوا الزبا امنا فامنا
 والا فالفساد ايضا منكر مني عنه وفيه انه تكلف مستغنى عنه بما ذكرنا والارض عند الجمهور
 اليه ويجوز ان يريد بها غيرها مما قد رواه ان يصلوا اليها فبها فسادهم وجوز ان يريد الارضين
 كلها لا تستغرق بعض ويكون فسادهم فيها من جهة ان كثرة العيان والاحرار على الخالقات
 والبرثودن بانقطاع الفيت وخط البلاد ونزع البركات وذلك انتقام لهم الارضين
 هذا ثم ان ظاهر القرآن لا يدل على تكرر هذا الاستسقاء ولا العزب ولا الانجاس فيجوز ان
 يكون ذلك توكيدا ويحتمل ان يكون ذلك مرة واحدة والواحدة هي الحقيقة والحكايات في هذا
 الامر كثيرة واكثرها التحذير وقد ذكر بعض الطبيعيين هذه الواقعة وقال كيف يعقل خروج الماء
 العظيم الكثير من البحر الصغير وهذا النكر مع انه لا يتصور قدرته الله تعالى في تبيين لطايع والآلات
 فقد ترك النظر على طريقهم اذ قد تقرر عندهم ان حجر المناسط ليس يجذب الحديد والحجر الحاد
 يجلق الشعر والحجر الباطن للخل يفرغه وذلك كله من اسرار الطبيعة ولا يمكن مثل ذلك
 منكر عندهم فليس يتبع ان يخلق في حجر اخر قوة جذب الماء من تحت الارض ويكون خلق تلك
 القوة عند ضرب الصفا او عند امر موسى عليه السلام على ما ورد انه كان بعد ذلك يؤمره
 فينجر ولاننا في انفسنا من الارض كما هم ويحتمل ايضا ان يقبل الله تعالى بسطة قوته او دعها
 في البحر هو امانا بازالة البوسة عن اجزائه وخلق الرطوبة فيها والله تعالى على كل شيء قدير

والله

ص

وحظ الفاعل من الآية ان يبرهن ان الروح الانسانية وصفتها في عالم القلب بمناية موسى
 عليه السلام وقوته وهو مستيق به لا زواياها بآراء الحكمة والمعرفة وهو ما مور يفرح عسا لا الا
 الله ولها شعبان من النقي والاشبات فقد انور اعدا سبيلها ظلمات النفس وقد حملت
 من حضرة الغرة على حجر القلب الذي هو كالحجارة او اشد قسوة فانجرت منه اثنا عشرة عينا
 من مياه الحكمة لان كل الاثنا عشرة حرفا فانجر من كل حرف عين قد علم كل سبيل
 من اسباط صفات الانسان وهي اثنا عشر سبطا من لحواس الظاهرة والباطنة واثان من
 النفس والقلب وكل واحد مشرب من عين جرت من حرفي من حروف الكلمة وقدم علم
 وشرب كل واحد حيث شاقه راسه وقاده قائده فمن مشرب عذب نوات ومشرب
 ملح اجاج والغوس ترد من اهل النقي والطاعات والارواح تشرب من زلال الكشوف و
 المشاهدات والاسرار تروي من عيون المحققين بكاس تجلي الصفات عن ساقية وسام
 دهم شرابا طهورا للخلال في حقيقة الذات وكلوا واشربوا من رزق الله بآروه رضاه
 ولا تعشوا في هذا القالب مصدق بترك الامر واختيار الوزر وسبع الدين بالذبا
 وابشارا لا ولي على العقبى وتقديما على المولى ولا قلتم يا موسى ان نصبر على
 طعام واحد الظاهر انه داخل في تعداد الغم وتفصيلها وهو اجابة سؤالهم بقوله
 تعالى اهبطوا الى الارض مع استحقاقهم كمال الخلق لا يتم كبروا نعمة انزال الطعام للذي عليهم وهم في
 اليه من غير كبر وتب حشا لو لم ينصبر فانه يدل على كراهتهم اياه اذ الصبر حين النفس البصير
 ولذا انكر عليه بقوله تعالى استبدلون في الاخرة في الاسلوب مثل قوله تعالى واذ قلتم يا موسى ان يكون
 لك اكر حيث عاندا بعد سماع الكلام واهلكوا ثم اقام عليهم نعمة الحيوه قال مولانا
 ومن هذا ظهر ضعف ما قاله الامام الرازي لو كان سؤالهم معصية لما اجابهم لان الاجابة
 الى المعصية معصية وهي غير جائزة على الانبياء وان قوله تعالى كلوا واشربوا امرابا حدة لا يجاب
 فلا يكون سؤالهم غير ذلك الطعام معصية ووصف الطعام وان كانا طعاما من المن
 والسوى الذين رزقوا في اليه اما باعتبار كونه على نهم واحد كما يقال طعام ما دة الصبر
 واحد ولو كان الوثنان شئ بمعنى انه لا يتبدل ولا يتخلف بحسب الاوقات او باعتبار كونه ضربا
 واحدا لان المن والسوى من طعام اهل السعة والسرف وكان القوم كانوا فلاحين
 ارادوا الاما القوة وقيل انهم كانوا يطبخون طعاما فيصير طعاما واحدا والقول بان هذا القول
 كان قبل نزول السورة نازل من القول واهوله من القول بانهم ارادوا الطعام الواحد
 السوى لان المن كان شرابا او شيئا يتناولون به فلم يبدوه طعاما آخر والاذن من القول
 بانهم بالواحد عن الاثنين كما عبر بالاشين من الواحد في نحو خرج اللؤلؤ والمرجان
 وانما يخرج من احدها وهو الملح دون العذب فادع لنا انك اني سلكا لاجلنا
 اياه بان يخرج لنا كذا وكذا والفاة لسيبة عدم الصبر للعار ولغة في فادع بكسر العين جعلوا
 دعاء من ذوات اليا كرمي وانما سألوا من موسى ان يدعوهم لان دعاء الانبياء عليهم

فقط
 عامر

السدوم اقرب للاجابة من دعا غيرهم على انه دعا الفير للغير مطلقا اقرب اليها فافلتك بعد
 الانبياء عليهم السلام قال صلى الله عليه وسلم لعمر بن الخطاب عنه اشركا به عاتك وفي الاثر
 ادعوا بالنسبة لغيره فيها وحلت على السنة الغير والترحم لعنوان الربوبية لتعبد بادي
 الاجابة وقالوا ربك ولربكوا ربنا لان في ذلك من الاختصاص ما ليس بهم من مناجاة
 وتكليم وانما التوراة فكانهم قالوا ادع لنا المحسن اليك بحسنه اليك كما احسن اليك
 من قبل نزولك بحسن اليك في اجابة دعائك **فخرج لنا انما ثبت الارض من**
بقائها وقائها وقوفها وعدسها وبصلها المراد بالاخراج المعنى المجازي
 اللدزم للمعنى الحقيقي وهو لا يظهر بطريقه لا يجادل بطريقه انما الاله الخفاء واكمل على
 المعنى الحقيقي يقتضي محرابا عنه وما يصلح ههنا هو الارض وتبديره بصير الكلام بخفا
ويخرج مجزوم لانه جواب الامر وجزم بلام الطلب محذوف لا يجوز عند العرب
ومن الاولى تبعية اي ما كوله بعض ما ثبت وادعى الا خفى زيادتها وليس في
وما موصولة والفاء محذوف اي تبته وجعلها مصدرة لمجوزة ابو البقاء لان المقدر
 جهر ونسبة الانبات للارض مجاز من باب نسبة القابل وقد ادع الله تعالى في
 الطبقة الطينية من الارض وفيها قوة قابلية لذلك وكون القوة القابلة مودعة في مجموع
 التراب وتما يفتق الى القول بعدم محب النوع **ومن** الثانية بيانية **والظرف**
 مستقر وان وقع كمال اي كاشا من بقائها **فان** ابو حنبلان تبعية واقعة موقع البذل
 من كل ما فالظرف لغو متعلق بخرج وعلى التعديلين كما قال السالكوني يعني ان المطلوب
 اخرج بعض هؤلاء ولو جعل بيانا لما افاده من التبعية كما قال المولى عظام الدين نخلة
 الكلام عن الافادة المذكورة واهم ان المطلوب اخرج جميع هؤلاء لعدم العهد **والقول** جنب
 يندرج فيه النبات الرطب مما ياكله الناس والادغام والمركبة هنا اطاييب البقول التي تاكلها
 الناس **والقفا** هو هذا المعروف وقال تحليل هو الجوار والرايين وناب حيزه بضم القاف
 وهولته **والقوم** المحطة وعيد اكثر الناس حتى قال الزجاج لاحد اهل اللغة ان القوم
 المحطة وسائر الجيوب التي تختص بليتها اسم القوم وقال الكسائي وجاعته هو القوم وقد اريدت
 فاما كافي جث وجدف وهو بالبعيل والقدس اوفق وبه قرأ ابن مسعود رضي الله
 ونفس شجاعة عليه الرحمة اليه قيل **والقول** بان يخرج سبعة الانبات من الارض وذكره مع
 البعل وعينه وما في العالم عز ابن عباس من ان القوم يخرج يمكن توجيهه بان معناه ان يقال عليه
 ووجه ترتيب النظم انه ذكر اول ما هو جامع للحركة والبرودة والرطوبة والبوسة وهو بقل
 اذ منه ما هو بارد رطب كالصندبار ومنه ما هو حار يابس كالكرن والسداب ومنه ما هو
 حار وفيه رطوبة كالسناج واما ما هو بارد رطب فهو النشا وثالثا ما هو حار يابس
 وهو الثوم ورابعا ما هو بارد يابس وهو العرس وخامسا ما هو حار رطب وهو البصل
 واذا لم يخرج صار باردا رطبا عند بعضهم او يقال انه ذكر اول ما يكثر في غير علاج نادرة كرجله

ما يصح

ما يصح به مع ما ينبغي فيه ذلك ويقله **فان** استبدلوا الذي هو الذي بالذي
هو حشر استئناف وقع جوابا عن سؤال مقدمه كانه قيل فافان قال لم قيل فافان
 استبدلوا الذي هو الذي بالذي على ان موسى عليه السلام ويرتجى كون المقام مقام
 نقد النعم او موسى نفسه وهو الالبس بلباس النظم **والاستفهام** للذكر والاسبدال
فان قلت كونهم لا يصبرون على طعام واحد انهم ضم ذلك لانه استبدلوا به **اجيب**
 بان قولهم ان يصبروا على كراهتهم ذلك الطعام وعدم شكره على النعمة دليل على ان كانهم
 يطلبون ارضا ومحبى غيرها وقيل انهم طلبوا ذلك وخطابهم بهذا اشارة الى انه تعالى اذا اعطاهم
 ما سألوا منع عنهم الثمن واساوى فليجتمعان وقيل الاستبدال في المدة وهو كاترى وقراوات
 استبدلون وهو مجاز لان التبديل ليس لهم وانما ذلك الاله تعالى كما كانوا يجعلون التبديل لغيرهم
 جعلوا مبدلين وكان المعنى استبدلوا الذي الذي **والذي** مفعول يستبدلون وهو الجاهل
 والذي دخلت عليه **الباء** هو الزاكي **وهو الذي** صلة الذي وهو لها واجب لانبات عند
 العرب انما لا طول **وادي** اما من الدنوا او مقلوب من الدون وعلى الثاني ظاهره على كونه
 مجازا استعير في الدنوا بمعنى القرب المكاني لخصه كالاستعير السعد للشرف فبقل بعد الجمل بعبد
 الهمة ويحتمل ان يكون مفعولا من الدنوا وادلت في الحرة الفا وبوتيه قرينة زهير والكسائي اذا
 بالقرن **والذي** هو حشر المن والسوى ومعنى حشره هذا الماكل بالنسبة الى ذلك غلظته
 ولجب لذته والنعيم الجليل تناوله وعدم الكلفة في تحصيله وقلوه عن شربه في حله **اهبطوا**
مقصدا حيلة محكمة بالقول كالاولى وانما المراد بطف اصددها على الاخرى في الحكى لان الاولى خير
 معنى وهذه ليست كذبة ولكونها كالمبينة لها فان الاصل طريق الاستبدال هذا اذا جعل
 الجملان من كلام الله او كلام موسى وان جعل احدهما من موسى والاخرى من الله كما في قوله الفصل
 ظاهره والوقوف على حيزه كاف على الاول واما على الثاني **والهبط** يجوز ان يكون مكانا بان
 يكون الية ارفع من المصروان يكون رتبيا وهو الالبس بالمقام وقرا اهبطوا بضم الهاء وكسائه
والمراد البلد العظيم واصله متحد والمجا جري بين الشيين **فان**
وجاعل الشمس مقر الاخفاء **في** بين الهاء وبين الهمزة فصل
 واطلاقه على البلد لانه معصوم لا يحدود واخذ من معرفته اشارة اصبرها اذا حلت كل شيء فيزعمها
 بعبد وحكي عن اشرب ان قال لي مالك هي مصر قريت مكن فزعم هو اذن
 علم واسما المواضع قد تعتبر من حيث الكائنة قد ذكر وقد تعتبر من حيث الارضية فتوث فهو ان
 جعل على فاما باعتبار كونه بلدة فالصرف مع العتبة والثاني ان يكون الوسط واما باعتبار كونه بلد
 فالصرف على باباذا الغزبية الواحدة لا يكون في منعه ولجوبه ما قاله الامام مالك انه في مصنف
 ابن مسعود معصرا بالذلف بعد الرء وسبقه ان الظاهر من التوبن التكبر وان تركت كما اخبروا
 الارض المقدسة يعني ان اسم التي كذب الله لكم للوجوب كابدل عليه عطف النبي وذلك يقتضي
 الخ من دخول ارض اخرى وان يكون الامر بالهبط مقصودا على بلاد الله وهو ما بين ببت

الذي

المقدس الى قسرين ومن الناس من جعل معرب معرب اسم لا حد له ولا نوع عليه السلام وهو اول
 من اقبلها فثبت باسمه وانما اذا صرف حبيب لعدم الاخذ بالحدود لوجود المعرب والفرق فيه فاذن
فان لكم ما سألتم تعليل للامر باليسر وفي الجرائد جواب الامر وكما يجب بالفعل بباب الجمل وفي
 ذلك عهد وفان ما يربط الجمل بها والعمود على ما والنفذ برهانكم فيها ما سألتموه وتغير
 من الاشياء المسئلة بما لا يستهان بذكرها وفرد الغنى ويجب سألتم كبر السبب **وضرب عليهم**
الذلة والمسكنة اي جعل ذلك محيطا بهم لعلهم القبة من ضرب عبيد والعقوب بهم من ضرب
 الطين على الحائط وفي الكلام استعارة بالكناية حيث شبه ذلك بالثبته وبالطين ومنه استعارة
 بتعبه بتعبية معنى العالمة والسورة او اللزوم والمصروف بهم وعلى الوجهين فالكل من كفاية من
 كونهم اذ لا يتعارفون وذلك بما ضرب عليهم من الجزية التي يوردها عليهم وهم يفرعون وبها
 الزموا من انهم لا يعلم انهم يهود ولا يلبسون بالمسلمين وبما اطلبوا من فقر الغنى ونحوها
 فلو ترى ملكة من الملوك حرمهم وبما القوة والعلية من انهم ليسوا بحال محقق ان نصا مع علمهم انهم
 الى جزية ذلك ما تراه في اليهود اليوم وهذا الضرب مجازة لهم على كثران تلك الذمة ولهذا ربطت الآية
 بما قبلها وانما اورد ضرب الغائب للذلة الى ان ذلك راجع الى جميع اليهود وشامل للمسلمين بقوله
 فلما فاتكم ناسا اثم ولمن يأتي بعدكم اليوم البتة فليس من قبل لا نسا في يوم **وبما انضبط**
من الله اي نزلوا وتمكنوا بما حل بهم من البؤس والفرق في الدنيا وما يتحقق لهم العذاب في المعين
 او بما كتب عليهم من المكاتب فيما اورد جعوا انضبط اي صار عليهم والامر بالرجوع الى اعباء الرجوع اليها وصار
 احقارها واستحقوا العذاب بسبب وهو عبيد واسل البؤس بالفتح والضم مساواة الاجزاء شعر
 استولى في كل مساواة فقال هو بؤس فلان ايكفوه ومنه يشع بقل كلب وهدى فليست بؤس
 من انذار وفي وصف الغيب يكون من الله تعظيم كانه بعد تعظيم وتقيم بعد تعظيم **ذلك بانهم**
كانوا يكفرون بايات الله ويتفانون بالبينك اي تفانوا في الله **بغير الحق** اي اشارة بذلك الى ما
 سبق من ضرب الذلة والمسكنة والبؤس والغيب العظيم وانما بعد تعظيمه حتى لو كان اشارة
 الى البؤس لم يكن على لفظ البعد او الاشارة الى انهم اوردتهم هذه الامور مع بعدهم عنها اهل الكتاب
 اولادهم الى بعد ما في النضال **والباء** للسببية وهي داخلة على المصدر الاول ولم يعرب
 وعبر بما عبر بغيرها على تحذير الكفر والغفل منهم حيث واستمرهم عليها واما مضى او
 لا تخفنا ربيع منهم **والايات** اما المعجزات مطلقا او التسميات التي اتي بها موسى عليه السلام
 او ما جاء من التسميات وغيرها ايات الكتب الملوثة مطلقا او التوراة واياتها كالآيات التي فيها
 صفة رسول الله صلى الله عليه وسلم والحق فيها الرحمة والقرآن وفي اضافة الامارات الى اسمها
 زيادة تشيخ عليهم وبتدأ سبحانه بكفرهم باياته لانه اعظم كل عظيم وادد في تعظيم البينين لانه كان
 له واثم بالبين الظاهر في القلة دون الانبياء الظاهر في الكثرة اذ الفرق بين كعبين ان كانا
 كعبين واما اذا دخلت عليهما الالف فيا وبالله كافي في الجور فلا يرد انهم قالوا فلان ثمانية بني في اول
 النهار واقاموا سوقهم في اخره وقيد العمل بغير حق مع ان قول الانبياء لا يكون الا كذلك لا يذ

كونهم

بأن ذلك

بأن ذلك عندهم بغير حق اذ لم يكن احد معقدا هل احبهم عليهم السلام وانما علمت حب
 الدنيا واتباع الهوى والعلو في الدنيا والادنى في **الكلام** في الحق على هذا العهد وقبله
 انها العيس والملاذ بغير حق اسلاد اذ لم يحسن اليهم كالكثرة ولؤيته ما في الهمم بغير حق فبينه
 اذ لم يكن حقا باعفاءهم ايضا ويمكن ان يكون فائدا القيد عليها مع ما سبق منهم فانه قبل اني
 ثم جاهدتهم ثم كونه بغير الحق وهذا الحق بما هو الظاهر من كونهم لم يزلوا بغير الحق في الغنى
 سواء كان حقا عندنا لقائل اوله الا ان لا قصار على القيل بغير الحق عندهم انب للتحريض بهم
 فيه على ما قيل في القول بان يمكن ان يقال لولم يقيد بغير الحق لو فادان من خواص النبوة
 انه لو قيل هذا بغير حق لا يقتضى ففادان القيد ان يكون القلم معقدا هو حكم الشرع جدي
 كما لا يخفى **فالك** بعض المتأخرين هذا كما كان الغنى بمعنى النبي اي يلدخا اما ان كان
 بمعناه اي بسبب امر مغاير للحق اي ابا طل فالتقيد معقدا ان قلم الدين بالباطل
 وحاشية وقرب من هذا ما قاله القائل من انهم كانوا يقولون انهم كاذبون وان معجزاتهم وبها
 يقتلونها بهذا سب وبانهم يريدون ابطال ما هم عليه من الحق بزعيمهم ولعل ذلك غايه الجور
 والافتقار ويحيى وذكرنا عليهم السلام ليقولوا ذلك وانما قل شيئا ان ملكا من بني اسرائيل
 لما مات مع امر بني اسرائيل وتناقشوا الملك وقل بعضهم بعضا انها هم عليه السلام فجعوا عليه
 وقتلوه ويحيى عليه السلام انما قل القصة تلك الامور لعنه الله تعالى وكذلك ذكرنا لانها
 قل ابنه انطلق هاتبا فارسل الملك في طلبه فقبضوا له من قتل ابنه فوجد في جوف
 شجرة فخلقوا الشجرة معه فلقين طولها بنسار ثم الظاهر ان الجور وما شائع فيه
 الكفر والعكر وفي الجور متعلق باعناء وذهب بعض المحدثين ان بين هذه الآية وما بينها
 وقوله تكا انا لتعمر سلطنا فضا **واجيب** بان القولين من الانبياء والموعود
 بنعيم الرسل ورد بان قوله تكا اكلها جاكتم قول بما لا يخفى الى قوله سبحانه فريضا
 كنتم وفريضا تتلون بذلك على ان القول رسل ايضا **واجاب** بعضهم بان المراد المدة
 بقلية الجحيم والادب لئلا يذروا كبروي عن بن عباس رضي الله عنهما ان الله تكا قد ان يغفل
 بكل بني سبعين الفا وكل خليفة حيا وثلاثين الفا ويحيى ما في قاله حسن ان يرد بالكل
 الامور بالفعال كما اجاب بعض المتعقبات لان امرهم بالفعال وهم معصومون لا يلقون بحكمة
 العزيز الحكيم وقاد على رضي الله عنه يقولون بالشديد وكحسن في رواية عنه فيقولون
 بان الله يكون ذلك من الالفاظ وقوله نافع لغير النبيين وكذا النبي والنبوة واستشكل
 بما روي ان رجلا قال للنبي صلى الله عليه وسلم يا نبي الله بالهم فقال استبين
 الله يعني محمدا ولكن بما الله بغيره فافكر عليه ذلك وكذا نفع بعضهم من اطلاق قوله
 علي الصلوة والسلام على انه استشكل ايضا جميع النبي عليه السلام وهو قيل في منقول
 وقد مر جوابا انه لا يجمع جمع مذكر سالما **واجيب** عن الاول بانها لا يمكن ان
 من الامور اذا ضربت منها فخرج لوهم ان معناه بالمريد الله فيها معنى ذلك لوهاه وذلك

بأن ذلك

من محبة استعمال الله تعالى في حق بنيت صلى الله عليه وسلم الذي يراه من كل قصر جواره
 من البشر **وقيل** ان النبي كان خاصا في صدر الاسلام حيث وسأل الله ان يره وكان فائتة
 وكما بنى قول راعنا القول انظرنا وعن الثاني بان الله ليس يتفق عليه اذ قيل انه مبني فاعمل
 ولو سلم فقد خرج عن معناه الا مبني ولا يلا حظ فيه هذا اذ يطلق عليه من لا يعرف ذلك ففتح
 جمعه باعتبار المعنى الغالب عليه **فذكر ذلك بما عصىوا وكانوا اعداء**
 اشارة الى الكفر والتعدا لواقعين سبب لما تقدم وجازت اشارة بالقرآن الى امتدة للتأويل بالذكور
 ونحو ما هو مفرد لفظا مستقيد معنى وقد جرى مثل ذلك في الضمير على قوله **والباكية** للبيبة
 وما بعدها سبب لليبب والمعنى ان الذي علم على الكفر بايات الله تعالى وقلم الانبياء انما هو تقدم
 عليها ولم واعداهم ومجاورتهم محدود والذنب بجزء الذنب واكد ذلك لانه لم يستعاض بخلافه
 مطلق العصيان **وقيل** بالباء بمعنى مع **وقيل** لانه اشارة بذلك الى ما اشير اليه بالاول وترك المعالفة
 للدلالة على ان كل واحد منها مستقل في استحقاق الضرب فكيف اذا اجتمعا وصنف هذا الوجه
 بان التكرار خلاف الاصل مع فوات معنى لطيف حصل بالاول وسأبقه بانه لا يظهر حينئذ
 لابراد كل ذلك فائتة اذ الظاهر بما عصىوا ان وفوت ايضا ما يفوت وخطا العارف من
 هذه الايات لا اعتبار بحال هؤلاء الذين لم يصنوا بالقضاء **ولم يذكر** على التأويل ولم يصبروا
 على الباء **كيف** ضرب عليهم ذل الطغيان **قل** وهو لا يكون **وقرهم** بلفظ المسكة في بديا
 اتخذلان **واللبس** قلوبهم حب الدنيا **واهبطهم** من الدرجة العليا **ومن باب** اشارة لظلم
 الواحد للآخر والروحاني من المحنة والحرقة **وما نبهته** الارض شهوان الجنيته **واللذات** المحبسة
 وانفكها تابادة الناسة من ارض النفوس **المتنقلة** في معار البعد **الموجبة** للذلة لمن خاها
 والمسكة لمن لا كها **والله** لمن ابتليها **وسبب** طلب ذلك الاحتجاب عن ايات الله تعالى
 وتجلياته **وتسوية** القلوب **بدون** الذنوب **وقطع** وريدها **بقطع** واردها **والذنب**
 يجر الى هذا التنقل عن المحبوب **والاعتناء** بالاعتناء **عن ذلك** المطلوب **سئل** الله تعالى
 لنا ولكم العاقبة **ان الذنب** **اصول** لما انجز الكلام الى ذكر وعيد اهل الكتاب قرن به ما
 يتفقن الوعد جزيا على ما دونه سبحانه من ذكر التعذيب والزهيب **وبهذا** يتبع وجه توسيط هذه
 الآية وما قبلها بين تعدد النعم وفي المراد بالذين امنواها اقوال **والمراد** من سيجان
 الثوري انهم المؤمنون بالسنتهم وهم المنافقون ببديل انظماهم في سلك الكثرة والبقية منهم
 بذلك دون عنوان النعمان للتحجج بان تلك المرتبة وان جبرها بالايمان لا تجديهم نفعا **ولا**
 تنفذهم من وده الكفر قطعا **عن** السدي انهم يخيفون من لم يلحق الرسول صلى الله عليه وسلم
 كزيد بن عمرو بن نفيل وقت بن ساعدة وودع بن نوفل ومن لم يمتد كابي ذر وبجير وودع
 البخاشي الذين كانوا يخطرون البعثة **وعن** ابن عباس **وعني** الله سبحانه انهم المؤمنون ببسبى قبل
 ان يبعث الرسول صلى الله عليه وسلم **ودوى** السدي عن ابي خازن انهم المؤمنون بمسمى الى ان جاء
 عيسى عليه السلام **فاموا** به **وقيل** انهم اصحاب سلمان الذين تولى حديثهم على رسول الله صلى الله

هذه

عبد

عليه وسلم فقال لهم في النار فاطلقت الارض عليه كاري مجاهد عنه فترك عند ذلك
 الآية الى جزيون قال سلمان انها نكاشف عن جبل **وقيل** انهم المتد ببوله بدين محمد صلى الله
 عليه وسلم **مخلصا** منا **ففي** **اختاره** **الذي** **كان** **سبب** الاختلاف **في** قوله **تلك**
 فيما بعد من آمن **فان** ذلك يقتضي ان يكون المراد من احدهما غير المراد من الاخر **وقيل**
 الاقوال مؤنزة اولها **والذنب** **هاد** **واي** **لحقوة** **ويقال** هاد **ولحقوة** اذا دخل في يوربه
 وهو دأما عرقي من هاد اذا تاب ستموا بذلك لما تابوا من عبادة العجل ووجه التخصيص
 كون ثوبهم اشق الاعمال كما مر **واما** مرتب **يوزن** انما لجمعة والفاء متصوكة كما هم ستموا بأكبر
 اولاد يعقوب عليه السلام **وقرأ** **هاد** **والنعم** **الذي** **مال** **بعضهم** **الى** **البعض** **والنصارى**
جمع نظرنا **بمبنى** **نفران** **وورد** **ذلك** **في** **كلام** **الرطب** **وان** **الكره** **البعض** **كفوك**
تراه **اذا** **دار** **الغشي** **محتفا** **ونضحي** **لدي** **وهو** **نفران** **شامس**
ويقال **في** **الموت** **نعم** **لهم** **قد** **مات** **فاله** **سبويه** **وان** **كاسحت** **نفران** **لترتخف**
والباقي **في** **نفران** **عنه** **للبا** **لقد** **كان** **تعال** **للأحرار** **حي** **اشارة** **الى** **ذم** **عقبي** **في** **مصرفه**
وقيل **لها** **للفرق** **بين** **الواحد** **والجمع** **كزنج** **وزنجي** **ودوم** **ودوي** **وقيل** **لها** **في** **جمع** **نفران**
كهرى **ومها** **رئ** **حذفت** **احدى** **يا** **فيه** **وقلت** **الكثرة** **فحة** **للغني** **فقلت** **يا** **الف**
والى **ذلك** **ذهب** **الخليل** **وهم** **اسم** **لأصحاب** **عيسى** **عليه** **السلام** **وسموا** **بذلك** **لأنهم** **نفر** **وه**
اول **لغير** **بعضهم** **بعض** **وقيل** **ان** **عيسى** **عليه** **السلام** **ولد** **في** **بيت** **كم** **بالقدس** **ثم** **سارت** **بأمر** **الى**
مصر **ولما** **بلغ** **التي** **عشرة** **سنة** **عاد** **الى** **الاشام** **واقامت** **بقرية** **ناصره** **وقيل** **نفران** **وقيل**
نفران **وقيل** **نفران** **وعليه** **الجوهري** **فسمي** **من** **معه** **باسمها** **واخذ** **اسم** **لهم** **منها** **والصالحين**
هم **قوم** **مدبر** **لهم** **على** **التعصب** **لروحانيين** **واتخاذهم** **وسأط** **ولما** **لم** **يتعلم** **التعرب**
ايها **باغنا** **والتي** **منها** **بذواتها** **فرقت** **جماعة** **منهم** **الى** **هيكلها** **فصا** **بنة** **الروم** **مفرغها**
السيارات **وصا** **بنة** **لهند** **مفرغها** **الثواب** **وجماعة** **تولوا** **عن** **الهيكل** **الى** **الاشخاص** **التي**
لا **تسمع** **والبحر** **لا** **تبقى** **من** **اصديقا** **فألف** **الاولى** **عينة** **الكوكب** **والثانية** **عينة** **الاسنان**
وكل **من** **ها** **تدين** **الفرقتين** **اصناف** **شئ** **تختلفون** **في** **القيادات** **والامام** **ابو** **حنيفة** **رضي** **الله**
عنه **يقول** **انهم** **ليسوا** **بعبد** **اوثان** **وانما** **ينظرون** **النفوس** **كما** **تعلم** **الكعبة** **وقيل** **هم** **قوم**
موحدون **يتقنون** **تأثير** **البحر** **ويقررون** **ببعض** **الانبياء** **كعيسى** **عليه** **السلام** **وقيل** **انهم** **يعرفون**
بان **الله** **تعالى** **وتفرقون** **الزهد** **ويعبدون** **الملائكة** **ويصلون** **الى** **الكعبة** **وقيل** **ان** **هم** **للمحسوب**
وقد **اخذوا** **من** **كل** **بن** **شئ** **وفي** **جواز** **من** **كحتم** **واكل** **ذبا** **لهم** **كلام** **للغنى** **بطل** **بجمله**
واختلف **في** **اللفظ** **فقل** **عبري** **وقيل** **عربي** **من** **صا** **بالنهر** **اذا** **خرج** **اومن** **صا** **مستل**
معنى **مال** **خروجهم** **عن** **الدين** **لحق** **وسلم** **الى** **الباطل** **وطر** **نافع** **بالبا** **وذلك** **اما** **على** **ال**
او **الابد** **للخفيف** **من** **امن** **بالله** **واليوم** **الاخر** **وعلى** **الحا** **اي** **احد** **بن**
هذه **الحوادث** **انما** **بان** **وصفاته** **وافعاله** **والنبوات** **وبالشاة** **الثانية** **على** **الوجه** **اللا**

واختاره القاضي

نفر وقيل

الوجه فادان وهو

نعمه

وان قيل صالح حسب ما يقتضيه الايمان بما ذكره هذين على اول الاقوال وانما يكون باقرها
منهم من فسر الآية بمن اصف من اولئك بالايمان الخالص بالمبدأ والمعاد على الاطلاق سواء كان
ذلك بطريق البينات والادام عليه كايان للخلص او بطريق احداثة وانشاء كايان من
عدا لهم من المنافقين وسائر الطوائف وقائدة التبعين للصلابين يزيد ترعيب الباقين في الايمان
ببينا ان تأخرهم في الانصاف به غير محل كونهم لسوءه لا اولئك الاقدمين ومنهم من فسرهما من
كان منهم في دينه قبل ان ينسخ مصدق اقبله بالمبدأ والمعاد عاملا بمقتضى شرعه فيتم حكم المخلصين
من امة محمد صلى الله عليه وسلم والمنافقين الذين تابوا اليهود والنصارى الذين ما تواقبل
التحريف والنسخ والصابئين الذين ما تواقبل من استقامه امرهم ان قيل ان لم دينيا وكذا يعم اليهود و
الصابئين الذين امنوا بيسى عليه السلام وما تواقب في زمنه وكذا من آمن من هؤلاء الفرق بمحمد
الله عليه وسلم وقائدة ذكر الذين آمنوا على هذا مع ان الوعيد السابق كان في اليهود تنكين حجة
اليهود بتسوية المؤمنين بهم في كون كل في دينه قبل النسخ بوجبا لاجره بعدد بوجبا ان كان
ان ذكر الصابئين للتنبيه على انهم مع كونهم ائمة كورين ضلوا لا يتابع عليهم اذ اصبح منهم الايمان و
العمل الصالح فغيرهم بالطريق الاولى وانقضاء قبل النسخ من عمل صالحا اذ لا صلاح في العمل
وهذه هو الموافق لسبب القول لا سيما على رواية ان سلمان رضي الله عنه ذكر النبي صلى الله عليه
وسلم حسن حاله الرهبان الذين جهم فقال ما تواقب في النار فارتل الله تلك هذه الآية فكان
عليه الصلوة والسلام من مات على دين عيسى عليه السلام قبل ان يسبح في دينه على غيره ومن سجد في
لديون من لم يقدح ذلك والكاتب لعموم اللفظ وعدم صرفه الى تخصيص الذين آمنوا والذين هم
والنصارى بالكنزة منهم وتخصيص من آمن كما بالجزل في ملة الاسلام الا انه يريد عليه ان مستان
ان يكون للصابئين دين وقد ذكره غير واحد انه ليس لهم دين تجوز غايته في وقت من الاوقات فيقول
والفعل ان الصلوة في مقابلة الخبيثة وليل هو لاد عن سنن الحق وزينهم عن نبي الانبياء قبل لهم
الصابئة ولو سلم ان كان لهم دين سماوي ثم خرجوا عنه في معنى من اهل ذلك الدين قبل خروجه
منه ليسوا من الصابئين كيف يمكن ارجاع الصلابة اليه اسم ان وجبها اليهم على القول المشهور
واذا تكلمنا بارجاعه الى المجموع من حيث هو مجموع قصد الى ارجاع الغرائق المذكورين ضرورة ان من
كان من اهل الكتاب عاملا بمقتضى شرعه قبل نسخه من مجموع اولئك الطوائف يحكم اشتراكه على
اليهود والنصارى وان لم يكن من الصابئين مما يجب تنزيهه عن سائر النازل عنه على ان في بعد ما لا
يخفى فغيره من مبتدأ وجوده فيها ان يكون موصولة وبخر حيلة قوله **فألهم جرحهم**
عند ربهم دخلت النفا لتقتضي المبدأ معنى الشرط كما في قوله تعالى ان الذين قتلوا الآية وان
يكون شرطية وفي جزها خلاف هذا الشرط او احوالها وحيلة من آمن ان جزاء فان كانت من
يؤوله وهو من تبع ابيهم الى تعدد برهم عائد وان كانت شرطية لم ينجح الى تعدد ولا العموم ينفي عنه
كما قيل هؤلاء وغيرهم اذ آمنوا فلم يؤمنوا على ما قالوا في قوله تعالى ان الذين آمنوا وعملوا الصالحات
انما لنضع اجرهم احسن علة وجودهم ان يكون من اسم ان وجبها لهم اجرهم واخبار

هنا
بدل من

الوجوب

الوجوب ان آياتها بدل من المعطوف اليه بعد اسم ان فيقع اذ ذلك المعنى وكان قيل ان الذين آمنوا من
غير الامانة الثلاثة ومن آمن من الامانة الثلاثة فلم يجرهم لا وقد حلت الطائفة الثلاثة باعتبار
معنى الموصول كما ان ايراد ما في الصلة باعتبار لفظه وفي الجزاء هذين المجلدين لايمان لا باعتبار من
مبتدأ واما على اعرابها بدلا فليس فيها الا حلا على اللفظ فقط فانهم ثم المراد من الاجر الثواب الذي وعدوه
على الايمان والعمل الصالح فاضافة اليهم واختصاصهم بجزء الوعد لا بالاشتجاب كما زعم الزمخشري
رعاية للاعتزال ان شئبه اجرا لعدم الخلف ويكون ذلك قوله عند ربهم الميراث لا يبيح له عند
الطيف حفيظ وهو متعلق بما سبق به لم ويجوز ان يكون حاله من اجرم **ولا يخفى عليهم ولا هم**
يخجلون عطف على جملة فلم يجرهم وقد تقدم الكلام على مثلها في اخر قصة آدم عليه السلام فاغنى
عن الدخالة هنا **واذا اخذنا منكم** تذكير بوجوب اخذه لانه سبحانه انا فعل ذلك لصلحتهم و
الظاهر من الباقى هنا العهد ولم يقل ما يغفكم لان ما اخذ على كل واحد منهم اخذه على غرضه كان يشافا
واخذ ولعله كان بالانقياد لموسى عليه السلام واختلف في انه متى كان فقبل قبل رفع الطور ثم
لما انقضت رفع فوهم لظاهر قوله **فوقهم الطور** يعني انهم لم يقدحوا فيهم **وقيل** كان معه **ورفعنا**
فوقكم الطور الواو للمطف وقيل للجبال **والطور** قيل جبل من الجبال وهو سرياني
مربوب وقيل لجبل المعين وعن ابى حاتم عن ابن عباس ان موسى عليه السلام لما جاءهم بالبوراة
وما فيها من التكليف ان تذكروا عليهم وانوا قولنا فامر جبريل قلع الطور فقللهم فوهم
حتى قبلوا وكان على قدر عزمهم فرسخا في فرسخ ورفع فوهم قدر قامة الرجل واستشكل
بان هذا يجري مجرى الذكاء الى الايمان فياني التكليف **واجاب** الامام بانه لا يجاء لاد
الاكثر فيه خوف السقوط عليهم فاذا استمر في مكانه مدة وقد شاهدهوا السموات مرفوعة بلعها
وجاز ان ينزل عنهم يخوف فيقول الذكاء وسبق التكليف وقال العلامة كانه حصل لهم بعد
هذا الذكاء قول اختاري او كان يكفي في الاطمع السالفه مثل هذا الايمان وفيه كفاية
السالكون ان الكلام في انه كيف يجمع التكليف بخلافه مع القسوة وتقرانه مناه على الاختيار
انه اكره لانه حل الغير على ان يفعل ما لا يرضاه ولا يجتاز له لو خلى نفسه فيكون معدما للرضا لا للاختيار
اذا الفعل يصدر باختياره كالفعل في الاصول وهذا كالمجمل مع الكفار واما قوله **الاكره في الله**
وقوله سبحانه فانتم نكروا الناس حتى يكونوا مؤمنين فقد كان قبل الامانة اتصال ثم نسخ به
خذوا ما آتيناكم بقوة هو على اخبار القول اي قضا او قاطنين خذوا وقال بعض الكوفيين
لا يحتاج الى اخباره لا قاطنا الميثاق قول والمعنى واذا اخذنا منكم بان تأخذوا ما آتيناكم و
ليس شي والراد بالقوة هنا الجهد والاجتهاد كما قال ابن عباس ويؤول الى عدم التكاسل و
التفائل فينتد لا تفعل الآية دليلان ادعى ان الاستطاعة قبل الفعل لا يقال خذوا بقوة
الا والقوة حاصلة فذلك القوة لهذا المعنى لا تترك حجة تعدد على الفعل **واذا ذكرنا ما فيه**
اي ادرسوه واخفوه ولا تنسوه او تدبروا معناه او اعملوا بما فيه من الاحكام فلذلك يعمل
ان يراد به الذكر والعلو والاعلى والاعلى منها وما يكون كاللزام لها والمقصود منها اعنى العمل

لَكُمْ تَقْوَى قد تقدم الكلام على الترتيب في كلامه ثم قد ذكر هنا ان كل دليل متعلق بخدوا
 واذا كروا اما بما يزول معناه بعد الاستمارة الى تعليل ذي الغاية بغيره وحققة لرجاء الخاطب
 والمعنى خذوا واذكروا راجعين ان تكونوا متقين ويرجع المعنى المجازي انه لا معنى لرجائهم فيما
 يشق عليهم اعني التقوى اللهم الا باعتبار كلفتهم سمعوا منا قبيحتين ودرجاتهم فلذا كانوا راجعين
 للدخول في سلمهم وجوز المتعذر كونها متعلقة بقلنا المقدد واوتوا الترتيب بالارادة اي قلنا
 واذا كروا ارادة ان تتقوا وهو مبني على اصلهم الفاسد من ان ارادة الله تعالى لخالص العباد موجبة
 للصدور كونها عبارة عن العلم بالصلحة وجوز العلاقة بقلنا اذا اول الترتيب بالارادة ويجوز
 ايضا على ان يكون قد اطلب لا لطلب وجوز ثانيا ان تتقوا بالقول على تأويله اطلب
 واتحلف في جائز وقيل ان القول المذكور وهو خذوا ما يتناكم بعينه طلب التقوى فلا يخفى
 ان يقال خذوا ما يتناكم طلبا منكم التقوى لا تنوع تكلف فانهم **تم قولكم من بعد ذلك**
 اي اعرضتم عن الوفاء بالمشاق بعد اخذها وخالفتم واصلا لتولي الاعراض المسوس ثم استعمل
 في الاعراض المعنوية كعدم القول وبهم من الآية انهم اشتلوا الامر ثم تركوه **فأولوا فضل**
الله عليكم ورحمته **لكم من الحسنات الفضل** التوفيق للتوبة والرحمة
 قبولها او الفضل والرحمة بفضله رسول الله صلى الله عليه وسلم وادراكهم لمدته فالحطاب
 على الاول جاز على سنن الخطابات السابقة مجازا باعتبار السلاف وعلى الثاني جاز
 على الحقيقة **والحسن** ان ذهاب رأس المال ونقصه والمراد كنتم معنويين هالكين
 بالانهاك في المعاصي او بالخط في مهابدي الفضل عند الفترة وكلمة **لولا** اما بسبب لومركية
 من لولا متناعية وتقدم الكلام عليها وحرف الفتي والاسم الواقع بعد هاء عذوب وبمبتدا
 جنس محذوف وجوبا للدلالة الحال عليه وسد الجواب مستند والتقدم لولا فضل الله ورحمته
 حاصلان ولا يجوز ان يكون الجواب خبرا لكونه في الاغلب خاليا عن العائد الى المبتدا وعند
 الكوفيين فاعل فعل محذوف اي لولا ثبت فضل الله **ولكنكم** جواب لولا ويكثر دخول اللام على
 الجواب اذا كان موجبا وقيل انه لازم الا في الضرورة كقولهم **ولكنكم**
لولا الجحاد ولولا الدين عتبا **بعض ما فيكم** اذ عتبا عوري
وجاء في كلامهم بعد اللام قد كفوت
لولا الامير ولولا خوف طاعته **قد شرب وما احلى من العسل**
 وقد جاء ايضا حذف اللام والبقاء قد نحو لولا زيد قد اكرمتك ولم يجز في القرآن شيئا
 الا باللام **الايمان** بعضهم ان قوله تعالى **ولما جاءهم بعث الله محمدا** ومن باب الاشياء وقيل
 في الآية واذا اخذنا ما فيكم المأخوذ بدليل العقل بتوحيد الافعال والصفات ورفعنا
 فزكم طورا والبراع للتمكن من فهم المعاني وقولها اذا اشار سبحانه بالطور الى موسى القلب وبرغم
 الى علوه واستلذا في جلاله شاد وقلنا خذوا اي اقبلوا ما يتناكم من كتاب العقل الزماني
 بجد وعواما فيه من الحكم والمعارف والعلوم والشرائع لكي تتقوا الشرك والجمل والنسق

ثم اعرضتم بافعالكم الى الجنة تسعينة بعد ذلك فلو لم يكن الله بامهال وحكمه بافضاله لما جلتكم العقوبة
 وحكمكم عظيم المصيبة **الآن** يدعي بالبراهين من ابان **ثم** فانما يجب بآية بغير المصداق
واخذ عليكم الذين اعتدوا منكم في السبت اللوم واقعة في جواب قسم مقدم **وعلم**
 هنا كرف فلذلك نفدت الامة وظهر هذا انهم علموا ايمانهم المعتدب وقد رجعهم مضافا الى
 اعتدوا الذين وقيل احكامهم ومنكم في موضع الحال **والسب** اسم لليوم المعروف وهو مأخوذ من
 السبت الذي هو المظلم لانه سبب في خلق كل شيء وعمله وقيل من سبوت وهو الراحة والراحة والمراد
 به هنا اليوم والكلام على حذف مضاف اي حكم السبت لانه الاعتدال والتجاوز لرفع في اليوم بل رفع
 في حكمه بناء على ما حكى ان موسى عليه السلام اراد ان يجعل يوما خالصا للعبادة وهو يوم الجمعة في القوة
 وقالوا اجعل يوم السبت لانه الله تعالى خلق فيه شيئا فادعى الله تعالى ان ذلك يوم وما اختاروا شمس
 امتحنهم فيه فارهم بذلك العمل وكرم عليهم صيد ميتات فليكان زمن داود عليه السلام اعتدوا
 وذلك انهم كانوا يكونون قريبا على الساحل يقال لها ايلة وانه كان يوم السبت لم يبق حوت في البحر
 الا خيطها لك واجز خرطومها واذ مضى تفرقت فخرها حياضا واشترعوا اليها امة اول الحيات
 احياتان تدعى يوم السبت بالموج فلا تعدر على الخروج لبعيد الحق وقلة الماء فيضطادونها يوم الاحد
 وروي انهم فعلوا ذلك زمانا فلم يزل عليهم عقوبة فاستبشروا وقالوا قد ملنا العلف فاست
 فاصطادوا فيه علابة وباعوا في الاسواق وعلى هذا يصح جعل اليوم طرفا للعتدال ولا يحتاج
 الى تعدد مضاف وقيل المراد بالسبب هنا مصدر سبب اليهود اذ اعطيت يوم السبت وليس معنى
 اليوم فحينئذ لا حاجة الى تعدد مضاف اذ يقول المعنى انهم اعتدوا في التعظيم وهكذا الكون
 الواجب عليهم وقد ذكر بعضهم ان تسمية اليوم للآيام بهذه الاسماء الشهيرة حدثت بعد عيسى
 عليه السلام وان اسمائها قبل عزركم وهي التي في قوله **ثم**
أول ان اعيش وان توتي **يا وليا ويا هودا ويا حيا**
اول الثاني ديار فان اخذ **فخوسا وعروبة او شبار**
فاستدل **بآية** **لا تخرجوا من دياركم ولا دياركم** **والآن** ذلك ذهب الامام مالك
 فلما يجوز عند بحال **فالك** الكواشي وجوزها اكثرهم لما يكن فيها ابطال الحق او احقاق باطل
 واجابوا عن التمسك بالآية بانها ليست حيلة وانما هي عين المعنى عند انهم لما نوا عن اخذها
 ولا ينبغي ما في هذا الجواب وتحققه في كتب الفقه **فقلنا** **لهم** **كونوا** **قردة** **خاسية**
القردة جمع قرد وهو معروف وجمع فعل الاسم قياسا على قولهم وقيل على فعله **والخسوة**
 الصغار والذلة ويكون تنقيدا لادما ومنه قولهم للكلب اخساء وقيل خسوة ونحوه
 حياء الكلب بعد وبمعنى ذكر الطرد عند تفسير خسوة كالانبياء فيقول هو لا يستغنى عن الانبياء
 المراد والالكان الحاسي بمعنى الطارد والحقائق ان معتبر في المذهب ان الله بالحق المبني للفقير
 وكذلك الابداء فلحاشي الصغار الطرد والبعيد وظاهر المراد انهم سخاوة على الحقيقة
 وعلى ذلك جمهور المفسرين وهو الصحيح وذكر غير واحد منهم انهم لم يمان سخاوة لم يمانوا ولا

ولم يتسلسلوا ولم يعيشوا أكثر من ثلاثة أيام وزعم مقاتل أنهم عاشوا سبعة أيام وما نوا في اليوم الناس
وأخبار أبو بكر بن العرب أنهم عاشوا وأن القردة الموجودة في اليوم من سلم وبره ما رواه سلم بن
ابن مسعود أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لمن سأل عن القردة والنخلة أنهما من نسل آدم
أن الله تكلم بهن قوماً في الدنيا فبذلن ما فيهن من النخل والقردة والنخلة فكانوا قبل ذلك وروى
ابن جرير عن مجاهد أنه ما سخط صورهم ولكن سخط قلوبهم فذلت قبل وضطوا ولا بقي زجر فيكون
للقصود من الآية تشبههم بالقردة كقولهم
إذا أنت لم تفسق ولم تدر ما القوي فكأن جحرا من يابل الصخر جلدا
وكونوا على الأول ليس بامر حقيقة لأن صيرورتهم إلى ما ذكر ليس فيه تكسب لهم لأنهم ليسوا قردة
على قلبنا جواهر بل المراد منه سرعة التكوين وأنهم صاروا كذلك كما أراد من غير امتناع ولا
ثبوت وعلى الثاني يكون الأمر مجازا عن التخلية والتذكير والخللان كما في قول صلى الله عليه وسلم
اصنع ناشت وقد قرره العلامة في تفسير قوله تكلم ليكرها بما آتيناكم ولتقتوا **المضروبان**
خبران للفعل الناقص ويجوز أن يكون خاسمين حاله من الاسم ويجوز أن يكون صفة لقردة
والمراد وصفهم بالصغار عند الله تكلم فقال لهم أن يجعل مسجهم وتبجيل عبادهم في الدنيا لرفع
ذنبهم ورفع درجاتهم **وأعرض** أنه لو كان صفة لها لوجب أن يقول خاسسة لا ضائع
الجمع بالواو والنون في غيره وفي العلم **واجب** بأن ذلك على تشبههم بالعقله كما في ساجدة
أو باعتبار أنهم كانوا عقلاء أو بأن المسح كان بجذيل القنورة فقط وحقيقتهم سالمة على ما روي
أن الواحد منهم كان ياتيه الشفيع من أقارب الذين هوهم فيقول له الماتيك فيقول بل ثم
تسيل دموعه على خده ولم يرض في الآية بسخ شيء منهم خاذل وروى عن قتادة أن شباب
صاروا قردة وشيوخ صاروا خنازير وما جازي الذين كانوا وهلك سائرهم وقردة نبت
القنات وكسر الراء وخاسين يفرهم **فجعلناهم كالأكل** أي كيتوتهم وصيرورتهم قردة أو
المسحاة أو العقوبة أو الآية المدلول عليها بقوله تكلم ولقد علمت وقيل العنبر للزينة وقيل للحنان
والكمال واحدا لا كمال وهي القنود وكلية ما يعتبر به غيره فيقع عن مثله **لما بين يديها وما**
خلقها أي لما صيرهم ومن خلقهم وهو المروي عن ابن عباس رضي الله عنه وغيره وروى عنه
أيضا لما جحدتها من القرى أي أهلها وما تابا عديها أو كذا تبت والمصنوع وهو الخنازير
جماعة كل من طر في المكان مستعدا للزناح وما أيقمت مقام من أمان تحقيقهم في مقام
العقوبة والكبرياء أو اعتبار الوصف فان ما يغير بها عن العقلة فليطاع إذا أريد الوصف
كقولهم سبحان ما سخرن وصح كونها كالأكل لخاصين أنها ذكرت في ذب الأولين فاعتبروا بها
وصحت الفاء لأن جعل ذلك كالأكل للفرقة إنما يتحقق بعد القول والمسح أولات
الغاة أما ذلك على ترتيب جبل العقوبة كالأكل على القول وتبنيه عنه سواء كان
على نفسه أو على الأجنار به فلا ينافي حصول الاعتبار قبل وقوع هذه الواقعة بسبب
سعال هذه العقوبة وقيل اللام لام الأجل وما على حقيقتها والكامل بمعنى العقوبة لا هبة

والمراد بما بين يديها ما تقدم من سائر الذنوب قبل أخذ العكس وبما خلفها ما بعدها والقول
بأن المراد جعلنا المسح عقوبة لأجل ذنوبهم لا يقتضي على المسح وإنما عرّفها يستدعي بتأنيهم كالحزن
بعد المسح ولا يلزم أن يكون ذلك على قول مجاهد وحمل الذنوب التي بعد المسح على إتيان الباقية آثارها
ليس ينبغي كما لا يخفى وقول أبي العالمة أن المراد بما بين يديها ما مضى من الذنوب وبما خلفها من
بأن بعد والمعنى جعلنا ما عقوبتهم لما مضى من ذنوبهم وعبرة لمن بعدهم منقطع من القول جليلا
ما فيه من الحكمة النظم والكائن **وموعظة للتقوى الموعظة** ما يذكر ما بين القلب وأربابها
كان أو عقابا والمراد بالتقوى ما يتم كل يتق من كل آفة والبعد هيب بن عباس وقيل من آفة
معد على تشبههم وسلم وقيل منهم ويحتمل أنهم انقطعوا بذلك وخافوا عن ارتكاب خلاف ما أمروا به
ويحتمل أنهم وعظ بعضهم بعضا بهذه الواقعة وحط العارفين من هذه العقوبة يعرف أن الله
سبحانه خلق الناس لعبادة وجعلهم بحيث لو أهواوا وتركوا وخلوا بينهم وبين طبعهم لتوغلوا
وأهملوا في اللذات الجسدية والغواشي الظلمانية لصنوعهم لها واعتيادهم من الطنوتية
عليها **والنفس** كالمفعل انتملت على حب الرضاع وأن غفلة فيعلم
فوضع الله تلك العبادات وفرض عليهم كبرها في الأوقات المقتضية ليزول عنهم بهارن الطبع
المزك في أوقات الغفلة وظل الشواغل العارضة في أزمته ارتكاب الشهوات وجعل
يوما من أيام الأسبوع مخصوصا للاجتماع على العبادة وإزالة وحشة القنوة ونفع ظلمة
الاشتغال بالأمور الدنيوية فوضع السبت لليهود لأن عالمهم الذي إليه دعوا اليهود
هو آخر العوالم والسبت آخر الأسبوع والاحد للبخاري لأن عالم العقل الذي إليه دعوتهم
أول العوالم ويوم الاحد أول الأسبوع والجمعة للمسلمين لأن يوم الجمع وانتم فهو وقتهم
والبقى جماعهم في أربع هذه الأوضاع والملاقات أصلا ذاك لتواستمددوه وحققي بها
قوائده وصح كالمسح أصح البسبب ومن غلب عليه وصف من أوصاف الحيوانات
ورسخ فيه بحيث أزال استمدده ويحكم في طباعه وصار صورة ثابتة له كالأول الذي منه
معدن الكبريت مثلا أطلق عليه اسم تلك الحيوان حتى كان صار طباعه وطباعه ونفسه
فليجهد الرعي على حفظ انسانيته وتدريبه بشتاب الادوية الشقية والمعاينة المحيطة
وليجت نفسه بالمواظف الوعدي والوعدي **ق**
هي النفس تهمل فلا تدرك حاشية **ق** وان تيقن بخلافها بل
وأذا قال موسى لقوميه ان الله يأمركم أن تذبحوا بقردة بيان نوع من مساوئهم
من غير تدبير لهم وتحم العطف لأن ذكر النعم سابقا كان مستلزما على ذكر المصائب وأيضا
من المخالفة للأنبياء والتكذيب لهم وغير ذلك وقد يقال هو على غلط ما تقدم لأن النوع
نعمه دينوية لرفع المشاغبة بين الفريقين وأخرية لكونه معجزة لموسى عليه السلام وكان أولادنا
الامام الذي خفي عليه ذلك فقال له تعالى لما عده وجوه انفسهم أولاد ختمه لك
بشرع بعض ما وجب عليهم من التشديدات وجعل النوع الثاني ما اشارت اليه هذه الآية

وليس بالبعد أول الفقة قوله تكا واذا قلتم تكا فادارتم فيها وكذا الظاهر ان يقال قال موسى اذ
 قتل قبل تنزيح في قوله ان الله يامر بدين بقره هي كذا وكذا وان يضرب ببعضها ذلك القيل ويجز
 بقائله فيكون كتب وكتب الا انه فلك بعضها وقد استغلا به نوع من مساوهم الى تعهد فيها
 عليهم وهو الاستدراك بالامر والاستغناء في السؤال وترك المسألة الى الامثال ولو اجرى على
 النظم كانت فقة واحدة ولذهب تينة النزاع وقد وقع في التكم تلك الترتيب فانيضاهيه
 في بعض المقصود وهو ان المطلوب للمقبول لتفهمه كذا وفوائد وقيل يجوز ان يكون ترتيب ترد لها
 على موسى عليه السلام على حسب تلاوتها بان يامرهم الله تكا بدين بقره ثم يقع الفصل بقره والقراب
 بعضها كمن المشهور خلافة والفقة ان عمدا خوان من بني اسرائيل الى بنهم لها انما هم افعله ليرثا
 ماله وطرحاه على باب محلة ثم جاء ابطلسان بدس فامر الله تكا بدين بقره وضربه ببعضها الضحي ويجز
 بقائله وقيل كانت النكاحا القيل وقيل ابن اخيه ولا وارثه غيره فلما حال عليه عزة قلبه ليرثه
 وقيل ان كان تحت رجل يقال له عاميل بنهم لا مثلها في بني اسرائيل ليعلم وكما القتل
 وقراب كنيها وكان ما كان وقراب الجمهور يامرهم بضم الزا ومن ابي عمرو وكونها خلاص
 وايداب الخبز الفا وان تدجوا في موضع المفعول ليامر وهو على اسقاط حرف الخبز بان
 تدجوا **قالوا اتعبدنا هزوا** استعبدان وقع جوابا عما ينساق اليه الكلام كانه قيل
 فلما اصنعوا هل ساروا الى الامثال ام لا **فاجيب** بذلك **وانماخذ** كالنقيب والمجمل
 يتعدى الى مفعولين اصلها التبدل والخبر **وهن** وامفعول الثاني وكونه مصدر لا يصلح
 ان يكون مفعولا ثانيا لانه خبر ابتدائي في الحقيقة وهو اسم ذات هنا فيقدر مضافا لكان اوله
 او مجمل بمعنى المزدور وكقوله تكا احل لكم صيد الجراي مبيده او مجمل لذات نفس المعنى
 مبالغة كرجل عدل وقد قالوا ذلك اما بعد ان امرهم موسى عليه السلام بدين بقره دون
 ذكر لا حيا وبضربها واما بعد ان امرهم وذكر لهم استبداد الما قاله واستحقاقا كابد عليه
 الاستفهام اذ المعنى استخربا فان جوابك لا يلباق سؤالا ولا يليق واين ما تخفيه
 مما انت امر به ولا يابن ذلك انقيادهم له لانه بعد العلم بانه جدد وعزيمة ومن هنا قال بعضهم
 اجابهم بنيتهم حين اخبرهم عن امر الله تعالى بان يدجوا بقره بذلك دليل على سوء اعتقادهم
 بنيتهم وتكذيبهم له اذ لو علموا ان ذلك اجبار جميع عن الله لما استنهموا هذا الاستفهام ولا
 كانوا اجابوا هذا الجواب فهم قد كفروا بموسى ومن الناس من قال كانوا مؤمنين
 مصدقين ولكن جرى هذا على ما هم عليه من غلط الطبع وكجأ والمعية والعدا لهم
 انهم لما طلبوا من موسى عليه السلام تعيين القائل فقال ما قال وادوا ما بين سؤال
 والجواب ثم هو الله عليه السلام داعيهم وظنوا ان ذلك مجري مجرى الاستدراك فاجابوا
 بما اجابوا وقيل استنهموا على سبيل الاسترشاد لا على وجه الانكار والعدا وقد عاصم
 وابن محيص نيجذنا بالياء ان الضمير تكا وقره حرفة واسمعيه عن نافع هزوا بالاسكان
 وحفص عن عاصم بالضم وقلب الحزوة واوا والباقون بالضم والحزوة والكل لغات فيه

التركيب و

طرح

قال اعوذ بالله ان اكون من الجاهلين اي من ان اهدى في عداهم **والمجمل**
 كما قال الراغب له معاني عدم العلم واعتقاد الشيء بخلاف ما هو عليه وقيل الشيء بخلاف
 ما حقه ان يفعل سواء اعتقد فيه اعتقادا صحيحا او فاسدا وهذا الاخير هو المراد هنا وقد تعاه
 عليه سلام عن نفسه ففقد الى نقي ملزوم الذي روي به وهو الاستدراك على طريق الكناية
 واخرج ذلك في صورة الاستشارة استغلا قاله اذا لم يبق مقام الارشاد كاد يكون كثر وما يجري
 مجراه ووقعه في مقام الاحتقار والتهكم مثل وبشرهم بعد ما ايم سائغ شايع وفرق بين المقامين
 وذكر بعضهم ان الاستغناء بالله من ذلك من باب الادب والتواضع مع سبحانه كافي فوكس
 تكا وقيل رب اني اعوذ بك من هزات الشياطين ان الانبياء معصومون عن ذلك والاول
 اول وهو المرفوع من ايراد الاستغناء في اثناء الكلام والفرق بين الضم والرفع ظاهر
 فلا ينافي وقوعه من الانبياء وفي بعض الاحيان كالاخفى **قالوا ادع لنا ربك يمين**
انا ما هي اي سل لاجلنا ربك الذي عودك ما عودك يظهر لنا ما حالنا قال سأل
 في الحقيقة من الصفة لان الماهية وتسمى الاسم معلوما ولا ثالث لها المستعمل فيه اما
 اذا اريد بقره معنية فظاهر لانا استفسار بيان المجمل ولا طكانا التجب وادهم ان مثل هذه
 البقرة لا تكون الا معنية والجواب على الاول بيان وعلى الثاني نسخ وتشد يد وهكذا الحال فيما سألنا
 من السؤال والجواب وكان مقتضى الظاهر على الاول اي لا يبالى لسؤال عن الميز ومسا كان
 اذ ناسا وعلى الثاني كيف لاها موضوعا للسؤال عن الحال وما وان سئل بها عن الوصف
 كنه على سبيل الدور وهو ما يجازا واشترك كاصح به في المنع والغالب سؤلها من
 الجنس فان اجرت هنا على الاستعمال الغالب تزل مجمل الصفة لكونه على صفة يوجد عليها
 جنسه وهو حيا والميت بقره بعضه منزلة مجمل الحقيقة فيكون سؤلها عن الجنس تزيلا
 وللصفة حقيقة وان اجرت على النادر لا يمتح الى التبريل المذكور والقول انه يمكن ان
 مجمل **ما هي** على حذف مضاف اي ما حالنا يكون سؤلها عن نوع حالنا فخرج عليه هذا
 على بعده خال عن اللطافة للائحة بشأن الكتاب العزيز **وما استغنايته** خبر مقدم لمجمل
 في موضع نصب يمين لانه معلق عنها وجازفة ذلك لشبهه بافعال القلوب والمعنى يمين
 لنا جواب هذا السؤال **قال انه يقول انها بقره لا فارض ولا بكر** **الفاضي**
 اسم لسنه التي انقطعت ولادتها من البكر والفتل ذهبت بفتح الراء وقسمها ويقال لكل ما قدم و
 طال امر فارض ومنه قوله **يا رب ذي الضيق علي فارض** **هـ** له روء كقوله كائن **هـ**
 وكان المتعجب فارضا لانها ذهبت سنها اي فطمها ولبنت بكرها والبكر اسم للصغيرة
 وزاد بعضهم التي لم تلد من العصف وقال ابن قتيبة هي التي ولدت ولدا واحدا والبكر من النساء
 التي لم يمتها الرجال وقيل هي التي لم تحمل والبكر من الاولاد الاول ومن اجابا الاول والبكر نفع
 الباء والفتي من الدبل والاشي بكرة واحله من التقدم في الزمان ومنه البكرة والباكون والاسماء
 صفة بقره ولربوت بالياء لانهما اسمان لما ذكر واعتبرت لادب العينة والموصوف وكثر

ومعناها

لوجوب تكريرها مع الجز والفعل والآتي الضرورة خلافا للبره وان كان كقولك
قهرت العدوى لا مستغنيا عنها **بكم** ولكن بانواع الخلق والمكره
ومن جعل ذلك من الوصف بالجز فقدر متبادلا بغيره فافرض ولا يكره فقد ابعدنا الى الابد
بالجز والاصل ايضا ان لا يحذف **وذكر** **يقول** **للشاة** الى ان من عداته لا من عند نفسه **عوان**
بين ذلك اي منسطة السن وقبله التي ولدت لبنا او لبنين وقبل مرة بعد مرة ويجمع على
فعل كقولك **طوال** مثل اعناق الحواري **بكم** نواع بين البكار وعقوت
ويجوز ضم عين الكلمة في الشر وفاعله ههنا لا فاعله ولا يكره ان يكون مجزأ او جينا
واراد من ذلك ما ذكر من الوصفين السابقين وهذا صحيح الا انه واضاف بين اليه فانه لا يفسد
الاذى مستعد وكون الكلام متاحذفه المعلوم دلالة المعنى عليه والتقدير عوان بين ذلك
وهذا اي الفارض والبره فيكون نظيره **بكم** فما كان بين الجز لوجا سالما **بكم** ابرجلا ياتي
حيث اراد بين الجز وباعثه تكلف مستغنى عنه بما ذكر واكتفى بالسجاء وندي ان المراد في وسطه ما
الصلح للعوان واعتدله نقول ساوت الى الروم وطفقت بين ذلك فالتاريخ عوان و
ارتقاء بعض المحققين مذهبنا انه اولى لسلافة من بين ذلك لان اهل اللغة قالوا بقره
عوان لا فارض ولا يكره وعلى ما يتبع رجا يحتاج الى امر ان يجرى كالتجني ثم ان عود الفاعل المذكورة
في السؤال والجواب واجل تلك الصفات على بقره يدل على ان المراد بها معية لان الاول يدل على ان
الكلام في البقرة لما مورذبها والثاني ليعيدان المعصية فيها وازالة ايها بها تلك الصفات كما هو
شأن الصفة لانها تكاليف متعارفة بخلاف ما اذا ذكرت تلك الصفات بدون الا جرد وقيل بانها لا
فارض ولا يكره فانه يحتمل ان يكون المقصود منه بتدليل الحكم السابق والقول بانهم لا ينجوا من بقره
ميتة يضرب ببعضها ميت فيجئ ظنوها معية خارجة عما عليه كجس فاعلها من حالها ومنها
فوقعت الضائر لمعينة باعتبارهم فوقيت تشديد عليهم وان لم يكن المراد منها اول الامر معية ليس
بشيء لانه حينئذ لم يكن الضائر عائد الى ما امر بان يجرى بل ما اعتقدوها والظاهر خلافه والادام
على هذا نأخذ البيان عن وقت الخطاب وليس يمتنع والمنع تأخيره عن وقت الحاجة او عند
من يجوز التكليف بالحال وليس يلزم اذ لا دليل على ان الامر هنا للفرد حتى يتوهم ذلك ومن
الناس من انكره وذلك ولوعوا ان المراد بها بقره من نوع البقر بلا تعيين وكان يحصل الاشارة
لوجوب اي بقره كانت الا انها انقلب محضه بسؤاله واليه ذهب جماعة من اهل التفسير
وتمسكوا بظاهر اللفظ فانه مطلق فيترك على اطلاقه مع ما اخرج ابن جرير بسند صحيح عن ابي عبد الله
رضي الله عنهما موقفا لوجوب اي بقره ارادوا اجزائهم ولكن شددوا على انفسهم فتدبر الله عليهم
واخرجهم سعيد بن منصور في سننه عن مكره مرفوعا مرسله وبانه لو كانت معية لما عظم على
العمادي وزجرهم عن المراجعة الى السؤال واللازم حينئذ المنع قبل الفعل بناء على مذهب
من يقول الزيادة على الكتاب نسخ كجواهر الخفية القائلين باقائه الامر المطلق فيضمن التخيير و
هو حكم شرعي والتقدير رفعه وهو جائز بل واقع كافي حديث فزعم الصلوة ليلة الميعاد و

هذه

النسخ

المنع المنع قبل التمكن من الاعتقاد بالاتفاق لانه بدأ وقيل التمكن من الفعل عند المعزلة وليس
يلزم على ما قيل على انه قبل يمكن ان يقال ليس ذلك بنسخ لكون البقرة المطلقة متناهية البقرة
المحصورة وذبح البقرة المحصورة ذبح للبقرة مطلقا وبذلك لا بد من ان يكون نسخا
واعترض على كون التخيير حكما شرعيا ان المنع مستند بان الامر المطلق انما يدل على ايجاب ما هيته
من حيث هو بلا شرط لكن لما لم يحقق الا في ضمنه في معين حكما التخيير عقلا من غير دلالة الغف
عليه وايجاب الشيء لا يقتضي ايجاب مقدّمه العقلية اذا المراد بالوجوب الموعى ومن ايجاب
ان يضاف المكلف على ترك ما يسهله مقدّمه عقلية ولا يعاقب على ترك المقدّمه ونسب عند
الاعتراض لولنا القاضى في منية وفيه تأمل وذكر بعض المحققين ان تحقق هذا للعام
انه ان كان المراد بالبقرة الامور بذبحها مطلقا البقرة اي بقره كانت فالنسخ جائز لان شرط
النسخ التمكن من الاعتقاد وهو حاصل بلا ريب وان كان البقرة لمعينة فلا يجوز النسخ لعدم
التمكن من الاعتقاد حينئذ لانه لما حصل بعد الاستقار فاختلاف العلماء في جواز النسخ
وعده في المقام من باب لزوم اللغوي فقد **ترفعوا** **ما تومرون** اي من ذبح البقرة ولا تكرروا
السؤال ولا تستقروا وهذه الجملة يحتمل ان تكون من قول الله تعالى **وما تومرون** والمعنى من قول
موسى عليه السلام حرّضهم على اتيان ما امروا به شفقة منه عليهم **وما تومرون** والمعنى من قول
اي ما تومرونه بمعنى ما تومرون به وقد شاع حذف الجار في هذا الفعل حتى كان بالتدري المن
منقولين فالجواب من اول الامر هو النسخ وكما زعمهم ان تكون ما مصدرية اي فاعلا
امرهم ويكون المصدر بمعنى المفعول كما في قوله تعالى والله خلقكم وما تعملون على احد الوجهين
وفيه بعد لان ذلك في المحاصل بالسبك طيل وانما كثر في صيغة المصدر **قالوا ادع لنا**
ذلك بين لنا ما لونها قال انه يقول انها بقره صفراء فاقع لونها
نشرنا نظري استنادا لبيان في كل مرة الى الله عز وجل لاظهار كمال الساعة في اجابة
مسئله وصيغة الاستقبال لاستحضار الصورة **والفقوع** اشتد ما يكون من الصفرة وابانته
والوصف به للتاكيد كما من الدبر وكذا في قولهم ابيض ناصع واسود حاله واحمر قاني
واخضر ناضر **ولونها** مرفوع بفاعل ولم يكف بقوله صفراء فافضة لانه اراد تاكيد نسبة
الصفرة في حكم عليها انها صفراء ثم حكم على اللون انه شديد الصفرة فاستدل بالوصف البقرة بالصفرة
ثم اكّد ذلك بوصف اللون بها مكانه قال هي صفراء ولونها شديد الصفرة وعن الحسن سودا
شديد السواد ولا يخفى انه خلاف الظاهر لان الصفرة وان استعملها الرب لهذا المعنى نادرا
كما اطلقوا الاسود على الاخضر لكنه في الاول خاصة على ما قبل في قوله تعالى **تلك صفراء**
سواء لابل تشوب صفرة وتاكيد بالفقوع بناء لانه من وصف الصفرة في المشهور فلم ذكر
في الملح انه يقال اصفر فاقع واحمر فاقع ويقال في الالوان كلها فاقع وناصح اذا اظلمت
فعلية لا يرد ما ذكر ومن الناس من قال ان الصفرة استعمرت هذا للسواد وكذا فاقع شديد
السواد وهو ترشح ويجعل سواده من جهة البرق واللمعان وليس بشيء وجوز بعضهم

يكون لونها مبتدأ وخبره أما فاعله أو الجملة بعده والتأنيث على أحد معنيين أحدهما كونه
 أصيف إلى مؤنث كما قالوا ذهبت بعض أصابعه والثاني أنه يراد به المؤنث اذهوا الصفرة
 فكانه قال صفرتها تسرا لنا ظريفا ولا يخفى بعده ذلك والسرور أصله لذة في القلب
 عند حصول نفع أو توقفه أو رويته من مجب رائق وأما نفسه فأنشأ مستطناً فيه و
 بآتي السرور وكجود والقبح تعارب لكن السرور هو لئلا الصراحتكم سمي بذلك اعتباراً
 بالأسرار وكجود ما يرى خبره أي أثره في ظاهر البشرة وهما يستعلان في المحمود وأما
 الفرح فالحاصل بطرا وإشراقاً ولذلك كثيراً ما يذم كما قال تعالى لا تفرحوا بفرح
 والفراد به هنا عند بعض الدجباب مجازاً للزوم له غالباً والجملة صفة البقرة أي للبعرة
 الناظرين إليها وهو الغرض من يشيرون إلى أن الصفرة من الألوان السارة ولهذا كان علي
 كرم الله وجهه يرغب في السعال الصفري ويقول من لبس ثياباً صفراً فله راحة ونهى ابن الزبير
 ويحيى بن كثر من لبس ثياباً سوداً لأنها تنم وقرئ بسبب البياض فيجوز أن يكون لونها مبتدأ
 ويشتر خبره ويكون فاعله صفة تامة للصفرة على حد قوله
 وأني لا سقي الشرب صفراً فاعله كان ذلك المسك فيها يفتق
 الآية فليحتمل قيل بآية شمر ويحتمل أن يكون لونها فاعله بفتح وشر أخباراً مستأنف قالوا
 ادع كناد بك يبين لنا ما هي إعادة للسؤال عن حال والصفة للزور والجران أول
 بآية غير مطابقة وإن السؤال باق على حاله بل لطلب الكشف الزائد على ما حصل وأظهر
 أنه لا يحصل البيان التام أن البقرة تشابه علياً لتقبل لقوله تشابه كافي قوله تعالى
 صل عليهم إن صلواتك سكن لم وهو اعتذار لتكرار سؤال أي أن البقرة الموصوف بما ذكر كبر
 فاشبهه علياً والكتابة مشهورة في البقرة في الحديث فأتى كوجه البقرة يشبه بعضها بعضاً
 وقرأ بجي وعكرته والباقران الباق وهو اسم كجاعة البقر والبقر اسم جنس جمع يفرق بينه وبين
 واحده بالتاء ومثله يجوز تذكيره وتأنيثه كقوله شقير والغل باسقات وحجبه باقر ويقال فيه
 يقرور وجمعه بواقر وفي البحر تسمى هذه الجوان بذلك لأنه يقر الأرض أي يشقها للحرث
 وقرأ المحسن تشابه بعض الحمار جعله مضارعاً محذوف التاء وما فيه تشابه وفيه من يعود
 على البقرة على أنه مؤنث والجمع كذلك الآية شدة التشابه والاصل تشابه فادغم وقرأ
 تشبه بتشديد التين على صيغة المؤنث من المضارع العلوم ويشبهه بالياء والتشديد على صيغة
 المضارع المعلوم وابن مسعود يشابه بالياء والتشديد جعله مضارعاً من تفاعل لكنه أنعم
 التاء التين وقرأ مشبهه ومقشبه ويتشابه والأعشى متشابه ويتشابهه وتشابه
 بالضعف وفي مصحف أبي بالتشديد واستشكل بأن التاء لا تدغم إلا في المضارع وليس
 في زنة الأفعال فعل ما مضى على تفاعل بتشديد الفاء ووجهه بأن أصله أن البقرة تشابهت
 فالتاء الأولى من البقرة والثانية من الفعل فلما اجتمع شلان ادغم نحو شجرة فالتاء الأولى
 أن جعل التشابه في بقره وكبلك والاهون القول بعدم ثبوت هذه القراءة فإن دون

قراءه

فصحى

تعصبها على وجهه خط القناد ويشكل أيضاً تشابه خبرنا بآية لا بد كان يجب ثبوت
 علامته الآن ينال به على حد قوله ولا أرض انقلب بقاها وأن كسان يجوز في السعة
 وأنا أن شاء الله **لنفسك** و أي إلى عين البقرة المأمور بذكرها أو ما جنى من الملقا إلى
 الحكمة التي من أجلها أمرنا وقد خرج ابن جرير عن ابن عباس مرفوعاً معصلاً وسيد عن عكرته مرفوعاً معصلاً
 وابن أبي حاتم عن أبي هريرة مرفوعاً معصلاً أنه صلى الله عليه وسلم قال لولا يشق للأنبياء لم أفر
 الأبد وأجيب بالآية على أن الحوادث بأرادة الله تعالى حيث طلق فيها حكماء وجوه الألفاظ الذي هو من
 حكمة الحوادث بتعلق المشية وهي نفس الأرادة وما قصد الله تعالى في كتابه من غير كبر فهو حجة على ما عرفت في
 محله وهذا مبني على القول بترادف المشية والأرادة وفي خلافه وإن كان مذكراً بالأرادة مستلزم لكون
 جميع الحوادث فيها وفي نظر وأجيب أيضاً بما على أن الأمر قد ينشك من الأرادة وليس هو بالأرادة كما يقول
 المعتزلة لأنه قال لما أمرهم بالذبح فقد ألهذا أنهم في هذه الواقعة فلا يكون القول أن شاء الله تعالى على
 ذلك وعدم تحقق الأرادة فالتأنيث بخلاف ما إذا قلنا أنه تعالى أمرهم بما لا يريد والقول بأنه يجوز
 أن يكون أولئك منعدين على خلاف الواقع للضعف كالتأنيث أو يكون مبني على أنه قد في كون الأرادة
 تعالى يدفعه القبر لا أنه بردان الاحتجاج أنما لو كان معنى المنع من الأرادة إلى المراد بالامرأه
 سكان المراد بأن شاء الله وهذا لما في أمرها ككتمانهم في فلا أداته خلاف الظاهر كالقول بأن لا لازم
 أن يكون المأمور به وهو الذبح مراداً ولا يلزم من الأرادة أن يكون تلك الأرادة حكمة أخرى
 بل هذا بعد بعد والاعتزال والكرامية يحتملون بالآية على حدوث الأرادة تعالى على أنها المشية
 سواء لأن كونه إن والاعتماد على حصول الشرط في الاستقبال وقد تعلق الأرادة بمكانها **بالحجاب**
 بأن التعليق باعتبار التعلق فاللازم حدوث التعلق ولا يلزمه حدوث نفس الصفة وتوسط
 الشرط بين اسم أن وخبرها لتوافق رؤس لادي وجاء خبرنا أنما لا بد على البتوت وعلى
 أن الهداية حاصلة لهم وللاعتناء بذلك أكد الكلام **قال** أي يقول **لها بقره الأول**
 صفة بقره وهو من الوصف بالفرود من قال هو من الوصف بالجملة وإن التعذر براهي فلول
 فقد أبعد عن الصواب **ولا** بمعنى غير وهو اسم على ما صرح به سكاوير وغيره كونه في مؤنث
 بحرف ظهر أعزها فيما بعدها ويحتمل أن يكون حرفاً كالآلة التي بمعنى طرقي مثل قوله تعالى لو كان
 فيها مكة لكانت لدول **والدلول** الرقيق الذي زالت صهيته يقال دابة لدلول بينة
 الدليل بالكسر ورجل لدلول بين الدليل بالضم **تشبه الأرض** **والأشقي الحرف** لأصله لأنه
 لوجوب التكرار في هذه الصورة وهي مضية للتصريح بعمم النبي إذ بدنها يحتمل أن يكون
 لئلي الاجتماع ولذا تسمى المذكورة **والأشقي** قلب الأرض للزراعة من أثره إذا هيجهت **والحرف**
 الأرض الرهبة للزراعة أو هو شق الأرض ليدبر فيها ويطلق على ما حرث وزرع وعلى من
 الزرع أيضاً والغفلون صفات لدلول والصفة يجوز وصفها على ما ارتقاء بعض الحاجة
 وصرح به السمين والغفل الأول داخل في خبرنا لئلي والمقصود لئلي أن أثارها الأرض أي لتأثير
 الأرض قد لا فهو من باب على لا يجب لا يتردى بمبارك فيه لئلي للأصل والفرع متواتراً

المذموم بانتماء اللزوم قال الحسن كانت هذه البقرة وحشية ولذا وصفت بأنها لا تشبه الارض اذ
 ذهب قوم الى ان تشبيه لفظا ومعنى وانما ثبت للبقرة انها تشبه الارض وتجرها وفي غيرها
 الحوت ورد بان ما كان يحرك لا يفتي عنه كونه ذلولاً وقال بعض المراتبها تشبه الارض بغير حركتها
 الحوت بطراً ومرجاً ومن عادة البقرة ان تطرد تضرب بقرونها واظلالها خيرة ارباب الارض فيكون
 هذا من تمام قوله لا ذلول لان وصفها بالمرع والمبرد دليل على ذلك وليس عندي بالبعيد
 ذهب بعضهم كافي الكواشي الى ان جملة تشبيه في محلي نصب على كمال قال ابن عطية ولا يجوز ذلك
 لانها من نكرة **واعرض** بان ان اراد بالذكرة بقرة فقد وصفت ولكل من الذكرة الموصوفة جازية
 جواز احسانا وان اراد بها الذلول فذهب سبوه جواز محلي كمال من الذكرة وان لم توصف
 وقد صرح بذلك في مواضع من كتابه اللهم الا ان يقال ان تتبع اليهود في ذلك وهم على
 المنع وجعل الجملة حالاً من الضمير المستكن في ذلول اي لا ذلول في حال انما تشبه ليس بشيء
 وقراء ابو عبد الرحمن السلمي لا ذلول بالفتح فلا للتشبيه لجزء من ذلول في حال انما تشبه ليس بشيء
 هي فيه والجملة صفة ذلول وهو في ذلول لا توصف بالذلول ويقال هي ذلول بطريق الكناية
 لانه لو كانت في مكان البقرة لكانت موصوفة به ضرورة اقتضاء الصفة للموصوف فلما لم
 يكن في مكانها لم يكن موصوفة به فذهب كقولهم محل فلفظ منطوق الجود والكرم وهذا اولي مما
 قيل ان تشبيه جزلاً والجملة معترضة بين الصفة والموصوف لانه المبلغ كالا يفتي وبعضهم فرغ
 القرارة على البناء ونظراً الى سورة لا كما في كنف بلاد مال بالفتح وليس بشيء لان ذلك مقصور على
 مورد السماع وليس بقياسي على ما يشبهه كلام الرافعي وقد سقي بهم حرف المضارعة من
 استقي بمعنى سقى وبعض فرق بينهما بان سقى نفسه واستقى غيره كما شئت وارضه **مسألة**
لوشية فيها اي سلمها الله تعالى من العيوب قال ابن عباس او اعفاها اهلها من سائر
 انواع الاستعمال قال الحسن او مظهره من الحرام لا غضب فيها ولا سرقة فالعطاء واخلف
 كونها من الشيات قال مجاهد والاولى ما ذهب اليه ابن عباس لان المطلق يعرف الى الكمال
 وكونه تاسيماً وعلى اخر الاقوال يكون لا شية فيها اي لا لون فيها يخالف لونها تائيداً و
 التضعيف هنا للثقل والتقديم وهم غير واحد فرغم ان للبقرة لوشية مصدر وشيت الثوب
 اشبه وشيتاً فخذ في كونه وزنه ومنه الواشي التام قيل ولا يقال له واشي حتى يغير كلامه
 وزينه ويقال ثوباً شياً وفسر بالثوب وكشلت حرج ويس ابرق وعراب يقع كل ذلك بمعنى
 البلغة وفي البحر ليس الاشية في قولهم ثوباً شياً الذي فيه بلون ما حوذاً من لينة لا خلتان لما
 وشيت اسم لا وفيها جرة **قالوا الان حيث بالبحر** اي اظهرت حقيقة ما امرنا به فالحق
 هنا بمعنى الحقيقة وقيل بمعنى المتين او اللدزم وقيل بمعنى القول المطابق للواقع ولم يرد
 ان ما سبق لم يكن حقاً بل ارادوا ان لم يظهر الحق به كمال الظهور فلم يبحي بالحق بل ادعى اليه اجراءه
 قنادة على ظاهره وجعله متقناً ان ما جئت به من قبل كان باطلاً فقال انهم كفوا بهذا
 القول والاولى عدم الاكفار **والان** ظرفه زمان لانهم البناء على النعم ولا يجوز تجزئته من

اذا زنته بملفوظ
 مختلفة الاقوال
 من

فلي هذه الاقوال ايكثروا
 بهذا القول

ال واستعمال على خلافه كمن وهي تقتضي الحال وتخلص المضارع له غالباً وقد جاءت حيث
 لا يمكن ان يكون له نحو الان باشره ونه ان الامر ينفي في الاستقبال وادعى بعضهم لغيرها لقوله
 كما انها ملان لم يغيرا يريد من الان جرة وهو يحتمل البناء على الكسر والبناء على الضم عند بعض ورأته
 عند آخرين وثبت لفتحها معنى الاشاة ولتفتحها معنى ان الترفية كسحر وقرا لان بالمد على الاستها
 الترفية اشارت الى استبطائه وانتظاره له وقرونا فاع جذف الحرف والفتا حركتها على اللام وعنه
 روايتان حذف واوقالوا واباها **فدبحوها** اي فطلبوا هذه البقرة كما مفهومة للادمان في لغة
 وحصلوها فذبحوها **قالوا** فصحة عطفها على محذوف اذ لا يرب الذبح على مجرد الامر بالذبح
 وبيان صحتها وحذف لعل ذلك الذبح عليه وتحصيلها كان باشرها من كتاب البنا بابتوبة
 كما نظارت على افعال اكثر العرب والفتحة مشهورة وقيل كانت وحشية فاخذوها وقيل لم
 تكن من بقر الدنيا بل انزلها الله تعالى من السماء وهو قول هابط الى تخوم الارض قبل وجه الحكمة
 في جعل البقرة الذ دون غيرها من البهائم انهم كانوا يعبدون البقر والجايل وجب ذلك في
 قلوبهم لقوله تعالى واشربوا في قلوبهم العجل ثم بعد ما تابوا اراد الله تعالى ان يمتحنهم بذبح ما حب
 اليهم ليكون حقيقته لتوبتهم وقيل ولعلها لطف ولعل ان الحكمة في هذا الامر ان يمتحنهم في
 عبادة العجل بانكم كيف عبدتم ما هو في صورة البقرة مع ان الطبع لا يقبل ان يخلق الله تعالى
 فيه خاصية يحى بها ميت بمجرى بني وكيف قبلتم قول ساري انه الحكم وها انتم لا تقبلون
 قول الله سبحانه انه يحيي بغير حكمة مثالب سبحانه ان الله تعالى هذا الحق العظيم **وما كادوا**
يفعلون كفى من الذبح بالفضل اذ وما كادوا يذبحونه واحتمال ان يكون المراد وما كادوا يذبحون
 ما امرنا به بعد الذبح من ضرب بعضها على السب بعيد **وكاد** موصوغة لدنو الخبر حصوله ولا يكون
 خبرها في المشهور لا مضارعاً لا على كمال لتاكيد القرب واختلاف فيها فقبل في الاثبات
 نفي وفي النفي اثبات فشي كاد ذبيح خرج قارب ولم يخرج وهو فاسد لانه منهاها مقاربة
 الخروج واما بعده فامر عقلي خارج عن الدلول ولو صح ما قاله كان قارب ومحوه كذلك
 ولم يقل به احد وقيل هي في الاثبات اثبات وفي النفي الما في اثبات وفي المستقبل على
 قياس الافعال وتمثل القائل بهذه الآية لانه لو كان مضارعاً وما كادوا يذبحونها لكانت
 لنا قضي فوكه فذبحوها حيث دل على ثبوت الفعل لهم وكفى انها في النفي والاثبات
 كسائر الافعال فثبتها لاثبات القرب ومنعها لثبوت النفي والاثبات في الآية محمولان على
 اختلاف الوقاين او الاعتبارين فلا تناقض باذ من شرط اتحاد الزمان والاعتبار والمضي
 انهم ما قاربوا ذبحها حتى انقطعت بملأهم فذبحوا كالمجيئ او فذبحوها اي تارة وما كادوا ومن
 الذبح خوفاً من الفضيحة واستنقاع لافلاوتها حيث روي انهم اشربوها ما يلا بجلها ذبحاً
 وكانت البقرة اذ ذاك ثلاثة دنانير واستشكل القول باختلاف الوقاين بان الجملة حال
 من فاعل ذبحوها اي يجب مقارنته مضمونها المضمون العامل **والبحر** بانهم صرخوا بان قد
 يقيد بالماضي فان كان متباعد عن بعد لتقريبه من كمال وان كان متيقناً كما هذا لم يقرن لجا

لأن الأصل ستر الشيء فينبغي المقابلة لا يجدي نفعاً لأن عدم مقابلة الفعل لا يتصور مغايرتها
له ولذا عول بعض المتأخرين في الجواب على أنه وما كادوا يفعلون كما يتبع من قصر الفعل وتعلقه
عليهم وهو مستتر في وقد خرج في شرح التسهيل أنه قد يقول القائل لم يكن زيد يفعل وماذا فعل
بغير لا بهرولة وهو خلاف الظاهر الذي وصنع له اللفظ فأنهم **وَأَقْلَمْتُ نَفْسًا** أي شخصاً
أو ذات نفس ونسبة الفعل إلى المخاطبين لوجوده فيهم على طريقتي الرب في نسبة الأشياء إلى
القبيلة إذا وجد من بعضها ما يتم به أو يعدم وقول بعضهم أنه لا يحسن إسناد فعل أو قول مصدر
عن البعض إلى الكل إذا ما صدر عنه بمظاهرهم أو وضع عنهم غير مسلم **نعم** لا بد من الإسناد إلى
الكل من نكتة ما ولعلها الإشارة إلى أن الكل بحيث لا يبعد صدور الفعل منهم لمزيد حرصهم
وكثرة طوعهم وعظم جرأتهم **فهم** كاصابع الكفين طيناً **فهم** وكلهم طمع جسور
وقيل إن القائل جمع وهم وذن القبول وقد روي أنهم اجتمعوا على قتله ولهذا نسب الفعل إلى
إجماع **فأدركهم فيها** أصله تدركهم من الدرع وهو الدفع فاجتمعت التآمر والذال تقع بـ
مخزجها وأريد لا دفعهم فغلب التآمر والذال وسكت للدفع فاجتلب هذا الوصل للتوصل
إلى الاستدلال بها وهذا مطرد في كل فعل على تفاعل أو تفعل فاء تارة أو طاء أو ضاء أو واء
والنداء هنا أما مجاز عن الاختلاف والاختصاص أو كناية عن إذا المتخاصمان يدفع كل منهما الآخر
أو مستعمل في حقيقته أعني التدافع بأن طرح قتل كل من نفسه إلى صاحبه فكل منهما من حيث
أنه مطروح عليه يدفع الآخر من حيث أنه طارح وقيل أن طرح الفعل في نفسه نفس دفع الصاع
وكل من الطارحين دفع قطارحهما تدافع وقيل أن كلاهما يدفع الآخر عن البراءة إلى الهمة فإذا
قال أحدهما أنا بريء وانت منهم يقول الآخر بل انت المتهمة وأنا البريء ولا يخفى أن ما ذكره على
ما فيه بالمجاز اليتق وكذا عد ذلك أبو حيان من الجواز **والصبر** في بها عائد على النفس
وقيل على الفعل المعنوي من الفعل وقيل على الهمة الدال عليها معنى الكلام وقيل أبو جوسه
فقد رآهم على الأصل وقيل رآهم هو أبو السواد فادركهم بغير الف قبل الراء وإن طائفة أخرى
رأوا أخذ رآهم **وَاللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ مَا كُنْتُمْ تَكْتُمُونَ** أي مظهر لا محال ما كنتم تكتمون من التثنية والرفع
القائل كما يشير إليه بآية الجملة لا سميت ونبأ اسم الفاعل على البناء العنيد لتأكيد الحكم وتقوية
وذلك بطريق التفضل عندنا والوجوب عند المعتزلة وتعدى المتعلق خافياً هروماً
عليه الجهور وقيل يجوز أن يكون عاماً في القيل وغيره ويكون القيل من جهة إرادته وفيه نظر
أذ ليس كلما كتموه عن الناس أظهره الله تعالى وأعمل مخبر لانه مستقبل بالنسبة للحكم الذي
قبله وهو النذار وحقيقته الآن لا يقرر وأجمع بين صفتي الماضي والمستقبل للدلالة على
الاستمرار وفي الخبر أن كان للدلالة على تقديم الكتمان **فَقُلْنَا أَصْرُوهُ بَعْضُهُمْ**
عطف على قوله فادركهم وما بينهما اعتراض يعيدان كتمان القائل لا ينفعه وقيل حال
أي والحال أنكم تعلمون ذلك **وَالْحَقُّ** في أصروه عائد على النفس بناءً على تذكرها
لذيقها التأييد وهو الاستدلال والتذكير أو على تأويل الشخص أو القيل أو على أن الكلام

على حذف مصنف أي وانفس وبعد حذف أقوم المصنف إليه مقامه وقيل لا يظهر أن التذكير بذكر
المعنى وإذا كان اللفظ مذكراً والمعنى مؤنثاً أو بالعكس فوجان وذكر هذا المصنف سبقاً تأنيث
نفساً أو بغيرها بين هذا المصنف والعينه الذي بعده نوعين والظاهر أنه المراد بالمصنف أي بعض كان
أذا فأنشأ في تبيينه ولربره برنقل صحيح وأختلف ثم ضربوه فقتل بلانها أو باصغرها أو بغيرها
اليعنى أو بغيرها أو بالضرورة أو بالعظم الذي يليه أو بالضعفة التي بين الكففين أو بالجب أو
بعظم من عظامها ونقل أن الضرب كان على جبد القيل وذلك قبل دفعه ومن قال أنهم مكثوا
في تطلبها أربعين سنة أو أنهم أمروا بطلبها ولم يكن في صلب ولا رحم قال أن الضرب على العبر
بعد الدفن والظاهر أنه المباشرة بالضرب لا القبر وفي بعض النسخ أناء قام وأودع تشنج دماً
فقال قلبي ابن أبي وفي رواية فلدن وفلان لأبني عمه ثم سقط ميتاً فاخذوا قتلاً وماورث
قائل بعد ذلك وفي بعض النسخ أن القائل حلف بالله تشكك ما قتله فذهب بالحق بعد
مغايته قال الماددي وإنما كان الضرب بميت الحياة في اللد يلبس على ذي شبهات
الحية فأنما انتقلت إليه ما ضرب به فلا زالت الشبهة وتأكد الحق كان ذلك **كَذَلِكَ نَجْي**
اللَّهُ الْمَوْتَى حيلة اعتراضية تعبد تحقيق المشبه وتيقنه بتشبيه المرحود بالمرجود واللائكة
في مطلق الأحياء وفي الكلام حذف دلت عليه الجملة أي فضرره نجى والتكلم من الله تعالى
مع من حضروا في الحية والكاف خطاب لكل من يسمع أن يخاطب ويسمع هذا الكلام لأن
أمر الأحياء عظيم يقتضي الاعتناء بشأنه أن يخاطب به كل من يسمع منه الاستماع فيدخل فيه
أولئك دخلاً أو كلاً ويدل على ذلك قوله تعالى وبركهم الله ولابد على هذا من تعدد القول أي
وقلنا أو قلنا لهم كذلك ليرتبط الكلام بما قبله ويذكر حرف خطاب مرفوع إليهم وكان الظاهر كذلك على
وفق ما بعده الآية الزهراء كلاً وحيداً أو ثنائياً بل فريقين ونحوه فقد التحققت ويحتمل أن يكون
التكلم مع من حضروا الآية وعليه لا يتعدى ما ينظم مدونه بل ربما يخرج منه نظام والتعب
الماددي فحيلة خطاباً بمرحوم عليه السلام **وَبَرِكُمْ آيَاتِهِ** ستأنف أو معطوف على ما قبله
والظاهر أن الآيات جمع في اللفظ والمعنى والمراد بها الدلائل الدالة على أن الله تعالى على كل شيء قدير
وجوز أن يراد بها الأحياء والبقية عنه بالجمع لوشتمه على أموره بديعة من رتب الحية على الضرب
بعضويتها وأخبار الميت بقاءه وما يلا به من الأمور المخادقة للمعاد وفي المنجيات
البقية عن كثرة الواحدة بالآيات لأنها تدل على وجود الصانع القادر على كل المقدورات العالم
بكل المعلومات الخشاع في الإيجاد والإبداع وعلى صدق موسى عليه السلام وعلى رآه ساحة
من لم يكن قاتلاً وعلى يقين تلك الهمة على من ياتر لتلك **تَقُولُونَ** أي لكي تقولوا
الحية بعد الموت والبعث والحشر فأن من قدر على أحياء نفس واحدة قد قدر على أحياء النفس كلها
لعدم اختصاصها بخلافكم ولا بكنكم لاكنفس واحدة ولكي بكل عقلم أو لعلمكم تتعبدون من عبادة و
تقانون على قبضة عقولكم وقد ذكر المعتزلة أن الحكما فقهية أنزعوها واستلوا عليها من قبضة هذا
القيل ولا يظهر ذلك من الآية ولذا ترى أن كذا ذلك طائفة سوى الطول **هـ**

ومن باب الإشارة ان البقرة هي النفس الحيوانية حين زال عنها شرف العباد ولم يبق لها ضعف
الكبر : وكانت محبة للنظر : لا تشر من الاستعداد بالاعمال الصالحة : ولا تنسج **العارف**
ولكم اني فيها بالقوة بمياه التوجه الى حفرة القدس : والسيرة الى رياض الانس : وقد سلت
لترعى ازهار الشهوات : ولم تنقد ليقود الاداب والطاعات : فلم يرخ فيها ذهب وامتداد
ولم يظهر عليها ما اودع فيها من النوار الاستعداد : وزجها في هواها ومنها عن افعالها
الخاصة بها بشغف سكين الرياضة : فن اراد ان يحس قلبه جوة طيبة : وتجلي بالمعارف
الالهية : والعلوم الحقيقية : ويكشف له حال الملك والمملوك : وتظهر له اسرار الكون
والجبروت : ويرفع ما بين عقله وهذه من التذارد والنزاع الحاصل بسبب الالف
للمحسوسات : فليذهبها ويوصل اثره الى قلبه الميت فهاك يخرج المكنون : وتفيض بحار
العلوم : وهذا الذبح هو الجهاد الاكبر : والموت الاحمر : وعقبه الحياة الحقيقية : وكما
الادب : **ومن لم يمت في حبه لم يمت في حبه** : ودون اجتناء الخل ما خلت الخل
وقد اشير بالشبح والجز والطفل والشاب المقتول على ما في بعض الانوار : في هذه القصة
الى الروح والطبيعة الجسمانية والعقل والقلب : وتطيق ساثر ما في هذه القصة بعد
هذا اليك وسلام الله عليك **ثم قست قلوبكم القسوة** في العمل بالبين والصلابة
وقد شبهت هنا حال قلوبهم وهو بنوهم ان الاعتبار بحال قوة التجارة في انها لا يجري فيها
لطف العمل فقي فت استعارة بتيمة او تمثيلية : ثم لاستعداد القسوة بعد مشاهدة ما فيها
وقيل انها للزاجي في الرمان لانهم قست قلوبهم بعد مدح حين قالوا ان الميت كذب عليهم اذ
عبارة من قسوة قلوبهم والكثير في قلوبكم لودته القليل عند ابن عباس رضى الله عنه وعند ابن العلاء
وعز علي بن اسيريل **من بعد ذلك** اي احياء القليل وقيل كلامه وقيل ما سبق من الايات
التي علموها كسهم قرده وخازير ورفع الجبل واجناس الماء والاحياء والى ذلك ذلك هذا الزجاج
وعليه تكون ثم قست ان عطفها على معنونة جميع العنص سابعة والايات المذكورة وعلى سابعة
تكون عطفها على قسوة واذ قلتم **لبي كالحجارة** اي في القسوة وعدم التناثر : واجمع كجمل القلوب
وللاشارة الى انها متفاوتة في القسوة كما ان الحجارة متفاوتة في الصلابة **والكان للتشبيه**
وهي حرف عند سيبويه وهو راء الخويبية والحقش بدعي اسميتها وهي متعلقة هنا بمجدد
اي كاشية كالحجارة خلافا لما بن عصفور اذ زعم ان كان التشبيه للتشويق بشيء **او اشهد**
قسوة اي من الحجارة في كالحديد مثلا او كشي لا ينأى واصلا ولو هو **والتي** المبالغ ويكون
في التشبيه كما يكون بعد الاموال والتبوع اي بعض كالحجارة وبعض اشدا ولا يزيد بمعنى تجوز
الامر بين مع قطع النظر عن الغير على ما قيل او بمعنى بل وتحتاج الى تقدير مبتدأ او اذا قلنا
باختصاصه ذلك بالكل او بمعنى الواو والشك وهو لا يستحال عليه تشبيهه الى الفرد
العلامة لا يرضى ذلك لما انه يؤدي الى تجوز ان يكون معاني الحروف بالقياس الى السامع
وفيه اخرج للدلفاظ من اوضاعها فانها انا وضعت ليعبر بها التكلم عما في صميمه واكن حجاز

اعتبار

اعتبار السامع في معاني الالفاظ عند امتناع جريها على الاصل بالنظر الى التكلم فلابأس
بان يسلك باو في اشك سلك لعل في الترتيب الواقع في كلامك فتك جادة مسلوكة لعل
السنه وقد مرت الاشارة الى ذلك قد ذكر **واشد** عطف على كالحجارة من قبل عطفها المزد
على المزة كما تقول زيد على سفر او مقيم وقد روي عنهم او هي اشد فيصير من عطف الحمل من الناس
من يقدر مصانفا محذوا اي مثل ما هو اشد ويجعل معطوفا على الكافي ان كان اسما او مجموع
الحجار والجبروت انا كان حرفا ثم لما حذف الضان اقيم الضان في المقام فاعرب باعرام ولا يخفى
ان اعتبار التشبيه في جانب المعطوف بدون عطف على الجبروت بالكاف مستبعد جدا وقراء
الاعمش او اشد محذورا بالفتحة لكونه غير مضمون للوصف ووزن الفعل وهو عطف على كالحجارة
واعبار التشبيه حينئذ ظاهر وانما لا يقل سبحانه اوقى مع ان فعل القسوة ما يصاغ منه
افعل وهو اخضر وورد في النسخ كقولك **كل حفصة ارق من نحر** بقلب تن من الجلود
لما في اشد من البالبة لانه يدل على الزيادة بوجهه وهيئة مجذوف **فما قسى** فانه دلالة بالهيئة
فقط وفيه دلالة على استعداد القسوة ولو كان اقصى لكان لا اقل على اشراك القلوب والحجارة
في القسوة واشتغال القلوب على زيادة القسوة لا في شدة القسوة وليس هذا مثل قولك
زيد اشد اكراما من عمرو وحش ذكرا وان ليس معناه الا انها مشتركان في الاكرام واكرام زيد زيد
على اكرام عمرو ولا انها مشتركان في شدة الاكرام وشدة اكرام زيد زائدة على شدة اكرام عمرو
للفرق بين ما بين التوصل وما بين الغزو وما نحن فيه من الثاني وان كان الاول اكثر والاعراض
بان اشد محمول على القلوب ودفع القسوة ليس بشيء لا يحول عليها بحسب المعنى لكونها
تميزا محمولا عن الفاعل او منقولا عن المتبادر كافي النحر ويمكن ان يقال انه تم ابرز القسوة
في معرض العيوب الظاهرة بينها على انها من العيوب بل العيب كل العيب لما صدر عن عالم العيب
انها لا تقى الاضداد ولكن تعين القلوب التي في الصدور **وان من الحجارة لما تنجس**
الافاض **وان منها لما يشقق فيخرج منه الماء** **وان منها لما يهبط من حشيرة الله**
تذليل لبيان تفصيل قلوبهم على الحجارة واعراض بين قوسك تتا ثم قست قلوبكم وبين الحال
عنها وهو ما الله بقا قل لبيان سبب ذلك فانه لترايبه يحتاج الى بيان كيب كافي قوسك
فلا يخرج سيد وبي اليأس راحة **فلا** ولا وصله يصفونا فكلامه
وجعله حلية مشعرة بالعليل يا باه الذوق اذ لا معنى للتعبيد وكونه بياننا وتقرير من
حجة المعنى لما تقدم مع كونه بحسب اللفظ معطوفا على جملة كالحجارة او اشد كما قال العلامة
لما لا يظهر وجهه لانه اذا كان بياننا في المعنى كيف يعطى ذلك جملة بياننا والمعنى ان الحجارة
تتأثر وتتفعل وقلوبهم هو لا تتأثر ولا تتفعل عن ارادة الله تعالى صلا وقد ترقى سبحانه في بيان
التفصيل كانه بين اول تفصيل قلوبهم في القسوة على الحجارة التي تتأثر وتأثر بارتب عليه شدة
عطفه من نحر الانهار ثم على الحجارة التي تتأثر وتأثر اصغفها يرتب عليه منفعة قبله ثم خروج

الماء ثم على البحارة التي تشار من غير منسبة مكانه قال سبحانه قلوب هؤلاء آتت قسوة من البحارة لأنها
 لا تشار بحب يترتب عليه المنفعة العظيمة بل لا تشار لاصدا وما ذكرنا من كسرها ذكرنا لغيرها
 وخروج الماء وترك فائدة الحبوط وذكر غير واحد ان الآية واردة على نهج التميم وذلك ان التميم
 كالرحمن الرحيم لا يورثه التزوي لقل ولأنه لا يشق فيه الخروج منه الماء وانها لما تخرج منه المياه
 وفائدة استيعاب جميع الانعالات التي على خلاف طبيعة هذا البحر وهو المخرج من التزوي ويكون
 وانها الاخير تنبها للتميم ولا يخفى انه يرد عليه منع افادته لاستيعاب جميع الانعالات وخلوه من
 لطافة ما ذكرناه **والنهر** النهر لغة كثيرة يدل عليه جهر الكثرة ونسب الفعل والمراد من الانهار
 الماء الكثير الذي يجري في الانهار والكلام اما على هذا المضاف او ذكر العمل في الماء كمال او الاسناد
 مجازي قال بعض المحققين وحلها على المعنى الحقيقي ان النهر لا يمكن اسناده الى الانهار اللهم الا ان
 معنى المصنوع بان يقال ينجر ويجعل منه الانهار على ان ينجر البحارة بحيث يصير نهر غير متناه فصولا
 عن كونها انهارا **والنهر** النهر لغة كثيرة يدل عليه جهر الكثرة ونسب الفعل والمراد من الانهار
 فذهب قوم وهو المروي عن مجاهد وغيره الى انها حقيقة وهي مضافة الى الاسم الكريم من
 اضافة المصدر الى منسوبة اليه من حيث البحارة الله ويجوز ان يخالف الله العقل والحكمة في بحر
 المراج والبناء لسانه طاق ذلك خلافا لملئكة وظواهر الايات فالحق بذلك وفي الصحيح ان
 لا عرف حجر الكس على قبلنا نابع وان صلى الله عليه وسلم بعد بعثه ما يحجر ولا عدد لا سلم
 عليه وورد في البحر الاسود انه يشهد لمن استسلمه وحديث يسمع بعض بكفة الزئيف صلى الله
 عليه مشهور وقبله حقيقة ولا ضافة هي الاضافة اذ ان الفاعل محذوف هو العباد والمعنى
 ان من البحارة ما ينزل بعضه عن بعض عند الزلزال من حيث عباد الله آياه وتحبته انه لما كان
 المقصود منها خشية الله تكا صارت تلك الخشية كالعلة المؤثرة في ذلك الحبوط فيقول المعنى
 ان يهيئ من اجل ان يجعل خشية العباد لله وذهب ابو مسلم الى ان الخشية حقيقة وان الصبر
 في منها لما يهيئ على القلوب والمعنى ان من القلوب قلوبا نظائرا ولكن ترجع الى الله
 وهي قلوب الخالصين فكأن عن ذلك الحبوط وقبل انها حقيقة اذ ان اضافتها من اضافة المصدر
 الى الفاعل والمراد بالحجر البرد ونحوه تكا خافة عباده بآثاره وهذا القول ابر من الشلج
 وما قبله كلف من البحر وما قبلها ما بين يني وقال قزم انه الخشية مجاز عن الانقياد لارائه **والطاف**
 الاسم المنزوم على اللزوم ولا ينبغي ان يحل على حقيقتها اما على القول بان اعتدال المراج والبنية
 شرط وما ورد مما يقتضي خلافه محمول على ان الله تكا قرن ملائكة بتلك البحارات ومنها تلك
 الافعال نحو هذا جبل يحبنا ونحبه على حذف مضاف اي بحبا اهله وبحبا اهله فظاهر وآيا
 على القول بعدم الاشارة فلان الحبوط والخشية على تقدير خلق العقل والحكمة لا يعمل بيانا
 لكون البحارة في نفسها اقل قسوة وهو المناسب للقيام والاعراض بان قلوبهم انما تنزع عن
 الانقياد لادراك الخلف بطريق القصد والاختيار ولا تنزع عما يرد بها على طريق الغر والنجار
 كما في البحارة وعلى هذا لا يتم ما ذكرنا فالاولى بحل على الحقيقة **اجيب** عنه بان المراد ان قلوبهم

لا وهم

التي

اتي من البحارة لبقولها التا الذي يليق بها وخلقت لاجلهم بخلاف قلوبهم فآياهم عن التاثر
 الذي يليق بها وخلقت لاجلهم **اب** بانه ما رآه من الايات ما يثير القلب ويلجج قلبه
 تشار قلوبهم عن القاسرات الكثيرة وينشأ من قلوبهم قسوة لا يخلو
 عن نظروا ان اريد بذلك الباطنة في الدلالة على الصدق فلا ينبغي وان اريد به حقيقة
 البحارة فنوع والاولا تختلف عنها التاثر ولما استحق من امن بعد ثوبها الثواب كونه آياها
 اضطرابا ولم يقل احد ثم على هذا فالحق خشية الله بالافعال الثلاثة السابقة وقد واثق
 المحقق من النقلة ويلزمها اللام الفارقة بينها وبين النافذة والفرق يقول انها النافذة
 واللام بمعنى لا وزعم الكسائي ان ان ولها اسم كانت الحقيقة وان ذلك كانت النافذة وقرب
 آياها ان ولها فعل كانت بمعنى قد وقراء مالك بن دينار ينفي مضاف النهر والشمس يشق و
 يهبط بالضم **وما الله بغافل عما يعملون** وعيد على ما ذكرناه قبل ان الله تكا بالمرصاد لكونه
 القاسية قلوبهم حافظا لعالم محسن لها فهو يجازيهم بما في الدنيا والآخرة وتزوي كثير يقولون
 بالياء النافذة ضما الى ما بعد من قوله سبحانه واذا قلتم وادانتم وتكونون به وقيل ضمنا
 الى قوله تكا فاعلمون بان يكون الخطاب في المؤمنين وعدا لهم وبعده انه لا وجه لذكر
 المؤمنين تذيلا لبيان قبايح اليهود **افظفون** الاستفهام للاستبعاد واللام للالتزام
 والجملة معطوفة على قوله تكا فاعلمون وعلى تقدير بين الخزع والفاء عطف خبر سبوي اي تحبون
 ان قلوبهم مسخرة للعباد فاعلمون **والطاف** فاعلمون النفس بادراك مطلوب تلقافا قويا وهو
 اشد من الرجا لا يحدث الا عن قوة رغبة وشدة ارادة والخطاب لرسول الله صلى الله عليه
 وسلم والمؤمنين والمؤمنات خالرا لرب العالمين وقناعة اولادنا وقال النفاش والروبي
 عن ابن عباس ومقاتل انه لرسول الله صلى الله عليه وسلم خاصة **ان يؤمنوا لكم**
 اي يصدقوا مسجيينكم فالايان بالمعنى اللغوي والتعديبا للام للتحسين كما في قوله
 تكا فامن له لوطا ويؤمنوا لاجل دعوتكم لهم فاعلمون فاعلمون فاعلمون فاعلمون فاعلمون فاعلمون
 المعنى الشوعي واللام لام الاجل وعلى التقديرين معول المظنون على اسقاط حرف الجر
 وهو في موضع نصب عن سبوي وجز عن الخليل والكسائي ومنه الغيبة لليهود المعاصرين له صلى
 الله عليه وسلم لانهم المظنون في ايمانهم وقيل المراد حين اليهود ليعلم جبل طائفة منهم بطريق الايمان
 وطائفة محرفين وفيه بالاحتج **وقد كان قري فيهم** اي على طائفة أشد منهم وهم الاحبار
ليسمعون كلام الله ثم يحرفونه اي يسمعون التوراة ويأولونها تأويلا فاسدا لم
 اعراضهم والى ذلك ذهب ابن عباس رضي الله عنه والجمهور على ان تحريفها بتبديل كلام من
 تلقاهاهم كافتلوا ذلك في نفسه صلى الله عليه وسلم فانه روي ان من صفاته فيها انه يبين رغبة
 فيفترده باسم طويل وغيره الآية الرجم بالتسخيم ونسوية الوجه كما في البخاري وقيل المراد بكلام
 الله تكا ما سمعه على الطور فيكون المراد من التزوي طائفة من اولئك السبعين وقد روي كذا
 انهم سألوا من على السلام ان يسمهم كلامه تكا فقال لم افسدوا والبوا الشايب التليفة

الظلم

على آياتهم

ان يروى ويسمى وقرئ منهم
 وقراء الباقون بالتاء التوفيقية
 المناسبة

نصف

وجميع التليم

ان يروى

ففعولنا فاجعلهم الله تعالى كلامه ثم قالوا سمعنا يقول في آخرة ان استطعتم ان تفسلوا هذه الآية فافعلوا
وان شئتم فلا تفعلوا والتحريم على هذا الزيادة ثم لا يخفى ان هذا افتراء شاذ على فساد حيث
علقوا الادب بالاستطاعة والتمسوا بالمشيئة وهما لا يتقابلان وكما هم ارادوا بالامر غير المرجب على معنى
افعلوا ان شئتم وان شئتم فلا تفعلوا كذا افادته العلامة ومقصوده بيان منشأ تحريم الفاسد
فلا ينافي كون عدم التغاير شاذ على فساد ومتفق هذه الرواية ان هؤلاء سمعوا كلامه تعالى
بلد واسطه كما سمع موسى عليه السلام والجميع انهم لم يسمعوا بغير واسطه وان ذلك مخصوص بغيره
سلام وقيل المراد به الوحي المنزل على نبي الله صلى الله عليه وسلم كان جماعة من اليهود يسمعون بغيره
قصدا ان يدخلوا في الدين ما ليس منه ويحصل النقص في احكامه ويأتي الله الا ان يتم نوره
وقرأوا لا يحسن كلام الله **من بعد ما عقلو** اي ضبطوه وفهموه ولم يشبه عليهم محله
وما حصد رتبة اي من بعد عقولهم اياه والعيز في عقولهم عائد على كلام الله وقيل ما موصولة و
الضمير على ما قبلها وهو بعيد **وقم يعلون** متعلق العلم محذوف اي انهم مبطلون كاذبون
او ما في تحريفه من العقاب وفي ذلك كمال مذمتهم ولهذا التقدير يندفع توهم تكرار ما ذكره
ما عقلو وحاصل الآية استبعاد الطمع في ان يقع من هؤلاء السفلة ايمان وقد كان اجابهم
ومقدّمهم على هذه الحالة الشفاعة ولا شك ان هؤلاء اسوء خلقا واقل غيرة من سلافهم او
استبعاد الطمع في ايمان هؤلاء الكفرة الخراف واسلافهم الذين كانوا زمينتهم ففعلوا ذلك
فلم فيه سابقة وبعد يندفع ما عسى ان يخجل في الصدر من انه كيف يلزم من اقدم بعضهم على
التحريف حصول اليأس من ايمان باقهم **واذا لقوا الذين آمنوا قالوا آمنا**
جملة مستأنفة سبقت اثر بيان ما صدر عن اسلافهم لبيان ما صدر عنهم بالذات من الشنايع
الموبة عن ايمانهم من نفاق بعض وعناد آخرين عليهم ومجمل ان تكون حالتهم معطوفة على وقد
كان فرق بينهم وقيل معطوفة على يسمعون وقيل على قولك تعالى واذا قلتم تعا عطفنا الفتنة على
الفتنة وصحتم لقوا اليهود على طبق ان يؤمنوا لكم وصحتم قالوا للذين لا تصدقوا للقول حقيقة
بل مباشرة منافقهم وسكون الباقين فهو من اسناد البعض لكل وشك اكثر من ان يحصى
وهذا ادخل كاقال مولانا فيق الديار الرومية في تبصير حال الساكين اول العائدين ثانيا
لما في من الدلالة على تقاضهم واختلاف احوالهم وتناقض ارائهم من اسناد القول الى الباشرين
خاصة بتقدير المضان اي قال منافقهم كما فعل البعض وقيل الضمير الاول لمنافق اليهود
كالثاني ليجتذ على الشرط واجراء مراعاة الحق النظم وبوسيد ما روي عن ابن عباس وحسن
وقادة في تفسيره وانما القوابيعي منافق اليهود المؤمنين اخلص قالوا ان الباق واللعاق
كما رأيت وسترى بعد ان ذلك وقد ابن السميع لا قوا **واذا خلا بعضهم الى بعض**
اي انفراد بعض المذكورين وهم الساكنون منهم بعد فراغهم عن الاشتغال بالمؤمنين متوجهين
منضمين الى بعض آخر منهم وهم منافقوه وهذا كالتفصيل على شراك الساكنين في لقاء المؤمنين
اذ اختلفوا لا يكون بعد الاشتغال ولان غلبهم سلق ببعضهم فخلوا ولا انهم حاضرون عند

الكل

لوجر

لوجب ان يجعل سماعهم من تمام الشرط ولان فيه زيادة تشيع لم على ما التزم الكون ثم
الكتاب **قالوا اي اولئك البعض** الخالي مرجح لنا فقيم على ما صنعوا بجهرتهم **انهم**
بما فتح الله عليكم اي تخبرون المؤمنين بما بين الله تعالى لكم فاحته من نت بنية محمد صلى الله عليه
وسلم ومن اخذ اليهود على انبياءكم بتدبيره صلى الله عليه وسلم ونصرتهم والقبول بالفتح للذين
بانه شركهم وباب مغلق وفي الآية اشارات الى انهم لم يلقوا بقولهم امتنا بل علقوه بما ذكرناه
يصحح به لقولهم على شهادة التوحيد ومن الناس من جوز كون هذا التوحيد من جهة المناقبة
للعقوبهم وبما ياهم الذنب لم ينافوا وحينئذ يكون البعض الذي هو فاعل خلاصة عن المؤمنين
وفيه وضع المظهر موضع المضمّن كذا للنفى والاستغناء الكادى في الحديث في الزمان
المستقبل وليس بشيء وان جمل قائله اللهم الا ان يكون فيه رواية صحيحة ودون ذلك حذو
الافتاء **ليجاءكم** به متعلق بالحديث دون الفتح خلافا لمن مكلف له والمراد تأكيد لغير
يوشك بد التوحيد فان كان منكرا في نفسه كلفه لهذا الغرض مما لا يكاد يصدر عن العاقل والمفاد
هنا غير مرادة والمراد ليجتنبوا به عليكم الا انما نالها بالبيان وذكرا بان مجيئه انه لوز هياكل
الاشارة بين الجمع والجمع عليه بان يكون من جانب اجتماع ومن جانب اخر جماع كان له وجه كما
في بابيت زيدا وقد تقدم ما ينتمى هنا فذكر **واللهم** هذه لام كي والضمير بان معترضة
بعدها او بيا وهي معينة للتعليل ولعلها هنا مجاز لان الحديثين لا يحوي ماحول ذلك الرض
لكن فعلهم ذلك لما كان مستتبعا لالبينة جعلوا كأنهم فاعلون لها اظها ان كمال سخاوتهم
وركا كذا ارائهم وصحبه راجع الى ما فتح الله على ما تفيض الظاهر **عند ربكم** اي في كتابه و
حكمه وهو عند عصاة يدل من به ومعنى كونه بدلا منه ان عامله الذي هو نائب عنه بدله
اما بدل الكل ان قدر صيغة اسم الفاعل او بدل اشتماله ان قدر مصدر او فائدة بيان
جهة الاحتجاج بما فتح الله تعالى فان الاحتجاج به يتصور على وجه شتى كانه قيل ليجاءكم به بكونه
في كتابه اي يقولوا انه مذكور في كتابه الذي امنتهم به وبما ذكرنا من وجه الجمع بين قوله تعالى اي بما
فتح الله عليكم وقوله تعالى عند ربكم وان دفع ما قيل بالفتح جعله بدلا لوجوب اتحاد البدل والذات
في الاعراب وهنا ليس كذلك كون الثاني ظرفا لاول منفعول به بالواسطة وقيل المشي
بما عند ربكم فيكونا الطرف حال من ضمير وفائدة التوضيح بكون الاحتجاج بامر نائب عنه
تعالى وان كان مستغادا من كونه بما فتح الله وقيل عند ربكم فالكلام على حذف مضاف والمراد
من الذكر الكتاب وجعل الحاجة بما فتح الله تعالى باعتبار ان في الكتاب بحاجة عنه توسع
وهذه الاقوال مبنية على ان المراد بالحاجة في الدنيا وهو ظاهر لا تها مار الحاجة والتاويل في
قوله تعالى عند ربكم وقيل عند ربكم على ظاهره والحاجة يوم القيامة **واعرض** بان الاختار
لا يدفع هذه الحاجة لانه لا اجل له لا يطعم المؤمنين على ما يجتنبون به وهو حاصل لهم بالآية
او ليكون للجميع عليهم طريق الى الاكثار وهذا لا يمكن عنده تكميل يوم القيامة ولا يظن باهل الكتاب
انهم يعتقدون ان اخفا في الكتاب في الدنيا يدفع الحاجة بكونه في العقب لا اعتقاد

التحديث وان هو

منهم بانه تعالى لا يعلم ما انزل في كتابه وهم برأيه والقول بان المراد ليعلمكم يوم القيامة وعند المسالك
 فيكون رائدا في ظهور نصيحتكم ونوعكم على رؤس الشهاد في الموقف العظيم فكان القوم يعتقدون ان
 ظهور ذلك في الدنيا يزيد ذلك في الآخرة للفرق بين من اعترف وكنم وبين من ثبت على
 النكار او بان الحاجة بانكم بلغت وخالفتم تندفع بالادخار يرد عليه ان الاخفاء حينئذ
 انما يدفع الاحتجاج باقرارهم بما فتح الله عليهم على ان المدفع في الوجه الاول زيادة التوخي و
 الفضيحة لا الحاجة وقيل عند ربكم بتقدير من عند ربكم وهو معقول لقول تعالى بما فتح الله
 عليكم وهو تعالى ينبغي ان يتركب في فصيح الكلام وجوز الداماني ان يكون عند اللزوم
 اي ليعلمكم به متقربا الى الله تعالى وهو بعيد ايضا لقول بعض المتأخرين انه يمكن ان يظهر
 الحاجة به عند الرب عبارة عن الباهلة في تحقيق ما يجدونه وعليه تكون الحاجة على
 مقتضى المفاعلة **وعندك** ان رجوع صغير لما فتح الله من حيث انه محدث به وجعل
 القيد هو المقصود واللتحديث المهور من محدثهم وحمل عند ربكم على يوم القيامة انما
 ان الاختفاء يدفع هذا الاحتجاج ليس بالبعد الا ان احدا لم يصبر به ولعله اول من
 لعين الوجه فتدبر **أفلا تعقلون** عطف آما على محدثهم **والغفار** لما فاداة ترتب عدم
 عقلم على تحذيرهم وآما على مقدريه لا تسامحون فلو تعقلون ولجملته مؤكدة لانكار
 التحديث وهو من تمام كلام الداماني ومفعوله آما ما ذكرنا اوله مفعول له وهو يلزم
 قبل هو خطاب من الله للمؤمنين متصل بقوله تعالى افلم يعصون والمعنى افلا تعقلون حال
 هؤلاء اليهود وان لا يطع في ايمانهم وهم على هذه الصفات الذميمة والاختلاف البغيضة و
 يسعد قوله تعالى **أفلا يعقلون** فانه تجميل لهم منه تعالى فيما حكى عنهم فيكون توسيط
 خطاب المؤمنين في اشارة من قبل الفضل بين الشجرة ومكانها على ان في تخصيص خطاب
 بالمؤمنين تعسفا ما وفي تيميم النبي صلى الله عليه وسلم سوادب كالخفي والاعتناء
 فيه لادكار مع التبرع لانه اهل الكتاب كانوا عاقلين باحاطة عليه تعالى والمقصود بيان شدة
 فعلهم بانهم يفعلون ما ذكر مع علمهم **أن الله يعلم ما أسررون وما يعلنون** وفي اشارة
 الى ان الآتي بالمعصية مع العلم بكونها معصية اعظم وزرا **والوالو للعطف** على تقدير ينساق
 اليه الذهن والعبر للمؤمنين اي يلوونهم على التحديث المذكور مخافة الحاجة والاعلان ما ذكر
 وقبل النصير للمؤمنين فقط اولهم وللمؤمنين اولها بانهم المحرفين والظاهر حل ما في الموضوعين
 على العموم ويدخل فيه الكفر الذي اسروه والايمان الذي اعلنوه واقتصر بعض النصير عليها
 وقيل العداوة والصداقة وقبل صفة صلى الله عليه وسلم التي في التوراة المنزلة والصفة التي
 اظهرها افترأ على الله وقدم سبحانه الاسرار على الاعلان آما لان مرتبة السر خفية على العاين
 اذا ما شئ يعلن الآخرة ومباديه قبل ذلك معتر في القلب سيقا في الاسرار غالبا فتكون
 على تلك الحالة الاولى متقدم على تعلقه بحالة الثانية وآما لادان باقتضائهم ووقع ما
 يجدونه من اول الامر وآما للبالغة في بيان شموله على المحيط بجميع الاشياء كات

مرتبته

عليه بما يبرون اقدم منه بما يعلنونه مع كونها في الحقيقة على السوية فان على كل ليس بطريق
 حصول الصورة بل وجود كل شيء في نفسه علم بالنسبة اليه تعالى وفي هذا المعنى لا يختلف الحال بين
 الاشياء الباردة والساخنة وعكس الامر في قوله تعالى ان تبدوا في انفسكم وتخفوه بحاسبكم
 به الله لانه الاصل فيما تتفق المحاسنة به هو الامور الباردة دون الساخنة وقربا من محسن اوله
 تعلمون بالناظر فيجمل ان يكون ذلك خطايا للمؤمنين او خطايا للمشركين او خطايا بالهم
 ثم انه تعالى اعرض عن خطابهم واعاد النصير الى البينة اها لاهم ويكون ذلك من باب الالتماس
ومنهم اميون لا يعلمون الكتاب مستأنفة مسوقة لبيان قبح حيلة اليهود اثر بيان شنيع
 الطوائف السالفة وقيل عطف على قد كان فريق منهم وعليه الجمع وقيل على واذا القوا و
 اخذوا بعض المتأخرين انه وهذا الذي عطف عليه اعتراض وقع في البين لبيان اصناف
 اليهود استطرادا لاولئك المحرفين **والاميون** جمع امي وهو كافي المذهب من لا يكتب و
 لا يقرأ منسوب الى قائل الرب الذين كانوا لا يكتبون ولا يقرؤون والى الامم بمعنى انه كاولد
 امة والى ام القرى لان لا يكتبون غالبا والمراد اتم جملة **والكتاب** التوراة كما يقتضيه
 سياق الظن وسيادة **فاللام** فيه آما للهداية من الاعلام الغالبة وجعله مصدر كتب
 كتابا واللام للجنس ليعيد وقربا من امي علة اميون بالتخفيف **الاماني** جمع امينة
 واصلها امنينة ففعله وهو في الاصل ما يقدره الانسان في نفسه من متى اذا قدر ولذا
 تطلق على الكذب وعلى ما يقضي وما يترك والمروي عن ابن عباس ان الاماني هذا الكاذب
 اي اذا كاذب اخذوها تقليدا من شيئا طينهم المحرفين وقيل الامم عليه من ايمانهم ان الله تعالى
 يعفو عنهم ويرحمهم ولا يؤاخذهم بخطاياهم وان اباهم الانبياء يشفونهم وقيل الامم ليعيد
 مجردة سمعوها من اجارهم من ان لجنه لا يدخلها الا من كان هودا وان النار لا تسمى
 الا آياتا مسدودة واختاره ابو مسلم والاستثناء على ذلك منقطع لان ما هم عليه من **الاماني**
 او سمعوه من الكاذب ليس من الكتاب وقيل الامم ليعيد عارضة عن معرفة المعنى و
 نذيره فالاستثناء حينئذ متصل بحسب الظاهر وقيل منقطع ايضا اذ ليس ما يتلى من
 حنين علم الكتاب **واعرض** هذا الوجه بانه لا يناسب تغيير الامي بما في المذهب **وحسب**
 بان معناه انه لا يؤمن الكتاب ولا يعلم الحظ وآما على سبيل لاخذ من الغير فكثيرا **يؤخذ**
 من غير علم بالبعاني ولا بصور الحروف وفيه تكلف اذ لا يقال للحافظ الامي انه امي نعم اذا
 فسروا الامي من لا يحسن الكتابة والقراءة على ما عليه جميع الناس في ان يكتب وتقرأ في الحظ و
 استدلل على ذلك بما روي البخاري ومسلم ان رسول الله صلى الله عليه وسلم يوم صلح
 الحديبية اخذ الكتاب وليس يحسن الكتب فكذب هذا ما قاضي عليه محمد بن عبد الله
 بن ومن فسروا الامي بما تقدم اول الحديث بان كتب فيه بمعنى امر بالكتابة واطال بعض شرح
 الحديث الكلام في هذا المقام وليس هذا محله وقربا من حيفر والاعم وان جازع من نافع
 وهارون عن ابي عمر واما في التحقير **وانهم لا يظنون** الاستثناء منقطع والمستثنى

اعلم

من الاميين

محدوف اقيمت صفته مقام اي ماهر لا تقوم قصارى امره الظن من غير ان يصلوا الى رتبة العلم فاتي برجي منهم الايمان المؤسست في قواعد اليقين وقد يطلق الظن على ما يتايل العلم اليقيني عن دليل قاطع سواء قطع بغير دليل او بدليل غير صحيح او لم يقطع فلا يبا في نسبة الظن اليهم انه كانوا جازمين **قوله للذين يكتبون الكتاب باليد** الويل مصدر لا فعل له من لفظه وما ذكر من قولهم وال مصنوع كافي البحر ومثله ويجر ويب ويطس وويه وعول ولا يثنى ولا يجمع ويقال ديلة وجمع على ديلات ولذا اضيف فالاحسن فيه الغيب ولا يجوز غيره عند بعض واذا افردت اختيار الرفع ومعناه الغيبة والحيرة وقال الخليل شدة الشك وان الغافل يحزن وغيرها المعك وقال الاصمعي هي كل تفتيح وقد يكون نزها ومنه ويلامة مسمر عرب وورد من طرق صحيحة الحفاظ عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال الويل واذا في جهم يهوي به الكافر اربعين خريفا قبل ان يبلغ قعره وفي بعض الروايات انه جلي فيها واخذوا على ذلك اما حقيقة شرعية واما مجاز لغوي من اطلاق لفظ الحال على المحل ولا يمكن ان يكون حقيقة لغوية لان العرب تكلت به في نظمها ونثرها قبل ان يجي القرآن ولا تطلق على ذلك وعلى كل حال هو هنا مستأخر خبره للذين فان كان علما لما في الخبر فظاهرا والذ الذي سوغ الاستدراك به كونه دعاء وقد حوّل عن المصدر المصوب للدلالة على المداوم والبنات ومثله يجوز في ذلك لانه غير مجزعه وقيل لتخصيص النكرة فيه بالذاتي كالتخصيص سلام في سلام عليك بالمسلم فاما المعنى سلامي عليك وكذلك المعنى ههنا عاكف في عليهم بالهلك ثابت لهم والكتابة معروفة وذكر الالاء يدعي كذا في دفع نوره المجاز ويقال اول من كتب بالعلم ادريس وقيل آدم عليهما السلام والمراد بالكتاب المحرف وقد روي انهم كتبوا في التوراة ما يدل على خلاف صورة النبي صلى الله عليه وسلم وشبهها في سفهاهم وفي الرب واحفوا تلك النسخ التي كانت عندهم بغير تبدل وصاروا اذا سألوا عن النبي صلى الله عليه وسلم يقولون ما هذا هو الموصوف عندنا في التوراة ويخرجون التوراة المبدلة ويقولونها ويقولون هذه التوراة التي انزلت من عند الله ويحتمل ان يكون المراد به ما كتبه من التاويلات الزائفة ودوجه على العامة وقد قال بعض العلماء ما انفك كتاب نزل من السماء من فصحى ذكر النبي صلى الله عليه وسلم ولكن باشارة لا يبرها الا العالمون ولو كان متجليا للعوام لما عوتب علمائهم في كتابته ثم ادناه ذلك غمونا بغيره من لسان الى لسان وقد وجدنا في التوراة الفاظا لا اعتبرتها وحدها دالة على صحة نبوته عليه الصلوة والسلام في بعض هو عند الامم جلي وعند العامة جني فعلى ذلك اجاب من اليهود فاولوه وكتبوا ما يلائمهم المخرفة بلبدهم **ثم يقولون هذا من عند الله اعطانا ثابته** وتكبيته في قلوب ابنائهم الايبين **وتم** للراعي الربيعي فان نسبة المحرف والتاويل الزائغ الى الله سبحانه صريحا استدشاعة من نفس التحريف والتاويل والاشارة اما الى الجمع او الى الخصوص **لشعروا به غمنا** فليدعي ليعملوا بما اشاروا اليه غرضا من اعراض الدنيا الدينية وهو ان جلي اقل قليل بالنسبة الى ما استمر

من العذاب

ذكره

من العذاب الدائم وحريره من الثواب القيم وهو على كافي البحر ولا يرى في الآية دليل على المنع من اخذ الاجرة على كتابة المصاحف ولا على كراهة سماعها ولا على كراهة تلاول الآية واستدلال بها على كراهة وطرف المصنف اعني عن ذلك **ثم ذهب** الى كراهة جمع منهم بن عمر رضي الله عنهما وبه قال بعض الامم لكن الظاهر يستدلون بهذه الآية وتام البحث في محله **قوله لهم** كتب ايديهم **وويل** **للمصنف** **للمصنفون** **الفاء** لتفصيل ما اجمل في قوله تكتبون للذين يكتبون كذا حيث يدل على ثبوت الويل للموصوفين بما ذكره لاجل انصافهم به بناء على التعليق بالوصف من غير دلالة على ان ثبوت لاجل مجموع ما ذكره لاجل لكل واحد في ذلك لقوله وويل لهم كما مع ما في من التفسير بالعلة ولا يخفى ما في هذا الاجمال والتفصيل من المبالغة في الوعيد والزجر والتهويل ومن تعليلية متعلقة بويل او بالاستقرار في الخبر وما قيل موصولا استية والفاء محذوف اي كبرته وقيل مصدرية والاول ادخل في الآية عن تعالي المحرف والثاني في الزجر عن التحريف **وما** الثانية مثلها ورجع بعضهم المصديرة في الموصفين لفظا ومعنى لعدم تقدير العائد ولان مكسوبا بعد حقيقة فعل الذي يعا عليه وثياب وذكر بعض المحققين ان التحقيق ان العبد كما يعاقب على نفس فعله يعاقب على اثر فعله ففأشبه الى حرام آخر وهو هنا ينبغي الى اضلال الغير واكل الحرام وغاير بيت الآيتين بانه يثبت في الاولى استحقات العقاب بنفس الفعل وفي الثانية استحقات لم يأت به ولذا جاء بالفاء ولا يخفى انه كلام خال عن التحقيق كما لا يخفى على ارباب التدقيق وما ذكرنا ظهر فائدة الويل ثلاث مرات وقيل فائدة ثان اليهود جنوا ثلاث جنابات بغير صفة النبي صلى الله عليه وسلم والافرة على الله واقد الرشوة فندروا بكل جنابة بالويل وكأنة جعل محله الفاء في قوله فويل للذين المعطوف كافي خبر لا يؤمن الرجل قرأ فيخص نفسه بالدعاء وهو على بعده وهو على عهده لا يظهر عليه وجايراد الفاء في الثاني ثم الظاهر ان مفعول المكسب وهو ما دل عليه سابق الآية وقيل المراد بما يكتبون جميع الاعمال سببه لتبطل القول ولا يخفى بعده وعدم التفرص للقول لما انه من مبادي ترجيح ما كتبت ايديهم والآية نزلت في احوال اليهود الذين خافوا ان يذهب رياستهم بابقاء صفة النبي صلى الله عليه وسلم على حالها فيغيروها وقيل خافوا ملكهم على ملكهم اذا آمن الناس فرشواهم فخرقوا والقول بانها نزلت في الذين لم يؤمنوا بنبي ولربيعوا كتابا بل كتبوا بايديهم وتخلوا فيه ما اختاروا وحرروا ما اختاروا وقالوا هذا من عند الله غير مرضي كالقول بانها نزلت في عبادة ابن سرح كاتبا النبي صلى الله عليه وسلم كان بغير القرآن فارتد وقالوا **لن نكتب** **الكتاب** **الا يا ما مقدودة** جملة خالية معطوفة على قوله تكتبون وقد كان خروجه منهم وعند آخرين على واذا قلتم عطف قصبة على قصبة واختار بعض المحققين انها اعراض لرد ما قالوا حين اوردوا بالويل بل جميع اجمل عندهم من قوله تكتبون واذا اخذنا شيان في ذكر السطر في بين العطفين المعطوفين فالصافي في قالوا عاكف على الذين يكتبون الكتاب **والمس**

عند فريق منهم

على ما تقدم

اقتطعون الى قوله

انقال احد الشين باخر على وجه الاحساس والاحياء وذكر الراجح انه كالتس لكان قد يقال
 لطلب الشيء وان لم يوجد **هـ** كقولك والمسه فلا جد **و** والما وخر النار نار الاخرة ومن
 المعدودة المحصورة القليلة وكفى عن القليلة لما ان الاعراب بعد علمها بالحساب وقوانينه
 ضرور القليل يتيسر العدد والكثير متيسره فتا الواشي معدودا في قليل وغير معدودا في كثير
 والقول بان القلة تستغنى عن الزمان لانه اكثر لا يقدر بالايام بل بالشهور والسنة والقرن
 بكل بقولك تتكلم عليكم الصيام الى اياما معدودات ولقبوك سبانه وولدتنا موسى
 اربعين ليلة وروى عنهم انهم يعنيون اربعين يوما بعد عبادتهم الجبل ثم ينادى اخر حواكل
 محتون من بني اسرائيل وفي رواية انهم يعنيون سبعة ايام لكل الف سنة من ايام الدنيا يوم
 وهي سبعة الاف سنة وروى عن ابن عباس رضي الله عنهما قوما انهم وجدوا في التوراة مكتوبا
 ان ما بين طر في جهنم سيرة اربعين سنة الى ان ينهوا الى شجرة الزقوم وانهم يقطعون في كل يوم سيرة
 سنة فيكونها وقد قالوا ذلك حين دخل النبي صلى الله عليه وسلم المدينة وسمعه المسلمون
 فنزلت هذه الآية **قل اتخذتم عند الله عهدا** تنكب لم وتخرج والعهد مجاز
 عن خبره تعاو وعده بعدم مساس النار لم سوى الايام المعدودة وسمي ذلك عهدا لان
 اكد من اليهود المؤكدة بالقسم والنذر وفتره قلادة هنا بالوعد مستهدا بقوله تعا
 ومنهم من عاهد الله الى قوله سبحانه بما اخلقوا الله ما وعده **واقرض** بان لا وجه
 للتخصيص فان لم يمتنا افرغ الوعد والوعيد لان مساس النار وعيد **واجب**
 بانما لم يمت من الوعيد لان المقصود بالاستغناء الوعد والوعيد فانه ثابت في حكمه وروى
 عن ابن عباس ان معنى الآية هل ظلمت لانا لا الله واعنتم واطعتم فتستدلون بذلك وتقولون
 خرجكم من النار ويؤول الى هل اسلفتم عند الله اعمالا توجب ما تذكرون والمعنى الاول
 اظهر وقراين كثير ومقتضى ما ظاهرا للذال واليا قول بادعاه وحذفت من اتخذتم هرة
 الوصل لوقوعها في الديو **فلن يخلف الله عهدا** جواب شرط مقدي اي ان
 اتخذتم عند الله عهدا فلن يخلف وقدره العلامة ان كنتم اتخذتم اوليس المعنى على الاستقبال
 وهو يعني على ان حرف الشرط لا يغير معنى كان وفيه ظان معروف **فان قلت** لا يصح
 جعل فلن يخلف الله جزءا لامتناع السببية والترتب لكون لن المحض الاستقبال **قلت**
 ذلك ليس بلان في الفاء العفوية كقولك **هـ**
قالوا خراسان اقصى ما يراد بنا ثم تقول فقد جئنا خراسانا
 ولو سلم فقد ترتبت على اتخاذ العهد الحكم بانه لا يخلف العهد فيما يستقبل من الزمان فقط كافي
 قوله تعا ما كنتم من نعمتي الله كذا اخادم العلامة والحجاب الاول بيني على ان الفاء العفوية
 لا تنافي تعذر الشرط وانها لا تفيد كون مدخلها مسببا عن المحذوف سواء ترتبت عليه او تاف
 لتوقفه على ابرار بل ليل ان قوله فقد جئنا خراسانا علم عندهم في العفوية مع كونه بتقدير
 الشرط وعدم الترتب كافي في شرح المتنازع الشريفين ومعنى الثاني على ان المراد حكم الحاكم تعالى حين النزول

وكتفا ذلك فاك المولى عصام الاظهر انه دليل الجواز وضع موضع ان كنتم اتخذتم عند الله
 عهدا فقد تجوزتم لانه لم يخلف الله وعده فادهم ومن الناس من لا يقدر على وفا ويجعل القاسية
 ليكونا نخاذا العهد مترابا عليه عدم اخلاف الله تعا عده ويكون المنكر حينئذ المخرج فغفط وهذه
 الجملة كما قال ابن عطية اعترافه بين اتخذتم والمعاذل فلا موضع لها من الاعراب واطها بالاسم
 لجعل للاشارة بعلته الحكم فان عدم الاخلاف من فنية اللوحيه والعهد معصاف الى صيرته تعالى
 لذلك لنبينا اذ كان المراد بجميع عهوده لعمومه بالاضافة هذا العهد لله ومع التجاني عن الفرج
 بتحقيق مضمون كلامهم وان كان مطلقا على اتخاذ العلق بجبال العدم واستدل بالآية من
 ذهب الى اني تخلف في الوعد والوعيد جعل العهد على الجزاءات ملها وادى ببعضهم ان العهد
 ظاهر في الوعد بل حقيقة عرفية فيه فلذلك ليل فيا على نبي الخلف في الوعد **أمر تقولون على**
الله ما لا تعلمون **أمر** يحتمل ان يكون متصلة للنادية بين شيئين بمعنى اي هذا من واقع
 اتخاذكم الهدام قولكم على الله ما لا تعلمون واخرج ذلك منجز المرد في تقيده على سبل التبرير
 لاولئك المخاطبين لعلم المستغنى وهو النبي صلى الله عليه وسلم بوقوع احدها وهو قولهم
 بما لا يعلمون على التبيين فلا يكون الاستغناء على حقيقة ويعلم من هذا ان الواقع بعد
 ام المتصلة قد يكون جملة لان النسبة قد تكون بين الحكيم ولهذا صرح ابن الحاجب في الابضاع
 ويحتمل ان يكون منقطعة بمعنى بل والتقدير بل انقولون ومعنى بل فيها الاضرب و
 الاستغال من التوجيه بالاخذاء على اتخاذها الى ما يقيد من تمام التوجيه على القول وها
 كلام صاحب الفتاوى تبيين الانقطاع حيث جعل علامته المنقطعة كون ما بعده جملة وانما
 علق التوجيه باسنادهم اليه سبحانه وتعالى ما لا يعلمون وقوله مع ان با اسنده اليه تعا
 فيلا يعلمون عدم وقوعه للبالغة في التوجيه فان التوجيه على الادنى يتنازم التوجيه على
 الاعلى بطريقه الاولى وقولهم الحكيم وان يكون صريحا بالافتراء عليه حل شأنه لكنه
 مستلزم له لان ذلك الجزم لا يكون الا باسناده اليه تعا بلي **من كتب شيئا و**
احاطت به حقيقته فأولئك اصحاب النار **فهم فيها خالدون** جواب
 عن قولهم الحكيم وبالطال له على وجه عام شامل لم ول ان الكثرة كانتا بلي تمكم
 وغيركم دهر طويلا وزمانا مديدا لا كما يزعمون ويكون ثبوت الكلمة كالبرهان على ابطال
 ذلك بجمله كبري لصيرته سهلة الحصول بلي داخل على ما ذكر بعدها ويجاز ان
 ابلغ من ايجاز الحذف وزعم بعضهم انها داخل على محذوف وان المعنى بلي تمكم اياها
 معدودة وليس بشيء وهي حرف جواب كجبر ونعم اذ انها لا تنفع جوابا لا ليني متقدم سواء
 دخل استغناء ام لا فتكون ايجابا له وهي بسيطة وقيل اصلها بل فربت عليها الالف و
الكب جلب النفع **والسيرة** الفاحشة الموجبة للنار وقاله السدي وعليه تفسير من
 فترها بالكرة لانها التي توجب النار اي يستحق فاعلمها النار ان لا يقره وذهب كثير من
 السلف الى انها هنا الكفر وتعلقوا بالكب بالسيرة على طريقة التكم وقيل انهم جعلوا السيرة

السيرة

تحت

في الجنة

استجلبوا قلة فائيا بهذا الاعتبار وقع عليه الكعب والمراد بالاحاطة الاستيلاء وشمل
وعوم الظاهر والباطن **والخطبة** وغلب فيما يقصد بالعرض أي لا يكون مقصودا في
نفسه بل يكون المقصد إلى شيء آخر كمن تولد منه ذلك الفعل كمن رضى صيدا فاصار باسنا
وغرب مسكوا فجنى جانيه قال بعض المحققين ولذلك اضاف الاحاطة إليها اشارة إلى
أن السيات باعتبار وصف الاحاطة والخطبة المقصد **بالحق** بالعرض لانها بسبب انسيان
الموت وكلفتها راسخة في ملكة حال الاحاطة اضافها إليه بخلاف حال الكعب فتعلق المقصد
بالموتات وغيره اصلية فيه فضلا عن الرسوخ فلذا اضاف الكعب إلى سيرة وبكرها واطراف
الاحاطة إلى النار على معنى الملازمة لان العبرة وان شئت القليل والكثير كلها في الرفق
بالكثرة والملازمة ولذا قالوا الوعاظ من لاقى زيدا انه يصحبه لم يحنث والمراد بالحنث الدوام
ولا حجة في الآية على خلوه صاحب البكرة لان الاحاطة انما تقع في شأن الكافر لان غيره انما
يكون له سوكا تصديق قلبه واتزان لسانه فلم يخط خطيئة به يكون قلبه ولسانه مترها عن
الخطيئة وهذا لا يتوقف على كون التصديق والافرار حستين بل على ان لا يكونا سيئين
فلابد البحث بان الحكم بجعل العمل شرطها كونهما حستين كما يجعل الاعتقاد شرطها كونهما
حسان فلا يتم عنده ان الاحاطة انما تقع في شأن الكافر ولا يحتاج إلى الدفع بان المقصود
انه لا حجة في الآية وهذا يتم بمجرد كون الاحاطة ممنوعة في غير الكافر فلو ثبت ان العمل اخل
في الايمان صار الآية حجة ودون اشارة شرط القصد ثم ان نفي الحجة بجعل الاحاطة على ما ذكر
انما يحتاج إليه اذا كانت السيرة والخطبة بمعنى واحد وهو مطلق الفاحشة اما اذا فرقت
السيرة بالكفر والخطيئة بحسبما اخرج ابن أبي حاتم عن ابن عباس والبربرية بمعنى اتقوا
ابن جرير عن ابى مالك ومجاهد وقادة وعطاء والبرج فتى الحجة اظهر من نار على علم ومن
الناس من نفاها بجعل الخلود على مثل الوضع وهو اللب الطويل وليس بشيء لان في هاتين
الخطبتين مقام التبريل مع عدم ملازمة عمل الخلود على الدوام وكذا لا حجة في قوله تعالى وقالوا
النار اذنبا على نار عذاب الجحيم حيث قال ذلك الآية على انه تعالى ما وعد موسى ولا سائر الانبياء
بعده باخرج اهل الكتاب والمغاصي من النار بعد العقاب والاما انكر على اليهود بقوله تعالى قل
اتخذتم اوز قدسيت انما نال اعدا العقاب بالعذاب زجرهم عن المعاصي فقد ثبت ان يكون
عذابهم دائما واذا ثبت في سائر الامم وجب شدة في هذه الامة اذ الوعيد لا يوجد ان يخلت في الامم
اذا كان قدر المعصية واحدا لانه ما انكر الله عليهم جزمهم بقله للعذاب لا انقطاعا مطلقا لان ذلك في
حق الكفار لا المعصاة كالانحى ومن تخمّل ان تكون شرعية وتحمّل ان تكون موصولة بالسوء
بحوز دخول النار في غير ذلك كان اللبس موصولة موجودة وبحين الموصولة بحسب الموصولة
في قيمه والباد اسم الاشارة إلى معنى استحسان المشا إلى بهالة من لا وصافى للاشغال
يعطى الصاحبة النار وما فيه من معنى العبد للنبية على بعد خبرهم في الكفر والخطايا
وانما اشبهوا بهم بعنوان الجمعية مراعاة الجانب المعنى في كل من بعد مراعاة جانب اللفظ

في الصغار الثلاثة لما ان ذلك هو المناسب لما اسند اليهم في تلك الحالين فان كسب
السيرة والاحاطة بالخطبة به في حالة الافراد وصاحبة النار في حالة الاجتماع فانه بعض
المحققين ولا يخلو عن حسن وترا نافع خطبته وبعض خطباياه وخطبة بالقلب و
الادغام واستحسنوا فرائدهم بان الاحاطة لا تكون بشيء واحد ووجب قراءة الافراد
بان الخطيئة وان كانت مغفرة لكنها الاضافات متعددة مع ان النبي الواحد قد يحيط بالخطبة
فلا تقبل **والذين آمنوا وعملوا الصالحات اولئك اصحاب الجنة هم فيها**
خالدون لما ذكر سبحانه اهل النار وما اعد لهم من الهلاك اتبع ذلك بذكر اهل الايمان
وما اعد لهم من الخلود في الجنان وقد جرت عادة جل شأه على ان يشفع وعده بوعده
مراعاة لما تقتضيه الحكمة في ارشاد العباد من الترهيب تارة والترغيب اخرى وقيل ان في الجمع
ترسيب الوعيد بذكر ما فات اهل من الثواب وترسيب الوعد بذكر ما نجا منه اهل من العقاب
وعطف العمل على الايمان يدل على خروجه عن متناه اذ لا يعطف الجزء على الكل ولا يدل
على عدم اشتراطه به حتى يدل على ان صاحب البكرة غير خارج عن الايمان وتكون الآية حجة
على الوعيد به كما قاله المولى عصار **فان قلت** للمخالف ان يقول العطف للترغيب
كون العمل شوقا واخر من التصديق وافضل الاعمال احرها **اجيب** بان الايمان انما
من العمل كونه اساس جميع الحسنات اذ الاعمال ساقطة عن درجة الاعتبار عند عدمه
ويخطر في البال انه يمكن ان يكون لذكر العمل الصالح هناع الايمان نكتة وهو ان يكون
الايمان في مقابلة السيرة المعصية بالكفر عند بعض والعمل الصالح في مقابلة الخطيئة
المفسدة بما عده والمؤمن الذي امنوا مائة محمد صلى الله عليه وسلم ومؤمنوا الامم قبلهم
قاله ابن عباس وغيره وهو الظاهر **ابن زيد** المراد بهم النبي صلى الله عليه وسلم واسمه
خاصة وذكر القاء فيما سبق وتركها هنا اما لان الوعيد من الكفر مظنة لخلاف
دون الوعد فكان الاول حثا بالثابته دون الثاني واما للاشارة إلى سبق الرحمة
فان النجاة فالوا من دخل داري فأكرمه بقبضي اكرام كل داخل لكن على خطر ان لا يكرم
وبدون القاء بقبضي اكرام البتة واما للاشارة إلى ان خلودهم في النار بسبب افعالهم
السيرة وعصيانهم وخلودهم في الجنة بحسب لطفه تكملا وكرمه والا فلا ايمان والعمل الصالح
لا يعني بذكر ما حصل للعبد من النعم العاجلة والى كل هيب بعض القول بان ترك
القاء هنا المبدأ الرغبة في ذكر ما لم ليس بشيء **واذا اخذنا ميثاق بني اسرائيل**
شروع في تعداد بعض اخر من قبائح اسلاف اليهود مما بنيادي باستعداد ايمان اخلاهم
وقيل ان نوع اخر من النعم التي حفهم الله سبحانه وذلك لان التكليف بهذه الاشياء
موصول إلى اعظم النعم وهو الجنة والموصول إلى النعمة نعمة وهذا الميثاق ما اخذ عليهم على
لسان موسى عليه السلام وغيره من انبياءهم او ميثاق اخذ عليهم في التوراة وقول بكى ان
ميثاق اخذ الله تعالى عليهم وهم في اصلاب آبائهم كالذكر كالدلالة يظهر وجهه هذا لا بعد ذلك

دخيلة

قال

الاول الله على ارادة القول اي قلنا او قائلين ليرتبط بما قبله وهو اخبار في سني النبي كقوله
 تعالى لا يفسد كتاب ولا شهيد وكما نقول تذهب ال فلان ونقول كتب ذلك ذهب
 الفراء ويرجح انه المصنف من مخرج النبي لما فيه من ايهام ان النبي كان سارع الى ذلك فوقع منه حق
 اجبر عنه بالجمال او لما يعني اي ينبغي ان يكون كذلك فلا بد ان حاله انجز عنه على خلافه
 وانه قرأ ابن مسعود لا يقبل ما على النبي وان قولوا عطف عليه فيحصل التماس المعنوي بينهما
 فيكونها انشاء وان كان يجوز عطف الانشاء على الاخبار فيحمل من الاعراب وقيل تقديره ان
 لا يقبلوا فلما حذف التماس لم ينع الفعل ولا يجب الرفع بعد المحذوف في مثل ذلك خلافا
 لبعضهم والى هذا ذهب لا خفى وتظهر من نثر العرب مره يحذفها ومن نظرها **4**
الاول يقصد الزاجري احقر الوعى **4** وان اشهد اللغات هل انت بخلي
 ويريد هذا قوله ان لا يقبلوا ويضعفه ان لا تحذف قياسا الذي مواضع ليس هذا
 منها فلا ينبغي تخرج الآية عليه وعلى تحريكها عليه فهو مصدر ما اول بدل من الميثاق او منقول
 محذوف حرف الجر اي بان لا اوعلى ان لا وقبله جواب فيم دل عليه الكلام اي خلفناهم لا يقبلوا
 اجواب الميثاق نفسه لانه حكم القسم وعليه يخالف الكلام فحذف وجه رجحان الاول وتراخي
 وابن عامر وابن عمر وعاصم ويعقوب بالناس حكاية لا خوطبوا به والباقرن بالباء لانهم غيب
 وفي الآية حينئذ النغاة فان في لفظ الجلالة ولعبه **وبالاول** **الذي احسن** متعلق
 بمصدر تقديره وتحتوا او احسنوا او اجمله معطوف على يقبلون وجوز تعلقه باحسانا
 وهو يقيد بالباء وال كاحسن اي اذ احسن من البهي واحسن كاحسن الله اليك
 ومنع تقديره معول المصدر عليه مطلقا ممنوع ومن المراد من قدر استوصوا بالاول
 متعلق به واحسانا معطوفه ومنهم من قدر ووحيناهم فاحسانا معطوف لاجله والوالدين
 نثية والدلالة على ان الوب والامم او تغلب بنا على ان لا يقال الا للاب كاذبا
 احلبي وقد دلت الآية على ان النبي والوالدين واكرامهما والاباء والامم في ذلك كثيرة
 وانهما احتفال بهما ان انتخر اسم قرن ذلك بعبادته **وذي القربى واليتامى والمساكين**
 عطف على والوالدين **والقربى** مصدر كارجي والالف فيه للتأنيث وهي قرابة الرحم والصلب
واليتامى وزنه فعال ككادى والالف للتأنيث وهو جمع يتيم كيتيم وبناتى ولا يتعاس
 ويجمع على ايتام واليتيم اصل مغناه الانفراد ومنه الدررة اليتمه وقال ثعلب الغنلة وهي
 اليتيم يتيم لانها تنفصل من برة وقال ابو عمرو والبطاء لا بطاء البرغنة وهو في الوديعين
 من قبل الاباء ولا يتم بعد بلوغ وفي البهايم من قبل الامهات وفي الطيور من جهتها
 وحكى الماوردي انه يقال في الادميين لمن فقدت امه ايضا والاول هو للمروق **والمساكين**
 جمع مسكين على وزن مفعيل مشتق من مسكون كان الحاجة اسكنه فاليمه انك تحفر
 من الحضور وروي مسكن فلان والاصح تسكن اي صار مسكنا والفرق بينه وبين
 الغنير مروق وسيأتي ان شاء الله تعالى وقد جاء هذا الترتيب اعتناء بالاولى فلا يركد

في ذلك والوالدين اذ لا يخفى تقديرهما على كل احد من الاحسان اليهما ثم يذم القربى لان صلة
 الارحام موكدة كشركة الوالدين في القرابة وكونها مثلاً لها وقد ورد في الاثر ان الله تعالى
 خالب الرحم فقال است الرحم وانا الرحمن اصل من وصلك واقطع من قطعك ثم باليتامى
 لانهم لا قدرة لهم تامة على المكتسبات وقد جاء انا وكافل اليتيم في الجنة ككافلين وشارع الله
 عليه وسلم الى السبابة والوسطى وتأخرت درجتهما لانهما المسكين لان المسكين يمكن ان يتهدد
 نفسه بالا استخدام ويصلح معيشته مما يمكن بخلاف اليتيم فانه لا يتصرف به ويحتاج
 الى من ينفعه وافرد ذي القربى كافي الجلالة اريد الجنى ولانه لا يضافه الى المصدر بغير
 فيه كل ذي قرابة وكان في انشاءه الى ان ذوي القربى وان كثروا كشيء واحد لا ينبغي ان يجمع
 من الاحسان اليهم **وقولوا للناس حسنا** اي قولا حسنا سواء للبالغين وقيل هو لطف في
 احسن كالنقل والفضل والرشد والرشد والرب والترب والماد قولوا لهم القول الجلب وهاؤ
 باحسن ما يجتهدون قاله ابو العالمة وقال سفيان الثوري مروه بالمعروف وانهم عن المنكر
 وقال ابن عباس رضي الله عنهما قولوا لهم لا اله الا الله ومروه بها وقال ابن جريج اعلمهم
 بما في كتابكم من صفة رسول الله صلى الله عليه وسلم وقول اب العالمة في المرتبة العالمة
 والكاهن هذا لا من جملة الميثاق المأخوذ على بني اسرائيل ومن قال ان الخطاب لامة
 وهو محكم او منسوخ بآية السيف او ان الناس مخصوصون بصالح المؤمنين اذ لا يكون القول الحسن
 مع الكفار والفساق لانا امرنا بلعنهم وذمهم ومحاربتهم فقد ايسر وتراخي والكاظمي و
 يعقوب حسنا نفختين وعطأ وعلي بن يقطين وهي لغة كجاذي وطلحة بن مصرف حسني
 على وزن فعلى واختلف في وجهه فيقول هو مصدر كرجي واعترضه ابو حيان غير مقيد
 ولربيع فيه وقيل هو صفة كجمل اي مفاخرة او كلة حسني وفي الوصف لهما وجهان احدهما
 ان تكون باقية على التفضيل واستعمالها بغير الالف واللام والاضافة للمعرفة نادر وقد
 جاء ذلك في الشعر كقول **4**
وان دعوت الى حلي مكرمة يوم اكرم سرة الناس فادعينا
 وثانيهما ان تجرد عن التفضيل فتكون بمعنى حسنة كالمواذلة في يوسف احسن اخوت
 وقول الجدي احسانا على انه مصدر احسن الذي هزته للصيرورة كما نقول اعشبت الارض
 اعشانا اي صارت ذات عشب فهو حينئذ لفت لمصدر محمد وفي اي قوله **واحسن**
اقبموا الصلوة واتوا الزكوة اراد سبحانه بها ما فرض عليهم في ملتهم لانه حكايتهما وقع
 في زمان موسى عليه السلام وكانت زكوة اموالهم كادوي عن ابن عباس قربانا تهبط اليها
 نار فحماها وكان ذلك علامة القبول وما لا تفعل النار به كذلك كان غير متقبل
 والقول بان المراد بها هذه الصلوة وهذه الزكوة المفروضتان علينا والخطاب
 لمن يحضر النبي صلى الله عليه وسلم من انبا واليهود ولا غير ولا مراد بها كتابة عن الامم السلام
 اولاد يذنب بان الكفار يخاطبون بالزكوة ايضا ليس بشئ كما لا يخفى ثم **وليت**

بانه

أي عرضتم عن الشاق ورفضتموه ثم لا سبعا والحققة التراجي يكون توخيهم بالآثار
 بعد الانقياد مدة مدية وهو شيخ من العصيان من الأول وقد ذكر بعض المحققين أنه إذا جعل
 صاحب الطرف خطا باله صلى الله عليه وسلم والمؤمنين هذه الثقات إلى خطاب بني إسرائيل
 جميعا بتقليب أسلافهم بحريان ذكرهم كلهم حينئذ على نهي الغيبة فإن الخطابات للاسلاف محكمة
 بالمقول المعتمد قبل الحقدون كأنهم استخفروا عند ذكر جناباتهم فغيت عليهم وإن جعل خطابا
 لليهود المعاصرين فهذا يقيم للخطاب بتأويل الاسلاف منزلة الاخلاف كأنه نعيم للتوكل
 بتأويل الاخلاف منزلة الاسلاف للشدة بد في التوكل وقبل الاثقات تأمحي على قراءة لا يقيدون بالغيبة
 وأما على قراءة الخطاب فلا ثقات ومن الناس من جعل هذا الخطاب غافقا بالماضين في زمنه عليه الصلاة
 والسلام وما تقدم خاصا من تقدم وجعل الاثقات على الثقاتين ككثرة المعنى الغير المصلح عليه لأن
 كون الاثقات بين خطابين لا يخلو وإنما لم يقل به أهل المان لكثرة وقوع مثل في كلام بعض الأدباء وما
 ذكرناه من التغليب أولى وأحرى خلافا لما نلت عنه **الاول قليله** فكأنهم من الاسلاف من اقام
 اليهودية على وجهها قبل النسخ ومن الاخلاف من اسلم كعبه لله بن سلام واضلوا فالقلة في عدد الخاص
 وقول ابن عطية انه لا يجوز ان يكون في الايمان أي لم يبق حين عصوا وكفر اخرهم محمد صلى الله عليه وسلم
 الا ايمان قليل لا يفيهم لا يقيم عليه الا القليل ممن لم يخطئ فيهما في الالفاظ العربية وروى في ان
 وغيره رفع قليل والكثرة المشهور في ايمان ذلك كسب لأن ما قبله موجب واختلوا في تخرج الرفع
 فقل ان المرفوع تأكيد للصبر وبطل منه وجاز لأن توليم في معنى ابني اي لم يبقوا وقد خرج غير واحد
 قول صلى الله عليه وسلم فقامت على الصحيح العالمون هلكوا العالمون والعالمون هلكوا الا العالمون
 والعالمون هلكوا الا الظالمون والظالمون على خطر عظيم وقول الشاعر
 وبالبرية منهم منزل خلق **في عافى تغير النور والورد على ذلك**
 وقول اب حيان ان ليس بشي اذا ما من ابيات الله ويكفي ناوله بنفي فيلزم جواز تمام القوم الاريد
 بالرفع على التأويل والابواب ولم يجوزوا القولون ليس بشي كالاخفى وقبل ان لا تصفة بمعنى غير
 ظاهرا بها فبنا عليها وقد عقد سبويه لذلك بابا في كتابه فقال هذا باب ما يكون فيه الا
 وما بعدهما وصفا بغير تغير وشمل وذكر من هذا الباب لو كان معارضا لازيدا لفظيا ولو كانا فيهما
 الله الا الله لغتنا وقوله **في** اي تحت فالت بلفظ فوق بلغة **في** قليل بها الا صوتا لا بنائها **في**
 وخرج جمع جميع ما سلف على هذه وزن ذلك فيما نحن فيه لا يستقيم الا مذهب ابن عصفور حيث ذهب
 الى ان الوصف لا يخالف الوصف بغيرها من حيث انه يوصف بها النكرة والمعرفة والظاهر والمضمر
 وما على مذهب غيره وهو ان شاهين بالنسبة اليه من ان لا يوصف بها الا اذا كان الموصوف نكرة او
 معرفة بلان كحسب فلا والمبروش في الوصف لخاصة لفظية في موضعها وقيل انه مبتدأ
 خبره محذوف أي لم يقلوا ولا يرد عليه شي مما تقدم الا ان قد كلفنا سنده ان شاء الله تعالى عند
 قوله تعالى ليس لم يكن من كس جدين **وانتم معرضون** جملة معتضة أي وانتم قومه
 عادكم الاعراض والتولي عن الماشق ويؤخذ كونه عادهم من التسمية الدالة على البتوت وقيل

انتم منهم على

حال مؤكدة والتولي والاعراض شيء واحد ويجوز فصل الحال المؤكدة بالواو عند المحققين
 ووفق بعضهم بين التولي والاعراض بأن الأول قد يكون كالحاجة تدعو الى الاعراض مع ثبوت العقد
 والاعراض لا تغرف عن الشيء بالقلب وقيل ان التولي ان يرجع عوده الى بدو الاعراض ان
 يترك المنهج ويأخذ في عرض الطريق والمولى اقرب اراض المرض لانه متى غزم سهل عليه العود
 الى سلوك المنهج والمرضى حيث ترك المنهج وأخذ في عرض الطريق يحتاج الى طلب منهجه فيستر
 عليه العود اليه ومن الناس من جاز ان يكون معرضون على ظاهره وبجمله متقدمة أي لم
 يتول القليل وانهم معرضون عنهم شاخطون لهم فيكون ذلك مزيدا يوجب لهم ومدى القليل
 وهو بعيد كالقول بانها مقيدة وسعلق التولي والاعراض فغلت أي توليم عن المعنى في
 الشاق واعرضتم عن اتباع هذا النبي صلى الله عليه وسلم **واذا اخذنا ميثا قلم لا نكتبكم**
و ما انكم ولو تخرجون انفسكم من دياركم على نحو ما سبق في لا يقيدون والمراد ان لا
 تخرج بعضكم بعضا بالقليل والاكثراء وجعل قتل الرجل عزة قتل نفسه لان قتاله سب او
 دنيا اوله بوجه قصاصا في الآية مجازا ما في معنى كم حيث عبر به عن تعيل بما وفي تفكر
 حيث اريد به ما هو سب السفك وقيل معناه لا تتركوا ما يبيع سفك وما لكم واخرجكم
 من دياركم اولا تفعلون ما يردكم ويترككم عن لذات الحياة البديهة فانه انقلب في الحقيقة
 ولا تغتروا ما تمعون به عن الجنة التي هي داركم وليس ابني في الحقيقة جلد الاوطان بل بعد
 من رباض الجنان وكعل ما يساعده سياق النظم الكريم هو الاول **والد ما جمع دمر**
 معروف وهو محذوف اللام وهي يا عند بعض لقوله **في** جري الدميان بالخبر اليقين **في**
 وواو عند اخر لقوله موان ووزنه فعل او فعل وقد جمع مقصورا وكذا مشددا وقراء
 طلحة وشيب تفعلون بضم الفاء وأبوفيك بضم التاء وفتح السين وكسر الفاء مشددة **في**
 اب اسحق كذلك لانه سكن السين وخفف الفاء **ثم افترروا** أي بالمشائخ واهترقتم
 بلزومه خلفا بعد سلف فالأقرار ضد الجحد ويتعدى بالباء قل ويحتمل انه بمعنى انبا النبي
 على حاله من غير اعتراف به وليس بشي لانه لا يلائمه حينئذ **وانتم تشهدون** حال مؤكدة
 دافعة احتمال ان يكون الاقرار ذكر اقرار لكنه يقينه ولا يجوز السلف كمال الاتصال ولا
 الاعراض اذ ليس المعنى وانتم عادتكم الشهادة بل المعنى على التقييد وقيل وانتم الجاهل الموجود
 تشهدون على اقرار سلككم فيكون اسناد الاقرار اليهم مجازا وضعف بانه يكون حينئذ
 استبعاد القتل والاعلاء منهم مع ان اخذ المشائخ والاقرار كان من سلكهم لانصالح بهم سببا
 ودينا بخلاف ما اذا اعتبر نسبة الاقرار اليهم على الحقيقة فانه يكون بسب اقرارهم وشهادتهم
 وهو يلج في بيان قبح صنيعهم وادعى بعضهم انه الاقرار ان المراد قد تم حاكمكم شاهد
 على اقراركم بان شهد كل احد على اربعة كما هو طريق الشهادة ولا يخفى الخطا بالالفه حينئذ
ثم انتم هؤلاء تقولون انفسكم تركت كما في البحر في قيقاع وبني قريظة وبني القيس
 من اليهود كان بنو قيقاع اعداء بني قريظة وكانت الاوس حلفاء بني قيقاع ويخرج حلفاء

بني قريظة والغير واهل اوس وضمير اخوان وبنو قريظة والغير اخوان ثم اذ قرأوا فغيرت كثير من
 اخراج وبنو قريظة خلفاء الاوس فكانوا يقتلون ويبيع ما يقتل الله تعالى فغيروا **بذلك**
وهم لا يجازي في الوقع لا للزاج في الزمان لانه الواجب في نفس الامر كما قيل **وانتم مبتدأ وهو**
 خبره على معنى انتم بعد ذلك المذكور من الميثاق والافراد والشهادة هؤلاء لنا قضيون كقولك
 انت ذلك الرجل الذي فعل كذا وكان مقتضى الظاهر ثم انتم بعد ذلك التوكيد في الميثاق
 لغضن الهد فتقولون انفسكم انما هي صفتكم الا ان غير الصفة التي كنتم عليها لكن اذ حل هؤلاء و
 اوقع خبر العبدان الذي تفرعوا الذات نفسها انفسا عليهم لثمة وكادة الميثاق ثم تاتاهم فيه تغير
 الذات ثم من وضع اسم الاشارة الموصي للذات موضع الصفة لامن جعل ذات واحد في
 خطاب واحد مجازا وغائبا والاولى من ذلك من تخويل انتم قوم تجاهلون ايضا ويصح الحمل مع
 اعتبار التغير لانه ادعائي وفي الحقيقة واحد وعدا لحصول شاهدتين باعتبار تعلق العلم
 بما اسند اليهم من الافعال المذكورة سابقا وغائبا باعتبار عدم تعلق العلم بهم لما سجد فيهم
 من الافعال بعد لادق المعاصي بوجوب الغيبة عن غير المحض واذ المناسب حينئذ الغيبة
 في تقتلون وتخرجون قاله السالكون وتقتلون اما حال والعاقل في معنى الاشارة او بما
 كانت لما قبل ثم انتم هؤلاء قالوا كيف نحن نجني تقتلون تغيرا له ويجعل ان تجعل مفسدة
 لها من غير تقدير سؤال وذهب ابن كيسان وعنده ان انتم مبتدأ وتقتلون الخبر وهو لا
 تخصيص للمخاطبين لما ينهوا على الحال التي هم عليها معتمدون فيكون اذ ذلك منصوبا
 باعني **وذلك** الخاتمة تصوا على ان التخصيص لا يكون باسما الاشارة ولا بالانكارة **والمستتر**
 من لسان الرب انه يكون بآيتهم كاللهم اغفر لنا ايها العصابة او بالعرف باللام نحن
 العرب اقرى الناس للصنف او الاضافة كنحن معاشر الانبياء لا نورث وقد يكون بالعلم
 كتابا نكشف العصابة واكثر ما ياتي بعد من متكم وقد يجيء بعد من الخطاب كيك الله نرجو
 الفضل وقيل هؤلاء تذكير لغرض لانتم قوما تبدلوا وعطف بيان عليه وحيد من التأكيد
 اللغوي بالمراد في توهم والكلام على هذا حال عن تلك النكته وقيل هؤلاء بمعنى الذين وكلية
 صلته والجمع هو الخبر وهذا بني على مذهب الكوفيين حيث جوزوا كون جميع اسماء الله
 موصولة سواء كانت بعد ما اولاد والبرهون بخصوصه اذا وقعت بعد ما الاستهائية
 وهو المعنى على ان الكلام يصير حينئذ من قبل انا الذي سميتني ابي حيدر وهو ضعيف
 كما قاله كساب وقد امكن تقتلون على التكثير وفي تفسير المهدوي انها قرأته ابي بذلك
وتخرجون فريقتا منكم من ديارهم عطف على ما قبله وصيغة ديارهم للفرقة واشار الغيبة
 مع جواز دياركم كافي الاول للاحتراز عن توهم كون المراد اخرهم من ديار المخالطين من حيث
 ديارهم لا ديار المخالطين **تظاهرون عليهم بالوثم والقدر** وان حال من فاعل تخرجون
 ا ومن مفعوله قتل ومن كلهما لانه لا شئ له على ميزهايتين هيئتهما والمعنى على الاول تخرجون
 متظاهرين عليهم وعلى الثاني تخرجون فريقتا متظاهرا عليهم وعلى الثالث تخرجون وانما

التظاهر منهم عليهم **والتظاهر** التعاون فاصله من الظاهر كان المتعاونين يسند كل واحد
 منها ظهرا الى صاحبه **والاثم** الفعل الذي يستحق عليه صاحبه الدم والدم وقيل ما سقر منه
 النفس ولا يطعن اليه القلب وفي الحديث الاثم ما حاك في صدرك وهو متعلق
 بتظاهرون حال من فاعله اي متلبين بالاثم وكونه هنا مجازا عما يوجب من اطلاق
 المتبلى سبه كما سب اخرا كما في قوله **قوله** **كذلك الاثم** تذهب بالعقول
 مما لا يدعوا اليه **داج والعدوان** تجاوز الحد في الظلم وقراء عام وعزة والكسائي تجتنب
 تظاهرون تخفيف الظاهر واصله تباين حذف تباينه ما عذاب حيان واولها عذابا ثم
 وقربا في السبغة بالنشد يدعى ادغام التاء في الظاهر وابو حنيفة تظاهرون بضم التاء
 وكسر الهاء وبجاهد وقادة باختلاف عنهما تظهرون بفتح التاء والظا والهاء مشددين
 دون الف ورويت عن ابي عمرو ايضا وبعضهم تظاهرون على الاصل **وان يا نوكم**
اسارى نقادوهم اي تخرجوهم من الاسر باعطاء العتاء وقرباين كبر وابو عمرو وعزة و
 ابن عامر تفدوهم وعليه حمل بعض قرائة الباقين اذ لا مفاعلة وقرئ جمع بين فادى
 وفدى بان معنى الاول بادل اسير باسير والثاني جمع العتاء ويكره عليه قول العباس
 فاديت نفسي وفاديت عتقا اذ من المعلوم انه ما بادل اسير باسير وقيل نقادوهم بالعنف
 ونقدوهم بالصلح وقيل نقادوهم تطلبوا العتية من الاسير الذي في ايديكم من اعدائكم و
 منه قوله **قوله** **فقد فادى اسيرك ان قومي** وقوله لا اري لهم احتفال ابو
 وقال ابو علي مضاه لغته تطلقونهم بعد ان تأخذوا منهم شيئا واره هناك ابقه في غابة
 البعد والعقول باق معنى الية وان يا نوكم اسارى في ايدي الشياطين تتقدون
 لانقاذهم بالارشاد والوعظ فيضيقكم انفسكم الى البطون اقرب كالاتي **والاسارى** قتل
 جمع اسير بمعنى ما سورا وكانهم حلوا اسير اعلى كسلان فجفوه حجبوا كسلان عليه
 فقالوا كسلان كذا حال سبويه ووجه شبه ان الاسير محبوس عن كثير من تصرفه للاسير
 والكلان محبوس عن ذلك لعادة وقيل ان مجموع كذا ابتداء من غير حمل كما قالوا في قديم
 قدامي وسمع نفع العزة وليست بالعالية خلافا لبعضهم حيث زعم ان النسخ هو الاصل و
 الضم لانه فادى وقيل جمع اسرى وبقره عزة وهو جمع اسير كخرج وخرج فيكون اسارى
 جمع الجمع قاله الفضل وقال ابو عمرو الاسرى من في اليد والاسارى من في
 الوثاق ولا اري فرقا بل المأخوذون على سبيل الفهر والغلبة مطلقا اسرى واسارى
وهو محذور عليكم اخر اجتمع حال من فاعل تخرجون ونقيا او مفعوله بعد اعتبار
 التقييد بالمال كما بقية وقوله تبا وان يا نوكم اعراض بينهما لا مفعول على تظاهرون
 لان الاتيان لكون مقارن للاخراج وقيل لا يخرج هذه الحال لا فائدة ان لا يكون على استحقاق
 ومعتبه موجبه له وتخصيصه بالتقييد دون القتل للاهتمام بشئ له كونه اسرا منه

والفتنة اشد من القتل وقيل لا بل كونه اقلى خطرا بالنسبة الى القتل فكانت مظنة التسهيل
ولان مساق الكلام لذتهم وتوحيهم على جنابهم وتناقض ادعائهم وذلك بمقتضى بغيره لا مزاج
اذ لم يفعل عنهم تدارك القليل لبي من دونه او تقاض وهو التستر في تخصيص الظاهر فيما سبق وقيل
النكسة في اعاده تحريم الاخراج وقد فاده لا يخرجون انفسكم بالبلغ وجه وفي تخصيص تحريم الاخراج
بالاعادة دون القتل انهم اشتهلوا حكماني باب الجوع وهو الغذاء وخالفوا حكماء وهو الاخراج ليصلح
فجمع مع الغذاء حرمة الاخراج ليصل به اقوي من ان اشتهلوا اتصالا وتفتح كثرهم بالبعث وايما نهم
بالبعث كالانقلاب حيث وقع في حق شخص واحد **والصبر** للشأن وبجمله بعده خبره وقيل
جنه محرم واخراجهم نائب فاعل وهو مذهب الكوفيين وتبهم الهادي واما ان يكونه لان الخبر
المحمل صبرهم رفوعا لا يجوز تقديمه على المبتدأ فلا يجوزون قائم زيد على ان يكون قائم خبر معدا
والهريون يجوزون ذلك ولا يجوزون هذا الوجه لان خبره لان لا يخرج عنه عندهم الا بجلية
مصرح يخرجونها وقيل ان خبره مبتدأ وايضا يخرج خبره واخراجهم بدل منه مفعوله وهذا بناء على
جواز ابدل لظاهر من الخبر الذي لم يبق ما يعود اليه ومنهم من منعه واجاز الكافي وقيل يلج
الى الاخراج المعلوم من يخرجون واخراجهم عطف بيان له او بدل منه او من صير محرم وضعف بانه
بعد عوده الى الاخراج لا وجه لابطاله منه ومن الغريب ما نقل عن الكوفيين انه يجمل ان يكون هو
صير فضيل وقد تقدم مع الخبر والتقدير واخراجهم هو محرم عليكم فلما قدم خبر المبتدأ عليه قدم هو
معه ولا يجوز البعدون لان وقوع الفضل بين معرفة ومكرة لا تقارب المعرفة لا يجوز عندهم
وتوسطه بين المبتدأ والخبر او بين ما هما اصله شرعا عندهم ايضا ولان عطية في هذا الصبر كلام يجب
اصحاره **اقويون ببعض الكتاب** **وتكفرون ببعض** عطف على تصاونه او على محذوف
اي اتفعلون ما ذكره قومون ان لا يستقام لهدب والوجه على الترتيب بين الحكم الله تعالى
اذا العبد كان بثلاثة اشياء ترك القتل وترك الاخراج ومفادات الاسارى ففعلوا واخرجوا على
خلاف الهدى ففعلوا بمقتضا وقيل الواو اربعة فزيد ترك المظاهرة وقيل اخرج ابن جرير عن
ابي العباس ان عبد الله بن سلام مر على داس الجالوت بالكوفة وهو ينادي من النساء ما لم ينج
عليه الرب ولا يفادي من وقع عليه الرب فقال لعبد الله بن سلام اما ان يكتب عنك ان فادى
كلهم وروي يحيى بن السدي ان الله تعالى قد على بني اسرائيل في التوبة ان لا يقتل بعضهم بعضا
ولا يخرج بعضهم بعضا من ديارهم ايماءا بدمية وجدعتهم من بني اسرائيل فاستروه بافهام غشيه
واعتقوه ولعل كثرهم بما ارتكبوا الاعتقادهم عدم الحرفة مع ولا لانه معرج التوراة عليها لكن ما في
الكشاف من انه قيل لم كيف تقابلهم ثم تعدوهم فقالوا انما بالعداوة وحرم علينا ان نقال كفاستحي
من خلقنا بنا بدل على انهم لا يكونون حرمة انصارنا فاطلقت الكفر حينئذ على قتل ما حرم اما لا كان
في شرهم كثر الواو التعليل كما اطلق على ترك الصلوة ونحو ذلك في شرعنا والقول بان المعنى
استعانوا ببعض وتعركون البعض فالكلام محمول على المجاز لهذا الاعتبار لا باعتبار كمال القول
باقا المراد ببعض المؤمنين بنوة موسى والسبب لافرية بنينا صلى الله عليه وسلم **فما جاز**

بهم

في كتابكم

منه

يفعل ذلك منكم الاخرى في الجوف الدنيا الاشارة الى الكفر ببعض الكتاب والايان
بعض او الى ما فعلوه من القتل والجلد مع مفادات الاسارى **واخرجوا** المقابلة ويطلق
في الخبر والنشر **والخبري** الموان والمأين جزى بالكره وقال ابن السكيت معنى خبري وقع في
بليته وخبري الرجل خراية اذا استحي وهو خزيان وقوم خرايا وامرأة خرايا والمراد بها الفضيحة
والعقوبة او ضربا بخرية غابا للدهر او غلبة العدو او قتل قرينة واجلدها الضير من منازلهم
الى ارجاء وذرعات وقدر روي عن ابن عباس رضي الله عنهما انه قال كان عادة بني قريظة
القتل وعادة بني النضير الاخراج فلما غلب رسول الله صلى الله عليه وسلم اجلدهم بالنضير
وقتل رجال قريظة واسرناهم واطعناهم وتكبر الخري الدنيان بقطعة ثيابا وانه بلغ
مبلغا لا يكتنهه ومن هنا يخص بعضهم ببعض الرجوع وادعى ان الاظهر ذلك وجعل
الاشارة الى الكفر ببعض الكتاب والايان ببعض ايتي بعض كان ولذلك اوردنا وحيدتنا ول
الكفرة بنوة محمد صلى الله عليه وسلم وتظلمه من يفعل جميع ذلك **والدنيا** مأخوذة من دنى يدنو
وبأيا منقلبه عن واد ولا يجدف منها الالف والقلم الآتية وخفة الجحان في الشرور
ناية ومن ان جعلت موصولة فلا محل ليفعل من الاعراب وان جعلت موصوفة فله الجبر
على ان تصفها **وسم** حال من فاعل يفعل **والاخرى** استثناء ومفعول وقع خبر المبتدأ ولا يجوز
القب في مثل ذلك على اليهود ونقل عن بونس اجازته في الخبر بعد الاكاشا ما كان وقال
بعضهم ان كان ما بعد الا هو الاول في المعنى او منزلة من لا يجوز في الرفع عند اليهود واجاز
الكوفيين القب فيما كان في الثاني منزلة الاول وان كان وصفا اجاز في القرب والضرب
ومنه الهريون وحكي عنهم انهم لا يجوزون القب في غير الصادر اذ ان يعرف المعنى فيضربا ب
حينئذ وتحقيقه في محله **ويوم القيمة يردون الى اشد العذاب** اي يصيرون اليه فلا يلزم
كينونهم قبل ذلك في اشد العذاب وقد يراد بالرد الرجوع الى ما كانوا فيه كافي قوله تارة فادى الله
وكاثرهم كانوا في الدنيا او في القبور في اشد العذاب ايضا فرة واليه والمراد به الخلود في النار
واشدية من حيث انه لا انقضاء ولا املدا اشد جميع انواع العذاب ولكن بالنسبة الى عذاب من
لا يفعل هذا العيان لان عصيانهم اشد من عصيان هؤلاء وخير سببية سببية مثله وبذلك
على ما قررناه قوله تعالى من يفعل ذلك نكف فليرد ما اودده الامم الرازي انه كيف يكون
عذاب اليهود اشد من الداهية المشركين للصانع ولا يعين ما قيل لانهم كفروا بعد معرفتهم ان كتاب الله
تعالى وقرانهم وشهادتهم اذ الكافر الموحدي كيف يقال انه اشد عذابا من المشرك اول الثاني للصانع
وان كان كفرهم من علم ومعرفة وصحابة يردون راجع الى من واو وصيغة الجمع نظرا الى معانيها
بعد ما اوثر الاشارة الى لفظها لانا ان الربا ما يكون بالاجتماع وغير السبك حب ايسل
واشد العذاب يوم القيمة للذين كمال الثاني بين جزائي الشايات وتقديم اليوم على
ذكرنا يقع فيه لهو الخلف ونقطع كمال من اول الامر ورواه الحسن وابن هزم باختلاف
عنهما وعاصم في رواية المنفصل تزدون على الخطاب ولهم روي على الغيبة ووجه ذلك ان يرد

راجع الى من يدل تحت **واذ بصفتهم** نظرا الى صفة من ومن **واذ بصفتهم** نظرا
الى دخوله في منكم لان العنبر حينئذ راجع الى كم كادهم **وما آتته بغافل عما تعملون** غرض
وتدليل لتأكيد الوعيد المستفاد مما قبله اي انه بالمرحاض لا ينزل عما تكونون من البتاع التي
من جملتها هذا المنكر والمخاطب به من كان مخاطبا بالآية قبل دروي عن عرو عن النبي صلى الله عليه وآله قال
ان بني اسرائيل قد مضوا وانتم تقفون بهذا آية محمد وبما يجري مجرى قرطاف وابن كبر وابو
بكر يعلمون بالآية على ان العنبرين والباقيون بالتأويل فوق **اولئك الذين اشتروا**
الحياة الدنيا بالآخرة اي ثروا بالحياة الدنيا واستبدلوا بالآخرة وعرضوا عنها
مع علمهم من تحصيلها **فلا يخفف عنهم العذاب** الموعودون به يوم القيامة واطمان
العذاب دينويا كان او خرويا **ولا هم يصرون** بدفع الخزي الى اخر الدنيا او
بدفع الخزي في الدنيا والتعذيب في العقبى وعلى الاحتمال الاول في الامر يستفاد نفى
دفع العذاب من نفى تخفيفه بالعلم وجدوا كذا ووجه بعضهم بان المقام على الثاني يستدعي تقديم
نفى الدفع على نفى التخفيف وتقدم السند اليه لرعاية الفاصلة والنقري لا يفسر اذ ليس المقام مقامه
ولذا لم يقل بلادهم تخفف العذاب **والجملة معطوفة على السلة** ويجوز ان يوصل الموصول بصلقي
مختلفين زمانا وجوز ان يكون اولئك مبتداء والذين جزء وهذه جملة خبر بعد خبر **والفأمر**
لما ان الرسول كانت ملة فلو كان فيها معنى الشرط وفيه معنى الشرطية لا يسرى الى ابتداء
الواقعة خبر اعنه ويجوز ايضا ان يكون اولئك مبتداء والذين مبتداء ثانيا وهذه جملة خبر الثاني
والمجموع خبر الاول ولا يحتاج الى رابط لان الذين هم اولئك ولا يخفى ما فيه هذا ومن باب
الاشارة في هذه الايات **واذا حذانا ميثاقكم** لا تفكون وماكم بميثاقكم انتم النفس وطاعها
ومتاكدكم حيوتكم الحقيقة لاجل تحصيل لذاتكم الدينية ومادركم القوتية **ولا تخرجون**
ذواتكم من مقامكم الروحانية وديانتكم العتبية ثم اقرتم بقبولكم لذلك وانتم شهداء
عليه باستعدادكم الاولية وعقولكم الفطرية ثم انتم هؤلاء كما فطرون من الفطرة المحجورة
عن نور الاستعداد تغفلون انفسكم وتكونوا بغوايتكم ومناجيتكم الهوى وتخرجون وفاقا
منكم من اوطانهم القندية باغوايتهم واضلالتهم وتخرجهم على ارتكاب العاصي تتعاضدون
عليهم بارتكاب العواشش ليردكم فيتعوقكم فيها وبالزائم ايامهم وذاكل القوتية البهيمية
وتسبيغية وتخرجكم لم عليها وان بانوكم اسارى في قيد ما ارتكبوه ووثاق شين ما فعلوه
فذاخذتهم لذاتهم وعبرتهم عقولهم وعقول ابنا جلهم بمالحقهم من العار وشان فتادوهم
بكلمات الحكمة والموعظة الدالة على ان الذات المستعينة هي العقلية والروحية وان البتاع النفس
مذموم ردي فيغفلوا بذلك ويخلصوا من تلك القيود سوية اقسمون ببعض كتاب
العتل والشرع وكذا واقررا وتكفرون ببعض مغلوا وعلا فلا تفوتون عما انكم عنه عاجزون
يعمل ذلك منكم الازلة واقضاع في الحياة الدنيا ويوم مفارقة الروح البدن تزدون الى
شد العذاب وهو تعذيبهم بالحياة المظلمة الراضية في نفوسهم واحترابهم بغيرها وما

الله بها فل عن انما لكم احصاها وضبطها في انفسكم وكنها عليكم **ولقد آتينا موسى الكتاب**
شروع في بيان بعض آخ من جناباتهم وتقديره بالجملة الشجيرة لاظهار كمال الاعتناء به
والايتاء الاعطاء **والكتاب التوراة** في قول الجمهور وهو مفعول ثابن لايتنا وعنه السبلي
تفعل اول والمراد بآياتها انه انزلها عليه وقدره من ابن عباس رضي الله عنه ان التوراة
تركت جملة واحدة فامر الله موسى بحملها فلم يطيق ففعل بكل حرف منها ملكا فلم يطيقوا
حملها ففعلها الله تعالى على السلام حملها **وقل ان تكون آيتنا ان نهيها ما انطوى عليه**
عن الحدود والانباء والقصاص والاحكام وعجز ذلك مما فيه والكلام على حذف مضاف
اي علم الكتاب او فنه وليس بالظاهر **وقفينا من بعده بالرسول** يقال ففاه اذا ابتغى
وففاه بفا اذا تبعه آياه من الفقا واصل هذه الآيات والاولا منى وفقت رابعة ابدلت كالتوراة
عرب من التوراة ارسلاهم على ارضه كقولك تكلمتم ارسلا رسلنا تترى وكانوا الى من عيسى
عليه السلام اربعة الاف وقيل سبعين الفا وكلمهم على شريعته عليه السلام منهم يوشع وشعوبل
وشمعون وداد وسليمان وشعبا وارميا وعزير وحزقيلا والياس واليسع وبلويز
وزكريا ويحيى وغيرهم عليهم الصلوة والسلام وقرى بالحنن ويحيى بن عمر بالرسول بتكبين
السين وهو لغة اهل كجاء والتحريل لغة تميم **واقتنا عيسى بن مريم البينات** اي الحجج
المواضعة الدالة على نبوته فتشمل كل معجزة اوتها عليه السلام وهو المظاهر فقل لا يجتري
عيسى اصلا بالعبرانية بشوع بهز ماله بين بين او مكسورة ومعناه تسبى وقيل المبارك
فقرت والنسبة اليه عيسى وعيسوي وجمعة عيسون نفخ السين وقد انضم واخره عن
الرسول عليه السلام تميزه عنهم كونه من اولي العزم وصاحب كتاب وقيل لانه ليس بشعيا
شريعته موسى عليه السلام حيث نسخ كثير من شريعته واصافه الى آية تدعى اليهود اذ زعموا
ان لآباءهم ومريم بالعبودية الخادم وسبى ام عيسى به لان آياتها نذرنا محنة بيت المقدس
وقيل العابد وبالعبودية من النساء من تحت محادثة الرجال في كازير من الرجال وهو
الذي يجب محادثة النساء قتل ولا يناسب مريم ان يكون عريبا لانه كانت برية عن محبة محادة
الرجال اللهم الا ان يقال سميت بذلك تملحا كاسمى الاسود كاقورا وقال بعض المحققين
لما منع من سببها بذلك بناء على ان شأنا من يخدم من النساء ذلك وفي القاموس هي
التي تحت محادثة الرجال ولا تجوز عليه كالباس بالنسبة كاذكره المولى عظام والاولى
عندي ان التسمية وقعت بالعبري لا بالربي بل بكاد شعين ذلك كالا يخفى على المصنف
وعن الازهرى البرم المرأة التي لا تحت محاسبة الرجال وكانه قيل لها ذلك تشبهها لها بريم
البثول ووزنه عربيا مفعل لا فيلاد له لم يثبت في الالبنة على المشهور واثبت
الصاغاني في الدليل وقال انه مما فان سببويه ومنه غير العنبر وصهيد بالمهمل والمهمل
للصلب واسم موضع ومدين على القربى باصالة ميم وصهيا بالفتحة وهي المرأة التي لا تخضع
اولا لذي لها من الصناعات كانتا اطلق عليها ذلك لتشابهها الرجل وابن جني يقول

ان صهيدي وعيشه مصنوعان فلا دلالة فيها على اثبات فعله ولا كونه بالكون ان عيشه يعني ايضا
 مكسور العين واذا كان منعلا فهو ايضا على خلاف القياس اذ القياس عللنا بنقل حركة الياء
 الى الراء وقبلها الفاء نحو سباع لكنه شذوذ كاشد مدين وزيد واذا كان من رام يرم اذا فارق
 ويرج فالقياس كسر ياء ايضا **والله ناه بروج القدس** اي قوتنا بجبريل عليه السلام واطلاق
 روح القدس عليه شايخ فقد قال سبحانه قل ان روح القدس وقال صلى الله عليه وسلم كما
 روي الله عنه انهم وروح القدس معك ومرة قال له وجبريل معك وقال حسان
وجبريل روح القدس فينا وروح القدس ليس له كفارة
 والقدس الطهارة والبركة او التقديس ومعناه النظير والاضافة من اضافة الموصوف
 الى الصفة للبا للقدس في الاختصاص وهي معنوية بمعنى اللام فاذا اضيف العلم لذلك
 يكون ما ولو بالحد المستبين به وقال مجاهد والبرج القدس من اسماء الله تعالى كالقدس
 وزعم بعضهم ان اطلاق الروح على جبريل مجاز لانه البرج المتروك في مخارج الانسان ومعلوم
 ان جبريل ليس كذلك لكنه اطلق عليه على سبيل التشبيه من حيث ان الروح سبب الحياة فجبريل
 وجبريل سبب الحياة المعنوية بالمعلوم وكان هذا الزعم ثانيا كذا في روح الزاعم وعدم تفذليها
 بشي من العلوم وحقق عليه السلام بذكر التأييد بروح القدس لانه تعالى خلقه من وقت
 صباه الى حال كبره كما قال تعالى واذا ابتلك بروح القدس تكلم الناس في الهدى وكلمه
 ولانه حفظه حتى لم يدن منه الشيطان ولانه بايع اثنا عشر الف يهودي فتمت فذل عيسى بين
 رفقه عليه السلام مكانا عليا وقيل الروح هنا اسم الله تعالى الاعظم الذي كان يجي به الموتى
 وروي ذلك كالاول عن ابن عباس روي الله عنها وقال ابن زيد لا يجبل كما جاء في
 شأن الزن قومه تعالى واوحينا اليك روحا من امرنا وذلك لانه سبب الحياة الابدية
 والتجلي بالعلوم والمعارف التي هي حياة القلوب وانتظام المعاش الذي هو سبب الحياة
 الدنيوية وقيل روح عيسى عليه السلام نفسه ووصفها به لظهوره عن مس الشيطان او
 لكرامته عليه السلام ولذلك اضافها لنفسه اول لانه لم يصفه الا صلاب ولا ارحام الطوامث
 بل حصل من فتح جبريل عليه السلام في روحه فدخلت النعمة في جوفها وفرا من كبر القدس
 يكون الدال جث وقع وابو حنيفة القدس بواو **افكل اجاكم رسول بما لا ينوي انفسكم**
استكبرتم مسب عن قوله تعالى ولقد اتينا بحيث لا ينم الكلام السابق بدو كمال الشرط بدون الجواز
 وقد دخلت الحفرة بين السبب والسبب للتوخي على تعظيم ذلك بهذه والنجب من شأنهم على
 معنى ولقد اتينا موسى الكتاب وانما عليكم كذا وكذا التكرار باليقين بالقبول فكسرت بان كذبهم
 ويحتمل ان يكون ابتداء الكلام **والفاء** للعطف على مقدر كانه قولا فاعلم ما فاعلم تكلم اياكم ثم
 المقدر يجوز ان يكون عبارة عما وقع بعد الفاء فكون العطف للتفسير وان يكون غيره مثل انهم لعمري
 واستعظم الموتى فكون حقيقة التعجب وصف هذا الخيال بما ذكره الرضي انه لو كان كذلك
 لجاز وقوع الحفرة في الكلام قبل ان يتقدم ما كان معطوفا عليه ولا يجي الا مبنية على كلام متقدم

وفي كون الحفرة الداخلة على جملة معطوفة بالواو والفاء او تم تحلها الاصلية او مقترنة من تأخير
 حيث ان تحلها بعد العطف خلاف مشهور بين اهل العربية وبعض المحققين يحلها في بعض المراتع
 على هذا وفي البعض على ذلك بحسب مقتضى المقام وموافق الكلام والقلب ميل اليقل ولا
 يلزم بطلان صدرة الحفرة اذا لم يتقدمها شيء من الكلام الذي دخلت هي عليه وتعلق معناها
 بمعنوية غاية الامراتها توسلت بين كلامين لا فادعا كما جمع الثاني مع الاول ولو وقع بعده
 مترجعا او غير مترجع وهذا امرانها مقحة خفية لغير معنى الاكاد والتعري في مقحة على المعطوف
 مزينة بعد عطفه ولزم ان اصله **وتوي** من هوي بالكسر اذا احب ومصدره هوي
 بالفتح واما هوي بالفتح فمعنى سقط ومصدره هوي بالضم واصلة فقول قائل وقال
 المزوي هوي النفس انقضاء الغم والطار والاصم يقول هون العقاب اذا انقضت لعينه
 الصيد واهوت اذا انقضت للصيد وحكي بعضهم انه يقال هوي يطوي هويها يقع لها اذا
 كان القدس من اعلى الى اسفل وهوي يطوي هويها بالضم اذا كان من اسفل الى اعلى وما ذكرنا
 اوله هو المشهور والهوي يكون في الحق وغيره واذا اضيف الى النفس فالمراد به الثاني في الاكثر
 ومنه هذه الآية وعبر عن المحبة بذلك للديان بان مدارا ترد والقبول عندهم هو الخالصة
 لاهو آرائهم والمواقفة لها لا شيء آخر ومتعلق استكبرتم بمجدوفي اي عن الايمان بما جاء
 به مثلا واستغفل هنا بمعنى تفعل **فقرنا كذبهم وفرفقا بينهم** الظاهر انه عطف
 على استكبرتم والفاء للسببية ان كان التكذيب وانقل مرتين على الاستكبار والتفصيل
 ان كانا نوعين منه وجوز الرابع ان يكون عطف على وايدناه ويكون امكلا وما بعده
 فضلا بينهما على سبيل الامتار وقدم فرفقا في الموضعين للذهاب وتثنية ما سمع الى ما
 فعلواهم باللفظ وهم محذوف اي منهم وبادر بالكذب لانه اول ما يفعلونه من الشرورات
 المشتركة بين المكذب والمقول وتكسب العمل اليهم مع ان القائل بآيهم لرضاهم وبحوق
 مذمتهم وعبر بالمضارع حكاية الحال الماضية واستحضار الصورها لفظا وعاطفا
 او شاكلا للفعال المضارعة الواقعة في الفواصل فيما قبل قولا للدلالة على انهم الآن فيه
 فانكم حول قلتم صلى الله عليه وسلم ولولا ان اعصم لقتلتموه ولذلك سخرتموه وسمتم له
 حشا فللمضارع للحال ولا ينافيه قل البعض والمراد من العمل مباشرة الاسباب الموجبة لال
 الحجة سواء ترتب عليه اول او قيل لا حاجة الى التعميم لانه صلى الله عليه وسلم قل حقيقة
 بالسلم الذي ناولوه على ما وقع في الصحيح بلقط وهذا اوان وجدت انقطاع اهري من ذلك
 مسم وفانه لم يتحقق منهم العقل زمان تزول الالبه بل مباشرة الاسباب فلا تدن من التعميم
وقالوا قل نبأ علف عطف على استكبرتم او على كذبهم فكون تفسير الاستكبار وعطفا
 التعديري في التقاطع من الخطاب الى الغيبة اعراضا عن مخاطبتهم وابعادهم عن محضو
 والفاظ تكون لهم الموجدون في عصر النبي صلى الله عليه وسلم والعلف جمع غلاف ويجمع على غلف
 وهو الذي لا ينفقه قيل واصلة والغلف الذي لم يختم او جمع غلاف ويجمع على غلف

بعضين ايضا وبه قرأ ابن عباس وعجزوا واذا وعلى الاول قلوبنا مفتاة باغشية خلقية مانعة
من نفوذ ما جئت به فيها وهذا كقولهم قلوبنا في الكفة مما تدعونا اليه قصدوا بها قلوبنا التي سئل الله
عليه وسلم عن الاجابة وقطع طمعه عنهم بالكلية وقيل مفتاة بعلوم من التوراة تحتفظها ان يصل
اليها ما ياتي به او بسلاية من النطوة كذلك وعلى الثاني انها اوعية العلم فلو كان ما نقوله حقا و
صدقا لوعته فالله ابن عباس وقادة والسدي او حمادة على ذلك مع بعد شيئا فحين مستغفون
بما عندنا عن عجز روي ذلك عن ابن عباس ايضا وقيل ارادوا انها اوعية العلم كيف جعل لنا اتباع
الذي ولا يخفى بعده بل لعظم قدرهم بكفرهم رتبا قالوه ولكن يب لم يبارعوه والمعنى انها خافت
على فطرة النكاح من النظر الصحيح الموصل الى الحق كمن اتى الله تعالى ابيهم وابطال استدلالهم بما في النظر
الصحيح بسبب اعتقادهم الفاسد وجهان لهم الباطلة الراسخة في قلوبهم وانها الرأب ما نقوله
لعدم كونه حقا وصدقا بل لانه سبحانه خاتم طهرهم بكفرهم فاصحهم واعى ابصارهم اذ ان الله تعالى
افضاهم عن رحمة فائق لم اوعا العلم الذي هو اجل انارها وتعلم من هذه الوجه كيفية
الرد على ما قيل قبل من الوجه **فقليلة ما يؤمنون** الفاء لسببية اللعن لعدم الايمان وقليلة
نصب على انه لفت لمصدر محذوف اي ايمانا قليلة وهو ايمانهم ببعض الكتاب وما مزيت له لا كبد
معنى القلة لانها فيه لان ما في حيزها لا يتعدتها ولان كان بمعنى لا يؤمنون قليلة
فضلا عن الكثرة لكن ربما يترجم لا سيما مع التقديم انهم لا يؤمنون قليلة بل كثيرا ولا مصدرية
لاقتضائها رفع القليل بان يكون خبرا والمصدر والمعرف بالاضافة مبتدأ والتقدير فانما هم
قليل وجوز بعضهم كونها نافية بناء على مذهب الكوفيين من جواز تقديم ما في حيزها عليها
ولربا بالالتزم واخرى كونها معتدبة والمصدر فاعل قليلة وكانوا مقتدرين في نظم الكلام فكان
على طر كانوا قليلة من الليل ما يصحون ولا يخفى ما فيه من الكلف وجوز ايضا انقلب قليلة
على الحال اما من غير الايمان او من فاعل يؤمنون والتقدير فيؤمنون اي الايمان في حال قلته
وهو الروي عن سبويه او فيؤمنون حال كونهم جمعا قليلة اي المؤمن منهم قليل وهو الروي عن
ابن عباس وطلحة وقادة ولذا جوزوا كونه نعتا للزمان اي زمانا قليلة وهو زمان الاستفاح
او بلع الرعم التراقي انما قالوا انما بالذي انزل على الذين امنوا وجه النهار واكثره احمره
واولى الوجوه اولها والظاهر ان المراد بالايمان اللغوي والقلة مقابل الكثرة وقال الزمخشري
يجوز ان تكون بمعنى عدم وكان اخذه من كلام الواقدي لا قليلة ولا كثيرا واعترضه في الجريان
القلة بمعنى البنى وان محتمل لكن في غير هذا التركيب لان قليلة انقلب بالعقل المبتدأ
نظير فت قليلة اي قاتما قليلة ولا يذهب ذهاب الى انك اذا اتيت بفعل مثبت و
جعلت قليلة صفة لمصدره يكون المعنى في المبتدأ الواقع على صفة او هيبة انقضاء ذلك
المثبت رأسا وعدم وقوعه بالكلية وانما الذي نقل النحويون انه قد يراد بالقلة التي المحض
في قولهم اقل رجل يقول ذلك وقما يقوم زيد فعملها هنا على ذلك ليس بصحيح وليت شعري
اي معنى لقولنا يؤمنون ايمانا معدوما وما نقله الكسائي عن الرب انهم يقولون مردنا

بقوله

المشهور

بلا من

بارضه قليلة ما ثبت ويريدون لا ثبت شيئا فانما ذلك لان قليلة حال من الارض وان كان
نكرة وما مصدرية والتقدير بقليل انما بانها ما منع من حلى القلة على عدم واين ما نحن فيه من
ذلك اللهم ادع على الوجوه المرحومة كمن الرعشوي غير قائل به ويمكن ان يقال ان ذلك على طريق
الكناية فان قلته الشيء تستعجده في اكثر الاوقات لا على ان لفظ القلة مستعمل في عدم فانه هنا
قول بآراء جدا ولو اوقف عليه الواقدي الفاسدة **ولما جاءهم حجاب من عند الله**
وهو القرآن وتكبيره والتعظيم وصفه بما عند الشريفة والايان بانه جدي برهان يقبل ما فيه
ويتبع لانه من خاتمهم انما ظن في مصالحهم ويجعل عطف على قالوا قلوبنا غلظ اي وكذبوا ما جاءهم
من مصدقا ما معهم من كتابهم اي نازل حسب ما نزل لم او مطابق له ومصدق صفة ما يستحق
تكتاب وقدت الاولى عليها لان الوصف بكونه من عند الله وصفه بالصدق ما شئنا وجعله
مصدق الكتابهم لا مصدقا لاشارة الى انه بمنزلة الواقع ونفس الامر كتابهم كونه شتمه على الاخبار
عنه مخا جاني صدق اليه والى انه باعجازه مستحق عن تصديق الغير وفي مصحف اي مصدقا
بالنصب وبه قرأ ابن ابي عملة وهو حينئذ حال من العزم المستقر في الظرف او من كتاب الخليفة
بالوصف المقرب له من المعرفة واحتمال ان الظرف لغو مستلحق جازا ويعدل فلا يفر على ان سبويه
جوز مجيئ الحال من النكرة بلا شرط وكانوا من قبل يستفتحون على الذين كفروا ولت
في بني قريظة والقيصر كانوا يستفتحون على الاوس ويخرج برسول الله صلى الله عليه وسلم قبل
مبعثه قال ابن عباس وقادة والمعنى يطلبون من الله تعالى ان ينصرهم به على المشركين
كما روي السدي انهم كانوا اذا اشتد حرب بينهم وبين المشركين اخرجوا التوراة ووضعوا
ايديهم على موضع ذكر النبي صلى الله عليه وسلم وقالوا اللهم انا نسلك محب بينك
الذي وعدتنا ان تبعه آخر الزمان ان نصرنا اليوم على عدونا فيصرون فالتسليم للطلب
والفتح متعين معنى التصبر بواسطة على او يفتحون عليهم من قولهم فتح عليه اذا علمه وقد كافي
توتسه تعالى اتحد ثوبهم بما فتح الله عليكم اي يعرفون المشركين ان يتبايعت بهم وقد قرب
زمانه فالتسليم زائلة لابل القلة كانوا ففتحوا بعد طلب من انفسهم واليهم بعد الطلب المبع وهو من
باب التجديد جود وامن انفسهم اشخاصا وسألوا الفتح كقولهم استجبل كانه طلب العجلة من نفسه
ويؤول المعنى الى يا نفس عرف المشركين ان يتبايعت بهم وقيل يستفتحون بمعنى يستجرون عنه
صلى الله عليه وسلم هل ولد مولود صفة كذا وكذا نقلة للعب وعجز وما قيل ان لا يستدعي بعلل الجمع
بجاء الشئ **قل يا خاتم ما عرفوا كفرة** كثر في كثر من الكتاب المتقدم بما عرفوا لان معرفتهم نزل
عليه معرفة والاستغناء به استغناء به واداء الموصول وانه انكشاف بالانصار لبيان كمال كتابهم
ويحتمل ان يراد به النبي صلى الله عليه وسلم وما قد يغيرها عن صفات من يعقل وبعضهم قرء بالمعنى
اشارة الى وجه البعير عليه الصلوة والسلام بما وهوان المراد به الحق لا خصم صفة فانه المظهر ورفاههم
ذلك حصل بدلالة المعجزات والمواقف لما نزلت في كتابهم فانه كالمعراج عند الراحمين فلا يروان
نعت الرسول في التوراة ان كان مذكورا على العين فكيف يكرونه فانه مذكور بالانوار والآفاق

بمعنى

ولا اشناع فيه وجعله بعضهم على ما شئتوا من غير حال او مفعول
مطلقا لمفعول اي بقولنا وان ينزل اما مفعول من اجل البني اي حثا لاجل تنزيل الله واما
على اسقاط الخاضع للتعليق بالبنين اي حثا على ان ينزل والقول بان في موضع خفض
على ان ينزل استحال من ما في قولنا انزل الله بعبد جذا ودجا يرب ما قبله في
موضع المفعول الثاني والبنين بمعنى طلب الشخص وليس له يتعدى بنفسه تارة وباللام
اخرى والمفعول الاول ههنا اي محمد صلى الله عليه وسلم محذوف لتعنيته والدلالة ان محذوف
مذموم في نفسه كائنا ما كان المحذوف لا يخفى وقرا ابن كثير وابو عمرو ويعقوب بن زب
بالخفيف من فضله اراد به اروي ومن لا ابتداء الفاية صفة لموصوف محذوف اي شيئا كائنا
من فضله وجوز ابا البقاء ان يكون زائدة على مذهب لا خفيش على من يشاء من عباده
اي على من يتخار له الرسالة وفي الجوان المراد به محمد صلى الله عليه وسلم لانهم حثوه لما لم يكن
سهم وكان من الرب ومن ولد اسمعيل ولم يكن من ولده نبي سواه عليه الصلوة والسلام واما
العبادة الى صفة تعالى للشرع ومن اما موصولة او موصوفة **فانما يغيب على غيب**
تفريع على ما تقدم اي فرجوا متلبين بغيب كائن على غيب مستحقين له حسيما
اقرؤا من الكفر واحد وروي عن ابن عباس رضي الله عنهما ان الغيب الاول لعبادة
النجيل والثاني لكفرهم به صلى الله عليه وسلم وقال قتادة الاول كفرهم بالنجيل والثاني
كفرهم بالقرآن وقل ههنا الكفر بنبينا ومحمد صلى الله عليه وسلم اقولم عزيز بن الله
الله مفعولة وعبر ذلك من انزلهم كفرهم بالانبياء صلى الله عليه وسلم ولا يخفى ان
فانما العطف يقتضي صدورهم احقا بترادف الغيب لاجل ما تقدم وقلهم عزيز بن الله
شلا غير مذكور فيما سبق ويحتمل ان يراد بقولنا يغيب على غيب الزاد والكمات
لا غيبان فقط وفيه ايدان بتعدد محال عليهم حثا كافي قوله **ق**
ولو كان دحيا واحدا لتعنيته **ع** وكذا روح وثان وثالث
ومن الناس من زعم ان الفاء فصيحة والمعنى فاذا كفر واحد اهل ما ذكرنا بالانبياء وليس بشي
ولكننا نرى عذابا مبين اللام في الكافرين للعهد والاولا في موضع الاشارة للايدان
بعلية كفرهم لما قام بهم ويحتمل ان تكون للعموم فيدخل المهودون فيه على ما طرأ ما مر
والهين للذات واصله مهين فاعل واسناده الى العذاب مجاز من الاسناد الى سبب
والوصف به للتعني والاختصاص الذي يعنيه تقديمهم بالنبوة اليه فيقر الكافرين اذا عذب
فانما يغيب للظهور لا للاهانة والاذلال ولما لم يوصف عذابهم بغيرهم في القرآن فلو
للمخارج بانه حضر العذاب بالكافرين فيكون الفاسق كافرا لانه معذب ولا لمرحبة ايضا
واذا قيل لهم ظرف لقالوا وبجملته عطف على قالوا فلو بنا عطف ولا غرض فيقول
ما قالوا قلنا نبي النمل لالم يسم فاعله والظاهر انه من جانب المؤمنين **امسوا بما انزل**
الله اجمود على انه القرآن وقل ساعوا ما انزل من الكتب الا تحبوا اجرا فلما على العموم مع

هذا اجل الغيب الامر بالايمان بالقرآن كن سلك مسلك النعيم لثبات اجتهاد الا فتال من حيث
مشاؤكم لا امنوا به فيما في حيز الصلة ومواقفة له في المعينون وتبها على ان الايمان بما عاده من
عزايان به ليس بما نأما انزل الله **قالوا لو انزل علينا اي نستر على الايمان بالنبوة**
وما في حكمها ما انزل لتبريحها وحذف الفاعل للعلم اذ من المعلوم انه لا ينزل الا هو سبحانه وبجاء
ذكره في الخطاب ومردم بصير الحكم اما الانبياء بن اسرائيل وهو الظاهر وفيه ايدان الى ان عدم ايمانهم
بالقرآن كان بغيرا وحثا على ترويه على من ليس منهم واما انفسهم ومعنى الانزال عليهم
تكميلهم بما في القرآن من الاحكام وذموا على هذه المقالة لما فيها من التبرع بشان القرآن و
دسائس اليهود مشهورة اولادهم تأكلوا الامر المطلق العام وترويه على خاص وهو الايمان بما
انزل عليهم كما هو يدبرهم في تأويل الكتاب بغير المراد منه **ويكفرون بما وراثة عطف على**
قالوا والتبرع بالمضارع كناية بحال استفرا بالكفر بالشيء بعد العلم بحقيقته والنبوة على ان كفرهم
مستمر الى زمن الاخبار وقيل استئناف وعليه بن الانباري ويجوز ان يكون حاله اذما على
مذهب من يجوز وقوع الميث المضارع حاله مع الواو وعلى تقدير مبتدأ اي وهم يكفرون
والنبيد بالحال حينئذ لا فائدة بيان شناعة حالهم بانهم منافقون في ايمانهم لان كفرهم بما
وراثة حال الايمان بالتوراة يستلزم عدم الايمان به وهذا ادخل في رد مقالهم ولهذا احتج
هذا الوجه بعض الوجه **وراء** في الاصل مصدر لا شغافا المواراة والسواوي منه والمزيد
خرج المجردة لانه يستعمل فعل المجزأ اعتلا ثم جعل ظرف مكان ويضاف الى الفاعل فيراد به
المفعول والى المفعول فيراد به الفاعل اي السائر ولصدق على الضدين الخلف والامام
عزمن الاضداد وليس موصوفا لهما وفي الموازنة للامدي تفريح بانه ليس منها وانما هو من
المواراة والاستار فاستتر عثك هو راد خلفا كان او قلما اذ امره فاما اذا ارادته فلا يكون
وراءك والمراد هنا بما بعده فانه قامة او بما سواه وبه قسروا حل كم ما رادكم واريد به القرآن
كما عليه الجمهور وقال الواحدي هو والنجيل واحتمل ان يراد بما وراثة بالان معاني ما انزل عليهم
البنين وراثة الفاظها وفيه اشار بان ايمانهم بظاهر اللفظ ليس بشي الا ان يراد بذلك الباطن
القرآن ولا يخفى بعده **وهو الحق** الصريح عندنا وراثة حاله منه وقيل من فاعل يكفرون والنجلة
احتمالية المعترضة بالواو لا يلزم ان يعود منها من الى ذي الحال كجا وزيد والشس طالعة وعلى فرض
اللزوم ينزل وجود الصريح فيما هو من نعمتها منزلة وجوده فيها والمعنى وهم معارزون بحقيقة اهل اللون
ايضا وهو يلج في الذم من كفرهم بما هو حق في نفسه والاول اولى للظهور ولا تقوت على الابلية
عليه ايضا لتبرع الحق فلا شلة الى ان الحكم عليه سلم الاضاف به معرفة من جيل والذم
العبد فيبعد ان كفرهم به كان مجرد العناد وقيل التعريف لزيادة التوبيخ والتجمل بمعنى انه خاصة
الحق الذي يقارن بصدق كتابهم ولو لو حال اي معنى مقدما لا يستقيم الحق لا تفي مقابلة
كتابهم وهو حق ايضا وبقائه لا يستقيم ولو لو خط كحال نبياء على تخصيص ذي الصريح بالقرآن
لان الانجيل حق مصدق للتوراة ايضا نعم لو اردت بالحقه الثابت المقابل للشيوخ كاستماع

اجمع مطلقا الا انه بعيد مقصد فالماضي حال مؤكدة فان كتب الله بعدد بعثها بقضاء الفيل
 لازم لا ينقل وقد قرئت مصنون بحرف لاها لا استدل عليه ولهذا نصت رد قولهم نؤمن بما ازل علينا
 حيث ان من لم يصدق بما وافق التوراة لم يصدق بها واحتمال ان يراد من ما معهم التوراة والابجيل
 كما في البحر لاها ازل على بني اسرائيل وكلاهما غير مخالف للقرآن مخالف لا يقتضيه لادق سببا
 وسببا قل فلم تقولون انبياء الله من قبل امر النبي صلى الله عليه وسلم ان يقول ذلك
 بكتكلم لم يستقلوا الانبياء مع ادعاء الايمان بالتوراة وهي لا تنفعه ويجعل ان يكون امر الله بريد
 جليل كما انما من كان **والفأ جواب شرط مقدر** ان كنتم مؤمنين فلم **وما استغاثية** حذف
 انما لا جل الملامح ويقف الزكي في مثل ذلك بالهاء وغيره بغيرها ويراد صيغة المضارع
 مع الظروف الدال على المعنى للدلالة على استمراره على الفعل في الازمنة في هو مفعلة لما حبت
 وقبل الحكاية تلك الحال والمال بالمثل معناه الحقيقي واسناده الى الاخلاق المعاصرة لصلى
 الله عليه وسلم مع ان صدره من الاسلاف مجاز للدلالة بين الفاعل الحقيقي وما استدل به
 وهذا كالتأنيب لاهل قبله انتم قلتم زيدا اذا كان الغافل انما هم وقبلنا الفعل مجاز عن الرضا او
 الغرض عليه ولا يخفى ان الاعراض على الوجه الاول اقوى بكتكلمه على الاخرين قد بر وفي
 اضافة الانبياء الى الاسم الكريم شريف عظيم وايدان بانه كان ينبغي ان جاء من عند الله تعالى ان
 يعظم ويصرف لانه **قل ان كنتم مؤمنين** تكبر للاعراض لتأكيد الالتزام وتشديد التوبيخ اي
 ان كنتم مؤمنين فلم تقولون وقد حذف من كل واحدة من الشرطيتين ما حذف ثقة بما اثبت
 في الاخرى على طريق الخشاك وقيل ان المذكور قبل جواب لهذا الشرط بناء على جواز تذييله وهو
 راي الكوفيين والي زيد واختاره في البحر وقال الزجاج ان هنا تارة ولا يخفى بعده **ولقد جاءكم**
موسى بالبينات داخل تحت الامر من تمام التوبيخ والتوبيخ كذا ما بان بعد التاكيد لما
 نقص من قبل والرد بالبينات الدلائل الدالة على صدقه في دعوته والمجرات المؤيدة لنبوته كالعصا
 وابيد وانقلاب البحر مثلا وقبل الاظهر ان يراد بها الدلائل الدالة على الوحدة التي فاء اذ دخل في التبرع
 بما بعده **وعندي ان يحمل على العموم** بحيث يشمل ذلك ايضا اولى واظهر من **اتخذتم العجل**
 الذي صنعه كرم من حليمك انما من تعبده اي من يعبد موسى عليه السلام به ومن
 عند التوراة والنجار لما منهم بل يحسن لان ذلك كان بعد قصة العجل وكلمة ثم على هذا
 للاستبعاد لئلا يلفظ القيد وقد يقال المعنى مستقيم معني وهو انما ذهب الى الطور فكله ثم على
 حقيقتهما وعد ما ذكرنا من البينات حينئذ ظاهر وبشر هذا العطف على انهم فعلوا ذلك بعد
 مهلة من النظر في الايات وذلك اعظم ذنبا واكثر شناعة محالهم والزم بعضهم رجوع المعنى
 الى البينات بحذف المضاف اي من بعد تدبر الايات ليظهر ذلك وعود المعنى الى العجل وللايراد
 بعد وجوده اي عبيدتم المحادث الذي حدث بحكمكم ليكون فيه التوبيخ العظيم لا يخفى ما فيه من
 السبب العظيم المستغنى عن ما اشترطه **وانتم ظالمون** اي واخضعون النبي في غير محله
 اللاتق به او يخولون بايات الله واجملة حال مؤكدة للتوبيخ والتهديد وهي جارية مجرى

الزينة

القرينة على ارادة العباد من اتخاذ وفيها تفرق بين ما هم صنفوا العباد عن موضعها الاصل الى
 غير موضعها واما بالمخالفة من حيث ان اطلاق الظلم بشر بان عبادة العجل كل الظلم وان من
 ارتكبه الميراث شيئا من الظلم واخيرا بعضهم كونه اقراضا لتأكيد الجملة بتجاهلها دون فرض بيان
 الرتبة الذي يقتضيه الحال اي وانتم قوم عادكم الظلم واستمرتم من عبادة العجل والذبح
 دعاء الى ذلك زعم انه يلزم على الحالين ان يكون تكوارا محضاً فان عبادة العجل لا تكون الا ظلماً
 بخلافه على هذا فانه يكون ما نال من ذل لم يقتض ذلك وفيه غفلة عما ذكرنا واذا حمل اتخاذ
 على الحقيقة نحو اتخذت خاتماً تكون الحال في اولي ملاخبة لان اتخاذ لا يمتنع كونه ظمناً
 اذا قيد بعبادة كالا يخفى **واذا اخذنا اميثا قلم** **ورفعنا فوقكم الطور**
خذوا وما آتاكم بقوة اي قلنا لهم خذوا ما امركم به في التوراة بحجة وعدم فتور
واسمعوا اي سماع تقبل وطاعة اذ لا فائدة بالاطلاق لطلب بعد الامر بالاخذ بقوة بخلافه
 على تقدير التقييد فان توكده وتبرزه لا يقتضيه كمال ايمانهم عن قبول ما اتاهم اياه ولذا رفع العجل
 عليهم وكثيرا ما يراد من السماع القبول ومن ذلك سمع الله من حمده **ونور**
دعوت الله حتى خفت ان لا يكون الله يسمع ما تقول
قالوا سمعنا وعصينا اي سمعنا قولك خذوا واسمعوا وعصينا امرت فلان خذ
 ولا نسمع سماع الطاعة وليس هذا جوابا لاسمعوا باعتبار تضمنه امرنا لانه سقى قد وابلجوا
 وذهب لهم الى ذلك واوردوها جوابا وسؤالها حاصل الاول ان السماع في الامران كان
 على ظاهره فقولهم سمعنا طاعة وعصينا منافض وان كان القبول فان كان في الجواب
 كذلك كذب وسناقض واذا لم يكن له تعلق بالسؤال وزيد الجواب ان السماع هناك
 مقيد والامر مشتمل على امرنا سماع قوله وقبوله بالعلل فقالوا مثل احد هادون انا
 ومرجعه الى القول بالموجب ونظيره يقولون هو اذن قل اذن خيركم وقيل المعنى قالوا لمنا
 الفعال سمعنا وبلان الحال عصينا او سمعنا احكاما قبل وعصينا تخاف ان نعصى بعد سماع
 قولك هذا وقيل سمعنا جوابا لاسمعوا وعصينا جواب خذوا وقال ابو بصير ان قولهم عصينا
 ليس على اثر قولهم سمعنا بل بعد زمان كافي قوله فكانوا لهم فلا حاجة الى الدفع بما ذكرنا
 نسلم انه لا حاجة الى جميع ذلك بعد ما سمعنا كالا يخفى **واشرنا في قلوبهم العجل**
 عطف على قالوا واستأنف او حال بتقدير قد وبدونه والعامل قالوا والاشرب محالطة
 المانع الجائد وتوسع في صافي اللواتي ومنه بيا من مشرب بحمرة والحكم على حذف
 مضاف اي حب العجل وجوز ان يكون العجل مجازا عن صوته فلا يحتاج الى حذف وذكر القلوب
 لبيان مكان الاشرب وذكر المحل المتعين بعينه بالفتحة في الايات والمعنى داخلهم حب العجل ورجع
 في قلوبهم صورة لفرط شغفهم به كما داخل الصبيغ الثوب **واشدوا**
اذما القلب شرب حب شي فلا تامل له عند انفراد
 وقيل اشرب من اشرب العجل اذا شرب في عنقه حبلا كان العجل شرب في طوبهم لشغفهم به وقيل

من الشارب ومن عاههم اذا عجزوا عن مخامرة حب الغضب استعدوا لاسم الشارب اذ هو بايع مناع
 في البدن ولذا قال الأطباء الماء ملطية الاغذية والادوية ومركبها الذي تارز الى اقطار البدن
 وفاك ثاعره **٤** تغفل حب لم يبلغ شرب **٥** ولا حزن ولم يبلغ سرور **٦**
 وقيل من الشرب حقيقة وذلك ان السدي نقل ان موسى عليه السلام برد الجبل بالبرد ورماه في الماء
 وقال لهم اشربوا فشربوهم حتى كان جبال الجبل خرجت برادة على شفتيه ولا يخفى ان قوله تعالى في قلوبهم
 سجد هذا القول جدا على ان ما قلنا اننا في كتابه تعالى فعل موسى عليه السلام بالجبل سجد
 ظاهر هذه الرواية ايضا وبناء اشربوا للقول يدل على ان ذلك فعلهم ولما قلنا على سواه تكلمت
 المنزلة هو على حد قول القائل انيت كذا ولربما ان غيره فعل ذلك به وانما المراد دلت وان
 الفاعل من ذن ذلك عندهم ودعاهم اليه كاساري **يكفرونهم** اي يلبسهم كبرهم لانهم كانوا يجتنبون
 يجوزون ان يكون جسم من الاجسام كذا او حلوته يجوزون حلوته في تلك من ذلك علوا كبيرا
 ولم يرو حبا العجب منه فتمكن في قلوبهم ما شئ لهم وبقيا ان العضا كان لا يسبق زمانا متدا
 ولا يسجد من اولئك ان يعتقدوا بجلا منعه على هيئة اليهم انما وان شاهد ما شاهدوا من
 موسى عليه السلام لما نرى من عبدة الله مناد الذين كان اكثرهم اعقل من بني اسرائيل وقيل الباء
 مع اي صحبوا بكفرهم فيكون ذلك كذا على كبر قلوبهم **بما هم كرم** اي اياكم انما بالانزال
 عليكم من التوراة حبا تدعون واسنادا لا امر الى الايمان واصنافه الى جبرم اليهم كافي قوله تعالى
 اصبوا لثأمرك والمخصوص بالذم محذوف اي قلوب الانبياء وكذا وكذا وجوز ان يكون المخصوص
 مخصوصا بقولهم معينا امرك واداه على القرب بعيدا **ان كنتم مؤمنين** تقع في دعواهم
 الايمان بالتوراة وباطالها وجواب الشرط ما فهم من قوله تعالى فلم يقولوا الى انك يا رب
 في رد دعوتهم الايمان او المحلة الاثباتية البتة ما بتاويل او بلا تأويل وتقرير ذلك ان
 كنتم مؤمنين ما رخص لكم ايمانكم بالبناج النبي فسلم بل منع عنها فنتا فنتهم في دعوتكم فكون
 باطلا وان كنتم مؤمنين بها فليكن الامر كما يامركم بها ايمانكم بها ايمانكم بالباطل لكن الايمان بها
 لا يأمركم فاذا كنتم مؤمنين والملازمة بين الشرط والجزاء على الاول بالنظر الى نفس الامر وباطال
 الدعوى بالزوم التناقض وعلى الثاني تكون الملازمة بالنظر الى حال من تناطج البناج مع
 ادعائهم الايمان ولكن من شأنه ان لا يتناطج الى ما برخصه ايمانه وباطال الثاني بالنظر
 الى نفس الامر واستظهر بعضهم في هذا وظاهره كونه كونه معرفة الباق اي كنتم مؤمنين بقرن
 ان رجس الماسود وقيل **٧** نافية وقيل للتشكيك واليه يشير كلام الكشاف وفي ان المقصد لبطال
 دعوتهم با برز ايمانهم النطق بالعدم منزلة ما لا قطع بعده للبيات والالزام لا التشكيك على انه
 لم يبعد استعماله للتشكيك السامع لانهم على بعض المحققين وقرا محسن وسلم بن حبيب
 بهو ايمانكم بضم الحاء ووصلها بواو **قل ان كانت لكم الدار الآخرة** رد دعوى اخرى لهم
 بعد رد دعوى الايمان بما انزل عليهم ولا ختلاف في الفرض لم يبيعت احدهما على الاخر مع فائز
 المصلحة للذكر والاية تزل فيها حكما بان يجوز عند ما قالت اليهود ان الله لم يخلق الجنة الا

كثير من

لاسرائيل وبنيه وقال ابو العالبة والربيع سبب نزولها قولهم ان بدخل الجنة ان ونحن ابناء
 الله ان ولنا من النار اذ ورد في مثل عن قتادة والغير في قلوبنا النبي صلى الله عليه وسلم
 اولين بيننا فانه الجنة عليهم والمزاد من الدار الآخرة الجنة وهو الشايع واستحسن في البحر بقدر منضاف
 اي نفيم الدار الآخرة **عند الله** اي في حكمه وقيل المراد بالعندية المكانة والشرف والمرتبة **خالصة**
من دون الناس اي مخصوصة بهم كما ترعون والخالص الذي لا يشوبه شئ او ما زال عنه
 شوبه ونصب خالصة على حال من الدار الذي هو اسم كان ولكم خبرها قدم للاهتمام او لافادة
 التحصر وما بعده للتاكيد هذا ان جوزي محلي الحال من اسم كان وهو الاصح ومن لم يجوز بناء على انه
 ليس بفاعل جعلها حالاً من العجز المستكن في البحر وقيل خالصة هو الخبر ولكم ظرف لفلو كان او
 لخالصة ولا يخفى بعده فانه تقييد للحكم قبل مجيء ولا وجه لتقديم متعلق الخبر على الاسم مع لزوم
 توسط الظرف بين الاسم والخبر والبعد المملوك وابن علية ايضا جعلوا خالصة حالاً وعند
 الله هو الخبر مع ان الكلام لا يستقل به وحده **ودون** هنا للاختصاص وقطع الشك بيقال
 هذا في دونك وانت تريد لاحق لك في معنى ولا نصيب وهو متعلق بخالصة والمراد بالنا
 اجنس وهو الظاهر وقيل المراد بهم النبي صلى الله عليه وسلم والمسلمون وقيل النبي صلى الله
 عليه وسلم وحده قال ابن عباس رضي الله عنه قالوا ويطلق الناس ويراد به الرجل الواحد
 ولعله لا يكون الا مجازا تميزه عن الواحد منزلة الجماعة **فتمنوا الموت ان كنتم صادقين**
 في ان الجنة خالصة لكم فان من يقن ان من اهل الجنة اختار ان ينقل الى دار القرار وانت
 تخلص من المقام في دار الاكداد كما روي عن علي كرم الله وجهه كان بطون بين الصنفين
 في غلظة فقال الحسن ما هذا بزي المحاربين فقال يا بني لا يبالي ابوك سقط
 على الموت ام سقط عليه الموت وكان عبد الله بن رواحة يشده وهو يقول **٨**
٩ يا حبة الجنة واقربها **١٠** طيبة وبارد شرابها **١١** والروم روم
 قد دنا عذابها **١٢** وقال عمار بصفيان هذا تلقى الاجبة محمدا وصحبه وروي عن صفية
 انه كان يتمنى الموت فلما احتضر قال حبيب حاك على فاقه وعند صلى الله عليه وسلم
 انما آلبنة قل من قل بامر معونة قال يا النبي غودرت معهم في حف الجبل ويعلم من
 ذلك ان يتمنى الموت لاجل الاشياء الى دار النعيم ولما ذكرتم غير مني عنه انما المني عنه
 بمنته لاجل خبر اصابه فانه انما يخرج وعدم الرضا بالعقوبة وفي الخبر لا يقين احدكم للموت
 لغرزل به وان كان ولا بد فليقل اللهم اجني ما كانت الجنة خير الي واسني ما كانت الوفاة خيرا
 لي والمراد بالتمني قول الشخص ليت كذا وليس من اعمال القلب او الاشياء بالقلب ومحبة
 الحصول مع القول فحق الالة سلا الموت بالان قال ابن عباس واسهوا بقلوبكم و
 سلوه بالسنة فاق قوم وعلى التقديرين الامر بالتمني حقيقة واحتمال انه يكون المراد من
 الموت ولا يخبر روا عنه كالمتمني فما ابروا من يخالفكم ولا تكونوا من اهل الجنة والصغار او كونوا
 على وجه يكون المتمنون للموت المشهور للجنة عليه من قول الصالح ما لا تاعده الاثا

وجعلها على حدة المكان
 كما قيل به احتفاء بعيد

فقد اخرج ابن ابي حاتم بسند صحيح عن ابن عباس موقوفا لولمتموا الموت لشرق احدكم برقيقه
واخرج البهقي عنه موقوفا لا يقولها رجل منهم الا غص برقيقه والبخاري موقوفا عنه ايضا لوان اليهود
تمنوا الموت طماتوا وقرابان الي الحق فتمنوا الموت بكسر الواو وحكى الحسن بن ابراهيم عن ابي عمرو
فحقها وروى عنه ايضا اختلاس صحتها **ولكن يمتوه ابدا الظاهرة** جملة متأنفة مقترنة
بغير داخل تحت الامر سبقت من جهة تكاليف ما يكون منهم من الاجام الدال على كذبهم
في دعوتهم والمراءى ليموت ما عاشوا وهذا خاص بالمعاصرين صلى الله عليه وسلم على ما
روى عن نافع رضي الله عنه قال خاصنا يهودي وقال ان في كتابكم فتمنوا الموت فانا
اتمنى الموت فالي لا موت فسمع ابن عمر رضي الله عنهما فغضب فدخل بيته فلما خرج
فلما رآه اليهودي قريته وقال ابن عمر اما والله لو اردت انك لفرقت عنقه فوهم هذا الكلب
اللعين الجاهل ان هذا كل يهودي او ليهودي في كل قبيلة لا انا هو ولا هو ولا لك ان كانا
يعاندون ويجحدون بنوة النبي بعد ان عرفوا وكانت الحاجة معهم باللسان دون السيف
ويؤيد هذا ما اخرج ابن جرير عن ابن عباس موقوفا لولمتموا الموت لشرق احدكم برقيقه
على وجه الارض يهودي الامات وهذه الجملة اخبار بالغيب ومجزة له صلى الله عليه
وسلم وفيها دليل على اعترافهم بنبوته صلى الله عليه وسلم لانهم لو لم يثقوا ذلك ما ائتمروا
من التثني وقيل لا دليل بل الامتناع كان بغير المعرفة كاقيل في عدم مناصرة القرآن
والقول بان كيف يكون ذلك معجزة مع انه لا يمكن ان يعلم انه لثبوت احد واليقين امر
قلبي لا يطلع عليه **مجاب** عنه باننا لانسلم ان المراءى باليقين هذا هو الحق بل هو الحق
ليث كذا ونحوه ولو سلم انه امر قلبي فهذا مذكور على طريق الحاجة واظهار المعجزة
فلا بدفع الالابا لظهور والتلفظ كما اذا قال رجل لامرأته انت طالق ان شئت ما وجبت
فانه يعلق بالاخبار لا بالاضمار حيث ثبت عدم تلفظهم بالاخبار وبانه لو وقع لنقل
واشتهر لتوفر الدواعي الى نقله لانه امر عظيم يدور عليه امر النبوة فانه بتقدير عدمه يظهر
صدقه وتبقي حصوله بطل القول بنبوته ثبت كونه معجزة ابدية هاربة من حمل
اليقين على المجاز لا يرد عنده هذا السؤال ولا يحتاج الى هذا الجواب وقد علمت ما فيه
وذهب جمهور المفسرين الى عموم حكم الآية بجميع اليهود في جميع الاعصار ولست ممن
يقول بذلك وان ارتضاه اجماع الفقه وقالوا انه المشهور الموافق لظاهر النظم الكريم
الله ان يكون ذلك بالنسبة الى جميع اليهود المتقين بنوته صلى الله عليه وسلم
لا بالنسبة الى اليهود مطلقا في جميعها ومع هذا في نظر بعض ما قدمت ابدى في سبب
ما علموا من المعاصي الموجبة للشاركا كفر بمحمد صلى الله عليه وسلم والقرآن وقيل الانبياء
وما هو موهولة والعائد محذوف او مصدرية ولا حذف واليد كناية عن نفس الشخص
ويكنى بها عن القدرة ايضا لما اتها من بين جوارح الانسان مناط عامة صانعه ومدار
اكثر منافعه ولا يحيل لاسناد مجازيا واليد على حقيقتها فيكون المعنى بما قدموا بايديهم

لا كرامة

كتمنوا الموت فليس لما قدموا بايديهم ولا في الذم والله اعلم بالباطل المأمور
تذليل للتهديد والتوبيخ على اتهم ظالمون في ادعائهم ليس لهم وفيه عن غيرهم والمراد ما يعلم اما ظاهر
معناه وان كنتي عن المجازات **والله** اما للهدد واشارا لا ظاهرا على الاضمار للذم واما الجنس فبذل الموت
في كل طرفة عين **ولكن يمتوه ابدا الظاهرة** جملة متأنفة مقترنة
من وجد بعقله بمعنى علم المتقدمة الى مفعولين والغير مفعول اول وحرص مفعول ثان واحتمال
الغف من وجد بمعنى ليق واصحاب فتقدم الى واحد وحرص مال لا ياتي على مذهب من يقول
ان اضافة فعل محض كاسياني والغير مفعول على اليهود الذين اجر عنهم يا اثم لا يمتنون الموت وقيل على
جميعهم وقيل على كل بني اسرائيل **والله** في الناس للجنس وهو الظاهر وقيل للهدد والمراد ما علمت عرفوا
بعلية الحرص عليهم وتكبر حجة لانه لا يمتنع ان يمتنع وهي الحجة المتطاوله **والنور** للتقويم ويجوز
ان يكون للتخفيف فان الحجة الحقيقية هي الاخيرة وان الباطل لا يمتنع ان يكون ويجوز ان يكون التكبر
للاهم بل قبل ان لا وجاي على حجة بهمة غير معروفة المقدار ومنه يعلم حرصهم على الحجة المتطاوله
من باب الاول وجوز ابو حيان ان يكون الكلام على حذف مضاف او صفة اي طول حجة
او حجة طويلة وانت تعلم ان لا يحتاج الى ذلك والجملة اما حال من فاعل فعل وعليه الزجاء واما
مستتره لتاكيد عدم تنهم الموت وروايت على الحجة بالالف واللام **ومن الذين اشكروا**
هم الجوس ووصفوا بالاشرك لانهم يقولون بالنور والظلمة وكانت تحتهم انا عطس العاطس
عشر الف سنة وقيل شكروا الرب الذي عبدهوا الاضنام وهذا من الحمل على المعنى كانه قال
احرص من الناس ومن الذين انبأوا على ما ذهب اليه السراج وعبد القاهر والجزولي وابو علي
من ان اضافة الفعل للمضاف اذا اريد الزيادة على ما اضيف اليه لفظية لان المعنى على اتيان من
الابتدائية والمجاز والمجرد في موضع نصب مفعوله وسبويه يجعلها معنوية بتقدير اللام والمراد بالناس
على هذا التقدير ما عداه اليهود لما اقران المجازين مفعول عليه جميع اجزائه او اللام ولا يلزم
تفصيل الشيء على نفسه لان افضل وجهين ثبوت اصل المعنى والزيادة فكونه من جملة بالجملة الاول
دون الثانية وجي بمن في الثانية لان شرط افضل المراد به الزيادة على المضاف اليه ان يضاف الى ما
هو بنفسه لانه موضوع لان يكون جزءا من جملة معينة بعده مجتعة منه ومن مثاله ولا شك ان اليهود
غير داخلين في الذين اشكروا فان الشايع في القرآن ذكرها متقابلين ويجوز ان يكون ذلك من باب
الحذف اي وحرص من الذين وهو قول مقاتل ووجه ثانيا على مذهب سبويه وعلى التقديرين ذكر
المشركين تحقير بعد التعميم على الرجال الظاهر في اللام لا فائدة المبالغة في حرصهم والزيادة في توكيد
وتعظيمهم حيث كانوا مع كونهم اهل كتاب يرجون ثوابا ويخافون عقابا احرص من لا يرجو ذلك
ولا يؤمن به حيث ولا يعرف الا بحجة العاجلة وانما كان حرصهم للمخ العلم بانهم صائرون الى العناء
ومن توقع شره كان انفر الناس عنه وحرصهم على اسباب البقاء عنه ومن الناس من جرد
كون من الذين صفة محذوف معطوف على العبر المضروب في لتجدهم والكلام على التقديم
والناخباري ولتجدهم وطائفة من الذين اشكروا احرص الناس ولا اظن تقدم على مثل

لنور

تلك في كتاب الله تعالى من لدن ذوق الله وان كان معنى صحيحا في نفسه الا ان التركيب ينوب عنه والفتا
تأباه ولا ضرورة تدعو اليه لا سيما على قول من يمتنع القديم وان جاز بالضرورة **نعم** يحتمل ان يكون هذا
محدودا وهو مبتدأ والمذكور صفة او المذكر خبر مبتدأ محذوف منه **يود احدكم** وحذف موصوف
الجملة فيما اذا كان بعضا من سابقه المجرور من اوفي جاز في السعة وفي غير هذا يختص بالضرورة نحو انا ابن
حبله وطلع الشاياء وحيد يرد بالذين اشركوا اليهود لانهم قالوا من ابن الله ووضع الظاهر موضع
المصنف عليم بالشرك وجوز بعضهم ان يراد بذلك المجلس ويراد من يود احدكم اليهود والمراد كل
واحد منهم وهو صيد وجملة يود ان على الوجهين الاولين مستأنفة كانه قيل ما شئت حرصهم
وقيل حال من الذين آمن من صبر اشركوا او من الذين انصوب في الجحيم **لو قيل الف سنة** جواب لو
محذوف اي تسربلك وكذا مفعول بوقاي طول الحياة وحذف لدلالة لويقر عليه كما حذف جواب
لدلالة يود عليه وهذا هو الجازي على قواعد الجري في مثل هذا المكان وذهب بعض الكوفيين
في مثل ذلك الى ان لم يصدره بمعنى ان فلا يكون لها جواب وينسبك منها مصدر هو مفعول
يود كانه قال يود احدكم تيمم الف سنة وقيل لم معنى ليت ولا يحتاج الى جواب والجملة محكية
يود في موضع المفعول وهو ان لم يكن قوله ولاني معناه لكنه فعل على مصدره عن الاقوال فقول
معاملتها وكان اصله لواء اذ اورد بلفظ الغيبة لاجل مناسبة يود فانه غائب كما يقال هل
لبغلت مقام لافلتان وهذا بخلاف ما لو ان بصريح القول فانه لا يجوز قال لبغلتان واذا
قلنا ان لوالي للفتى مصدرة لا يحتاج الى اعتبار الحكاية وابن مالك يقول ان لوفي مثال ذلك
مصدرة لا غير لكنها اشبهت ليت في الاشارة بالفتى وليست حرفا موضوعا لعلية ونحو لو تاني
فتحت ثني بالقب اصله ودت لو تاني في حذف فعل التيق لدلالة لويقر عليه وقيل هو الشرطية
انثرت معنى التيق ومعنى الف سنة كثرة ليشمل من يود ان لا يموت ابدا ويحتمل ان يراد
الف سنة حقيقة والالف العدد المعلوم من الالف اذ هو مركب من انواع الاعداد بناء على
متعارف الناس وان كان الصحيح ان العدد مركب من الوحدات التي تحته لا الاعداد واصل
سنة سنو لقولهم سنوات وقيل سنة كهيئة لقولهم ساهت ونسيت الجملة اذا انت عليها
السنون وسمع ايضا في كبح سنهات **وما هو بخر حرجه من العذاب ان يعمر ما حجابته**
او يمتية وهو صيرها الى احد من اسمها او مبتدأ وخبر حرجه خبرها او جزموا بالباركاء وان يقر
فاعل من حرجه والمعنى ما احدى حرجه من العذاب بغيره وفي اشارة الى ثبوت من بخر حرجه التقرير
وهو من امن وعمل صالحا ولا يجوز عند المحققين ان يكون الخبر المرفوع للثان لان معناه جملة ولا
يدخل الباء في خبره وليس الاول كان معناه عند غير النحاة واجاز ذلك ابو علي وهو مبدل الى هب
الكوفين من ان مفسر خبر الثان يجوز ان يكون غير جملة اذا انظر سنادا معنيا بحوا هو بقاء
زيد نعم جرد وان يكون لما دل عليه بقر وان يقر بدل منه اي ما يعمر بخر حرجه من العذاب **ويعمر**
بان فيه صنفا للفصل بين البدل والمبدل منه ولابد ان يخرجا جازية **واجاب**
بعض المحققين انه لما كان لفظ التيمم عن مذكور بل يخرجه حسن الابدال ولو كان التيمم مذكورا

بلفظ

بلفظ لكان الثاني تأكيدا لا بدلا وكوثر في الحقيقة كثر ابعيد فائقة من تقرير المحكوم عليه
اعتبارا بشأن الحكم بناء على شدة حرصه على التيمم ورواه آياه جازا الفصل بينه وبين المبدل منه
بالجملة كافي للتأكيد في قوله **وما بالآخرة هم كاذبون** وقيل هو ضمير بهم اي صبره البديل هو راجع اليه
لا الى شيء متقدم مظهر من القتل والتعذيب لانهما يكون اوقع في النفس ويستقر في ذهنه
كونه محكوم عليه بذلك الحكم والفصل بالظرف بينه وبين معنونه جاز كانه معنونه كالمعنى في
بحث افعال المدح والذم واحتمال ان يكون هو ضمير فصل قدم مع الخبر تعيد **والزخرفة** التبيد
وهو مضاعف من زخ زحالكب من كب وفيه مبالغة لكنها متوجهة الى التي على حد ما قيل في
ومادك بظلام للبعد فقول الى انه لا يؤثر في ازالة العذاب اقل تأثير التيمم وصح ذلك مع ان التيمم
يعيد دفع العذاب مدة البقاء لان االهال بحسب الزمان وان حصل كلهم لا قرأهم المعاصي
بالتميز اذ عليهم من حيث الشدة فلم يؤثر في ازالته لاني تأثير بل زاد فيه حيث استوجبوا بمجايلة
ايام معدودة عذابا لبد **وان الله لعب يبر عما يعملون** اي عالم بجفیات اعمالهم في مجازيم
لا محالة وحمل البصر على العلم هنا وان كان بمعنى الرتبة صفة لله تعالى ايضا لان بعض الاعمال لا
يصح ان يرى على ما ذهب اليه بعض المحققين وفي هذه الجملة من التهديد والوعيد ما هو ظاهر
وما اما موصولة او مصدرة وان بصيغة المصارع لئلا ياتي العواصم وقدر الحسن وقادة
والاجمع ويعقوب تعلمون بالتأدي على سبيل الاثبات **فل من كان عدوا لجابريل** اخذ
ابن ابي شيبة في مسنده وابن جرير وابن ابي حاتم عن شيبان انه دخل عرضني الله عنه مدرسي
اليهود يوما فسألهم عن جبريل فقالوا ذلك عدونا يطعم محمد على اسرارنا وانه صاحب كل
خسيف وعذاب وميكائيل صاحب الخصب والسلام فقال مائة من لهما من الله تعالى
قالوا جبريل عن يمينه وميكائيل عن يمينه وبهنا عداوة فقال **لئن كانا نقولون**
فليس بعدون ولانهم اكثر من الجبر ومن كان عدوا لاحدهما فهو عدو لله ثم رجع عمر فوجد جبريل
قد سبقه بالروي فقال صلى الله عليه وسلم لقد وافقتك ربك يا عمر قال عمر لقد رآني
بعد ذلك اصلب من الحجر وقيل نزل في عبد الله بن صوريا كان يهوديا من اجل ذلك
سئل رسول الله صلى الله عليه وسلم عن يزل عليه فقال جبريل فقال ذلك عدونا عادانا
وارا واشد ها انه انزل على بنتا ان بيت المقدس سحر بنيت تقر فبعضنا من يقتلناه بابل
ضرب عنه جبريل وقال ان كان ربكم امره ليجللكم فلا يسلككم عليه ولا فتم تقتلونهم وصدة
الرجل المبعوث ورجع اليها وكبر بنيت تقر وقوي وغرانا وخراب بيت المقدس روى ذلك بعض
المحققين وقال **الواقي** لم انتف له على مسند لعل الاول قوي منه وان اودهم صنع بعضهم
العكس **وجبريل** علم ملك كان ينزل على بنتا صلى الله عليه وسلم بالقرآن وهو اسم اعجمي
منوع من الصرف للعلمية والعجمة وابتعد من ذهب الى انه مشتق من جبروت الله تعالى
وجعله مركبا تركيب مزج من مضاف ومضاف اليه فقه من الصرف للعلمية والتركيب
ليس بشيء لان ما يركب هذا التركيب يجوز فيه البناء والاضافة ومنع الصرف فكونه لم

نعم مع

يسمع فيه الاضافة والبناء ليل على انه ليس من تركيب المزج وقد تفرقت فيه الدرب على عاداتها
في تغيير الاسماء لا يحتمل حتى بلغت في ال ثلاث عشرة لغة ما انفجها واشهرها جبريل كقند بل وهي
قراءة ابرو ونافع وابن عامر وحفص بن عامر وهي لغة الحجاز قال ورقة بن نوفل **٤**
وجبريل يأتيه ويكال معها **٥** من الله وهي شريح الصد منزل
الثانية كذا تلك الالهة التي تفتح الجحيم وهي قراءة ابن كثير والحسن وابن مجاهد قال القرطبي لا اجدها الا في
ليس في الكلام تعليل وليس شيء لان الالهة اذ عرتوه قد يلحقونه باذانهم كالحمام وقد لا يلحقونه
ابدا كما برسم وجبريل من هذا القبيل مع انه سمع سموا لظا **الثالثة** جبريل كسبيل
وبها قراءة حمزة والكسائي وحماة عن ابن كبر عن عامر وهي لغة قيس وتيم وكثير من حمير وحكاها
القرطبي واختارها الزجاج وقال هي اجود اللغات **وقال حسان ٤**
شهدنا فاليق لنا من كتيبة **٥** مدى الدهر الاجبريل ما بها
الرابعة كذلك الالهة يدون ياء بعد الحزة وهي رواية يحيى بن اكرم عن ابن كبر عن عامر وتروى
عن يحيى بن يعمر **الخامسة** كذلك الالهة اللام مشددة وهي قراءة ابان عن عامر ويحيى بن
يعمر ايضا **السادسة** جبريل بالف وهززه بعد ها مكسورة بدون ياء وبها قراءة ابن عباس
وعكرمة **السابعة** مثلها مع زيادة ياء بعد الحزة **الثامنة** جبريل بيايين بعد الالف
وبها قراءة العشى وابن يعمر ورواها الكسائي عن عامر **التاسعة** جبريل العاشرة جبريل
بالباء والقصر وهي قراءة طلحة بن مصرف **الحادية عشر** جبريل بفتح الجيم والنون **الثانية عشر**
كذلك الالهة بكسر الجيم وهي لغة اسد **الثالثة عشر** جبريل قال ابو جعفر الضاحي جمع
جبريل جمع تكسيرة على جبارين على اللغة العالبة واشتهر ان معناه عبد الله على ان جبر هو
الله وايل هو العبد وقيل عكسه ورده بعضهم بان اليهود في الكلام الجحيم تعظيم المضاف اليه
على المضاف **فانه تزل على قلبك** جواب الشرط اما ياتيا بوجه حقيقة والمعنى من عاداته
منهم فقد ظلع رقيقة الاضاف او كمن بما معه من الكتاب مبدا دانه اياه لتزوله عليك بالوحي
لانه تزل كتابا مصدقا للكتب المتقدمة او قال في عداوته انه تزل عليك وليس المبدأ
على هذا الاخير محذوف وان تزل خبره حتى يرد ان الموضع للفتوحة بل ان الفتحة اذ حلت على سبب
ووقع جزاء باعتبار الاخبار والاعلام بسبب ما قبله فيقول المعنى الى من عاداته فاعلمكم بات
سبب عداوته كذا هو كقولك ان عاداك فلان فقد اذيتني فاجرك بان سبب عداوتك
انك اذيتني وقيل اجزاء محذوف بحيث لا يكون المذكور نايبا عنه ويقدر مؤخر عنه ويكون هو
تعليل وبيان سبب العداوة والمعنى من عاداته لانه تزل على قلبك فليت غيظا او فهو عداوة
وانا عداوة والقرينة على حذف الشا في الجملة المعترضة المذكورة بعده في وعبدكم واحتمال ان
يكون من كان عداوة استنما للاستعداد والتهديد ويكون فانه تعليل العداوة وتعيينها
لما اوتعليل الامر بالقول مما لا ينبغي ان يرتكب في القرآن العظيم والعيز الاول البارد
جبريل والثاني للقرآن كما يشير اليه الاحوال لانها كلها من صفات القرآن ظاهر وقيل الاول

لوفيه تاملوه

لله تعالى والثاني لجبريل اي فانه انزل جبريل بالقرآن على قلبك وفي كل من الوجوه
اضمار يدل عليه الباق وفي ذلك من فحاشة ان ما لا يخفى ولم يقل سبحانه عليك كما في
توكيده كما انزلنا عليك القرآن لتشتي بل قال على قلبك لانه القابل الاول للوحي ان اريد
به الروح ومحل الغم والحفظ ان اريد به العصفوباء وعلى نبي الحواس الباطنة وقيل كنى بالقلب
عن الجملة الانسانية كما يكنى ببعض النبي عن كماله وقيل معنى تزل على قلبك جعل قلبك
مستقفا باخلاق القرآن ومقادير اباديه كافي حديث عائشة رضي الله عنها كان خلقه
القرآن يرضي لرضاه ويغضب لغضبه وكان الظاهر يقول على قلبك لان القائل رسول
الله صلى الله عليه وسلم لكنه حكى ما قال الله تعالى وجعل القائل كانه الله لا يسفر بحض
بازن الله اي بامر الله وعلمه وتمكينه اياه من هذه المنزلة وباختياره او بتيسره وتسهيله
واصل معنى الاذن في الشيء الاعلام باجازته والرخصة فيه فالعاني المذكورة كلها
مجازية والعلاقة ظاهرة والتخفيف كما في التخب المسمى الاول والمعتزلة لما لم يقولوا بالكلية
النفسي واسناد الاذن اليه تعالى باعتبار الكلام اللغوي يحتاج الى تخلف اقصر الزخري
على الوجه لا يخبر والقول ان الاذن بمعنى الامران اريد بالانزال مضاه الظاهر وبمعنى
التيبيران اريد به الحفظ والتفهم مما لا وجه له **مصدق قالما بين** **٥** من الكتب
الالفة التي مغلطها التورية وانساب مصدقا على الحال من العيز المنسوب في تزل ان كان عدا
للقرآن وان كان لجبريل فيجمل ويحين احدها ان يكون حاله من المحذوف لغم المعنى كما اشيرنا
اليه والثاني ان يكون حاله من جبريل والهاء اما للقرآن او لجبريل فانه مصدق ايضا
لما بين يديه من الرسل والكتب **وهدي وبشروا المؤمنين** معطوفان على معقل
فهما حالان مثله والتاويل غير خفي وحض المؤمنين بالذكر لانه على غيرهم عن وقد ت
الاية على تعظيم جبريل والتزويه بقدره حيث جعله الواسطة بينه وبين اشرف خلقه
والمنزلة بالكتاب الجامع للاوصاف المذكورة ودلت على دم اليهود حيث انفضوا من
كان لهذه المنزلة العظيمة الرفيعة عذابه تكليل وتعلقت الباطنية لهذه الاية وقالوا
ان القرآن الهام والمحرف عبارة الرسول صلى الله عليه وسلم ورواية معجزة ظاهرة وبالله
وان الله تكاساه وانا وكنا باعريه وان جبريل تزل به والملم لا يحتاج اليه من كان عدا
بته وملك تكيه **وكسبه ورسله وجبريل وميكال فان الله عدا للكافرين**
العقد للشخص صد الصدوق يستوي فيه الذكر والموت والتحية والحج وقد ثبوت
وليتي وجمع وهو الذي يريد انزال المصاريبه وهذا المعنى لا يصح الاقياد وانه تكل عداوة
الله هنا مجازا ما من مخالفة تكل وعدم القيام بطاعته لما ان ذلك لازم للعداوة واما
عن عداوة اوليائه واما عداوتهم لجبريل وارسل عليهم السلام فصحيحة لان الاضرار بها
عليهم غاية ما في البال ان عداوتهم لا تؤثر لغيرهم عن الامور الموقرة فيهم وصدر الكلام على
الاحتمال لا يخبر بذكره لتفهم شأن اولئك الاولياء حيث جعل عداوتهم عداوته

يعود على ما هو

تعالى واقره المكان بالذکر ثم يبالها وتغلبا كما نأمن جنس آخر تزيلا للتقارب في الوصف منزلة
 التقارب في الذات كقولہ ۴ فان تقوى الانام وانت منهم ما ۵ فان المسك بعض دلم الزمان
 وقيل لان اليهود ذكروها وتزلت كآية يسرها وقيل للتبني على ان معاداة الواحد والكل سواء
 في الكفر عتوا واستجلاب العداوة من الله تعالى وان من عادى احدا فقد عادى جميع لان موجب
 محبتهم وعداوتهم على حقيقة واحد وان اختلف بحسب المواقف والاعتقاد ولهذا احتج بالموال
 والبعضوا جبريل واستدل بعضهم بتقديم جبريل على ميكائيل على انه افضل منه وهو المشهور
 واستدلوا عليه ايضا بانه نزل بالوحي والعلم وهو مادة الادراج وميكائيل بالحنف والادراج
 وهي مادة الابدان وغذاء الادراج افضل من غذاء الاشياء واعترض بان التقديم في الذكر
 لا يدل على التفضيل اذ يحتمل ان يكون ذلك للتزقي او لتكثرة اخرى كما قدمت الملائكة على الرسل
 وليسوا افضل منهم عندنا وكذا ترويه بالروى ليس قطعا بالافضل اذ قد يوجد في المعقول
 ما ليس في الفاضل فلا بد في التفضيل من نص جلي واضح وانا اقول بالافضل وليس عندي
 اقوى دليل عليها من مزيج محبة بحسب الحق بالاتفاق وسيد الخلق على الاطلاق صلى الله
 عليه وسلم وكثرة نصرته وحبته له ولآلته ولا يرى شيئا يقابل ذلك وقد اتى الله تعالى
 عليه السلام بما لم يشأ به على ميكائيل بل ولا على اسرافيل وعزرائيل وسائر الملائكة واخرج
 الطبراني عن ابن مسعود عن ابن عباس قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم
 اذا خبركم بافضل الملائكة جبريل واخرج ابو الشيخ عن موسى بن عائشة قال بلغني ان جبريل
 امام اهل السما **وسن** شرطية والحجاب يحذف وتعد به فهو كافر مجرم باشتداد العذاب
 وقيل فان اتهم على غلط ما علمت واتى باسم الله ظاهرا ولم يقل فانه تعد دفتا لانهم
 غير المقصود والتعظيم والتخيم والعرب اذا فحنت شيئا كرمته بالاسم الذي تقدم له ومته
 ليصغرنه اثنان الله وقوله ۴ لا ارى الموت يسبق الموت شيئا **۵**
والآية الكافرين للعهد واشار الى اسمية الدلالة على الحق والنيات ووضع المظهر
 موضع المعنى للبيان بان عداوة المذكوبين كمن وان ذلك بين لا يحتاج الى الاخبار به
 وان مدار عداوتهم على صفة المستوجب لاشد العقوبة والعذاب هو كفرهم المذکور
 وقيل يحتمل ان تتأصل عن الضمير لعل ان بعضهم يؤمن فلا ينبغي ان يطلق عليه عداوة الله
 تعالى للمال وهو احتمال العبد من العتوق ويحتمل ان تكون ال للجنس كما تقدم ومن الناس
 من روى ان عمر بن الخطاب عن نطق هذه الآية مجازا لبعض اليهود في قوله ذلك عدونا يعني
 جبريل فنزلت على لسان عمر وهو خير صنف كان على ابن حطية والكلام في منع
 صرف ميكائيل كالكلام في جبريل واشتهر ان معناه عبادة الله وقيل عبادة الله وفيه لغات
 الاولى ميكال كمنال وبها فراد بوعرو وحقق وهي لغة لجهاد **الثانية** كذلك الآية بآية بعد الحرة وبها
 اللفظ همزة وقراءتها نافع وابن مسعود قبل **الثالثة** كذلك الآية بآية بعد الحرة وبها
 فراد همزة والكسائي وابن عامر وابوبكر وغير ابن مسعود قبل **الرابعة** ميكائيل

ميكائيل وبها قرأ ابن مجاهد **الخامسة** كذلك الآية بآية بعد الحرة وقراءتها **السادسة** ميكائيل
 بآية بعد الالف او كما مسورة وبها قرأ العاش ولما مات الصوفية قدس الله روحه فيهم
 الملكين بل وفي آخرهما اسرافيل وعزرائيل عليهم السلام ايضا كلام معسوط والشهر ران جبريل هو
 العقل العناني وميكائيل هو روح الملك السادس وعقله المنيف للنفس الباقية الكلية
 الموكلة بازراق المخلوق واسرافيل هو روح الملك الرابع وعقله المنيف للنفس الحيوانية الكلية
 الموكلة بالحيوانات وعزرائيل هو روح الملك السابع الموكل بالارواح الانسانية كلها بعضها
 بالوسائط التي هي عوانه وبعضها بنفسه والله تعالى اعلم بحقيقة الحال **والله اعلم**
التي آيات بآيات وما يكفر بها الا الفاسقون نزلت بآية صورها كادوي عن
 ابن عباس حين قال لرسول الله صلى الله عليه وسلم ما جئت بشيء نرفذ وما ازل عليك
 من آيات فتنعتك وجعلت عطفك على قوله قل من كان عدوا لى عطف القصة على القصة
 وما يكفر ان عطف على جواب القسم فانه كما يصدق باللام يصدر بحرف البقي **والآيات** القرأت
 والمعجزات او الاخبار عا حفي واخفى في الكتب السابقة والشرائع والفرائض او مجموع
 ما تقدم كمال والظاهر الاطلاق **والفاسقون** المتمردون في الكفر الخارجون عن الحدود
 فان من ليس على تلك الصفات من الكفرة لا يجزئ على الكفر بمثل هاتيك البينات
 قال الحسن اذا استعمل الفسق في نوع من المعاصي وقع على اعظم افراد ذلك النوع من كفر
 او غيره فاذا قيل هو فاسق في الشرب فمناه هو اكثر ارتكابه له واذا قيل هو فاسق في الزنا
 يكون مناه هو اشد ارتكابه له واصد من فسق لوطية اذا خرجت من قشرها **والآية**
آية العهد لان سياق الآيات يدل على ان ذلك لليهود واما الجنس وهم داخلون
 كما قرئ مرة **وكلمنا عاهدوا عهدا** نزلت في مالك بن العيص قال والله ما أخذ
 علينا عهد في كتابنا ان نؤمن بمحمد صلى الله عليه وسلم ولا ميثاق وقيل في اليهود عاهد
 ان خرج لنؤمن به ولكون معه على شركي الحرب فلما لبث كفرا به وقال عطا في
 اليهود عاهدوا رسول الله صلى الله عليه وسلم يهود ففقدوا كفضل قرينة والنصارى
 والهمزة للمؤثر بمعنى ما كان ينبغي وفيه اعظام ما تقدم من عليه من تكرار عهودهم و
 نقضها حتى صار سجيته لهم وعادة وفي ذلك تسلية له صلى الله عليه وسلم واشارة
 الى انه ينبغي ان لا يكثرت بآمرهم وان لا يصعب عليه محالهم والواو للمعطف على محذوف
 اي كفروا بالآيات وكلمنا عاهدوا وهو من عطف الفعلية لان كلمة ظرف
 بنه والغرضية على ذلك المحذوف قوله تعالى وما يكفر بها **والله اعلم** بقدر المعطوف
 مأخوذا من الكلام السابق ويقول بتوسط الحرة بين المعطوف والمعطوف عليه
 لغرض يتعلق بالمعطوف خاصته والتقدير عنده نقضوا هذا العهد وذلك العهد
 او كلمنا عاهدوا وفيه مع ارتكاب ما لا ضرورة تدعو اليه ان يحمل المذكورة بقرينة ليس
 فيها ذكر نقض العهد وقال الاخفش هي زائدة والكسائي هي الزائدة حركة واوها

بالفتح وهي بمعنى بل ولا يخفى صنف القولين ثم زاد ابن السكك المدوي وغيره أو بالاسكان ويخشد
لأنه بان يقال أنها اضربية بناء على رأي الكوفيين وانشدوا **ق**

بنت مثل قرن الشمس في رونق الفتي **ق** وصورها وانت في العيين امل
والعطف على هذا على صلة الموصول الذي هو اللام في الفاسقون ميلاد الى جانب المعنى وان كان
مع اللام الموصولة كانه قيل لا الذين فسقوا بل كل ما عاهدوا والقرينة على ذلك بل اكثرهم وفيه
ترق الى الاغظ فالاعظ ذلك ان لا يميل مع المعنى بل العطف على الصلة وان تدخل على الفصل البنية
في التعليل كقولهم تعا ان الصدقين والمصدقات واقرضوا لا اعتقادهم في الثوابي ما لا يقتض
في الاول ومن الناس من جوز هذا العطف باحتماله على القرينة الاولى ايضا ولم يخرج الى ذلك
المحدثون وقرئ الحسن وابور جاء عودها وانصباب عهدها على ان مصدره على غير المصدر اي معاودة
ويؤيد انه قرو عهدها او على ان مصدره به بمعنى عاهدوا معنوا مطوا **بند في قوله** اي
نقصه وترك العلم واصل البناء اطمع ما لا يقتضيه كالتعليل البلية كنه قلب فيما من شأنه ان ينسى
لعدم الاعتدال به ونسبة البند الى الهدى مجاز والبند حقيقة انما هو في التجددات نحو فاخذناه
وجنوده فبندناهم في اليم **والفرق** اسم جنس لا واحد له يقع على التليل والكثرة وانما قال فريق لان
منهم من لم يبنده وقرئ عهدها نقضه قال في البحر وهي قرينة تخالف سواد المصحف فالاولى عليها
على التفسير وليس بالقوي لا يظهر للتفسير دون ذكر الفخر خلال القرينة وجه **بل اكثرهم لا يؤمنون**
يتم ان يراى بالاكثار التاكيد وان يراى ما عداهم فعلى الاول يكون ذلك دوا لا يتوهم ان الفريق
هم الاقلون بناء على اية التبادر من التليل وعلى الثاني دوا لا يتوهم ان من لم يبندهما راؤوسون مستدا
والعطف على التفسير من عطف الجمل ويجوز ان يكون من عطف المرات بان يكون اكثرهم معطوفا
على فريق وحيلة لا يؤمنون حال من اكثرهم والعامل فيها بنده **ولما جاءهم رسول** ظرف لبند و
اجملة عطف على سابقها ماحلة تحت الاكثار والعين اني اسرئيل لا علماءهم فقط والرسول محمد صلى الله
عليه وسلم والتكثير لتفخيم وقبل عيسى عليه السلام وحيلة مصدر ابعثني رسالة كافي قوله **ق**

لقد كذب الواسئون ما بعثت عندهم **ق** بليلى ولا ارسلهم برسول

خلفا لظاهر **من عند الله** متعلق بجاء او مجذوف وقع صفة للرسول لا فائدة مزيد فيقطعه
اذ قد ارسل على قدر الرسل **مصدق لما معهم** اي من التوراة من حيث ان صلى الله عليه وسلم
جاء على الوصف الذي ذكر فيها واخبر بانها كلام الله المنزل على بنيه موسى عليه السلام او صدق
ما فيها من قواعد التوحيد واصول الدين واجبار الهم والمواظع والحكم في ظهر ما سألوه عنه من
غوامضها وحل بعينهم ما على العموم ليشمل جميع الكتب الالهية التي نزلت قبل وقرآن في عبلة مصداقا
بالنسبة على محال من الكثرة الموصوفة **بند في قوله من الذين اتوا الكتاب** اي التوراة وهم اليهود
الذين كانوا في عهده صلى الله عليه وسلم لا الذين كانوا في عهد سليمان عليه السلام كانوا يسمونهم من
المتحاق لان البند عند يحيى النبي صلى الله عليه وسلم ولا يتصور منهم واذا هذا البند بالذكري مع
انذارهم في قوله تعا او كلما عاهدوا الا انهم سخطت جناباتهم ولانهم لم يبندها في بعد والمراة بالبناء

اتما ابتاد عليها فالوصول عبارة عن علمائهم واتما جازها تراها عليهم وهو عبارة عن الكل ولم يقل في
سهم ايضا بالكل لتنافي بين ما ثبت لهم في حيز الصلة وبين ما صدر عنهم من البند **كتاب الله**
مفعول بند والمراد بالتوراة كما روى عن النبي انه قال لا جاءهم محمد صلى الله عليه وسلم عاهدوا
بالتوراة فانقضت التوراة والقرآن فبند والتوراة واخذوا الكتاب صف وسحر هاروت وما رز
فلم توافق القرآن فندرك تعا فلما جاءهم رسول او وتوثر به انه البند ليقضي سابقة الاخذ في الجملة
وهو متحقق بالنسبة اليها وان المعرفة اذا اعيدت معرفة كان الثاني عين الاول وان مذمتهم في
اتهم بند والكتاب الذي اولوه واعترفوا بحقيقة اشده فانه يفيد انه كان مجرد مكابرة وعناد ومعنى
بندهم لها اطراح احكامها او ما فيها من صفة النبي صلى الله عليه وسلم وقيل القرآن واين ابو
جانه بان الكلام مع الرسول فيصير المعنى انه يصدق ما يابدهم من التوراة وهم بالعكس يكنون
ما جاءهم من القرآن وبتركه ولا يؤمنون به بعد ما الزمهم بليغته بالقبول وقيل لا يجمل
وكيس بشي واضاف الكتاب الى الاسم الكريم تعظيما له وتوبيلا لما اجترأ عليه من الكفر **وراء**
ظهورهم جمع ظهر وهو معروف ويجمع ايضا على ظهوره وقد شبه تركهم كتاب الله واعراضهم
عنه بجائته بشي برمي وراى الظاهر ولما مع عدم الالتفات وقلة المبالاة ثم استعمل ههنا
ما كان مستوعدا هناك وهو البند وقوة الظاهر والرب كثيرا ما استعمل لك في هذا المعنى

ومنه قوله **ق** يمين من يراى تكون حاجتي **ق** بظهر ولا يبي عليك جوابا
ويقولون ايضا جعل هذا الامر برادة ويريدون ما تقدم **كانهم لا يعلمون** جملة حالية
اي بندوه شبهين بمن لا يعلم انه كتاب الله تعا ولا يعلم اصله ولا يعلمونه على وجه الالتفات
ولا يعرفون ما فيه من دلائل نبوته صلى الله عليه وسلم وهذا على تقدير ان يراد الاحبار
وفيه ايدان بان علمهم به رصين لكنهم تجاهلون وفي الوجهين الاولين زيادة مبالغة
في اعراضهم عما في التوراة من دلائل النبوة ومن فسر كتاب الله بالقرآن جعل متعلقا بعلم
انه كتاب الله اي كانتهم لا يعلمون ان القرآن كتاب الله مع نبوت ذلك عندهم وتحققه لديهم
وقد اشاروا الى انهم بندوه لا عن شبهة ولكن بغيا وحسدا وجعل المتعلق انه يبي صادق
بعيد وقد دللنا ان ثبات قوله تعا او كلما عاهدوا في قوله تعا ولما جاءهم ان بناء على
احتمال ان يكون الاكثر غيرنا ندين على ان جعل اليهود اربع فرق ففرقة يسمونها بالتوراة
وقاموا بحقوقها كقومي اهل الكتاب وهم الاقلون المشار اليهم بل اكثرهم لا يؤمنون ورفق
جاءهم وابتدوا اليهود وتقدمي الحدود وهم المعينون بقوله تعا بنده فريق منهم ورفق لم يجاهدوا
ولكن بندها كجملهم وهم الاكثر ورفق يسمونها بظاهرها وبندها سائرهم المتجاهلون
وايقنوا ما نزلوا الشياطين عطف على بند والعين لفرقة من الذين اتوا الكتاب
على ما تقدم عن السدي وقيل عطف على مجموع ما قبله عطف العطفة على العطفة والضمير
للذين تقدموا من اليهود والذين كانوا في زمن سليمان عليه السلام والذين كانوا في
زمن بنينا عليه الصلوة والسلام او ما تجنا والكل لان ذلك غير ظاهرة فينفي الخلف في

خبرنا واتباعهم هذا ليس مقربا على محي الرسول صلى الله عليه وسلم وفيه ان ما علمت من قول السيد
 يفتح باب الظهور اللهم الا ان يكون النبي غيره وقيل عطف على شربوا وهو في غاية البعد بل انتم عليه من
 جرح جرعة من الانصاف والمعاد بالاتباع والتوغل والاقبال على البصم بالكتابة وقيل لا فداء **وما** موصولة
 وتلوه صلها ومعناه تنبؤ او نفاذ وهو حكاية حال ما حصة والاصل تلك وقول الكوفي ان المعنى ما
 كانت تلوه محمول على ذلك لان كان هناك مقدرة والمباردة من الشياطين مودة لجن وهو قول
 الاكثرين وقيل المراد بهم شياطين الانس وهو قول المتكلمين من المعتزلة وقيل الحسن والغفار **وما** موصولة
 على قد مراره الا يصح عن العرب بستان فلان حركبا تون ومن اشد ذلك بكان حتى قيل ان كان
على ملك سليمان متعلق بتلوه وفي الكلام مضان محذوف في عهد ملكه وزمانه والملك
 مجاز عن العهد وعلى التدبيرين على معنى في كان في معنى على في قوله تعالى صلبكم في جذوع النخل
 وقد مر في التسهيل مجيها للظرفية ومثله لعله الآية لان الملك وكذا العهد لا يصلح كونه مقرا عليه
 ومن الامحاج من انكر مجيها على معنى في وجعل هذا من تعينين تلوه معنى تقول او الملك عجايب
 الكريسي لانه كان من ان ملكه فالكلام على قد مررت على المنبر والمراد بما يملوه السحر فقد اخرج
 بن عيينه وابن جرير ولحاكم ومحي عن ابن عباس قال ان الشياطين كانوا يترقون السبع من السماء
 فاذا سمع احدكم بكلمة كذب عليها الف كذبة فاشربها فلوب الناس واتخذوها دوى فاطلع الله
 فقال على ذلك سليمان بن داود فاخذها وقذفها تحت الكريسي فلما مات سليمان قام شيطان
 بالطريق فقال لا اذكركم على كثر سليمان الذي لاكثر لاحد مثل كثره المسيح فالوانم فاخرجه فاذا
 هو صخر فتأخرا الام فانزل الله تعالى عذرا سليمان فيما قالوا من السحر وقيل دوى ان سليمان
 كان قد دفن كثيرا من العلوم التي حفظها الله تعالى تحت حجر ملكه خوفا على ان اذهبت الظاهر
 منها يبقى ذلك المدفون فلما مضت مدة على ذلك توصل قوم من المنافقين الى ان كتبوا في ملكه
 ذلك اشياء من السحر تناسب تلك الاشياء من بعض الوجوه ثم بعد موته واطلاع الناس على
 تلك الكتب وهوهم انها من علم سليمان ولا يخفى ضعف هذه الرواية **وسليمان** كافي الخبر اعجب
 واقنع من العرف للعلمية والهجته ونظيره من العجبة في ان اخره الف ولون هاما ان وما هات
 وساما ان وليس تناقض من العرف للعلمية وزيادة الالف والنون كعثمان لان زيادتهما موقوفة
 على الاشتقاق والتعريف وهما لا يبدلان الاسماء والعجبة وكثير من الناس اليوم على خلافه
وما كثر سليمان اعترافا لبقية سليمان عليه السلام عما نبهوه اليه فقد اخرج ابن جرير
 عن شهر بن حوشب قال قال اليهود انظروا الى محمد صلى الله عليه وسلم يخلط الحق بالباطل يذكر
 سليمان مع الينكار وانما كان ساخر اربك ارج وعبر جنان عن سحر الكفر بطريق الكفاية
 رعاية لما سببه لكن لا يستدركه في تركه تعالى **ولكن الشياطين كفروا يعلمون**
الناس السحر فان كثر واما مستعمل في معناه الحقيقي وحكمة يعلمون حال من العيز وقبل من
 الشياطين مودة بان كثر لا يعلم في الحال **واجيب** بان فيها راحة النفس وقيل بدل كثر
 وقيل استيناف والعيز الشياطين اول الذين اسبقوا **والسحر** في الاصل مصدر سحر سحر بفتح

هو

اسم

العين

العين فيها اذا تعاقبت ويخفى وهو من المصادر الشاذة ويستعمل بالطف ويخفى سبب والمزاد امر
 عرب يشبه الخارق وليس بما يجري فيه العلم ويستعان في تحصيله بالاتباع الشيطان بالحقاب
 الصانع قوله كالمركب في القاطن الشريك ومع الشيطان وشيخه وعلمه كعبادة الكوكب والقرام
 الجنية وسائر الفسوق واعتقادا كاستحسان ما يوجب القرب اليه ومحبته اليه وذلك لا يستتب
 الا بغير نياسه في الشريعة وجب النفس فان تناسب شرط القوام والنعمة وان كانا للملكة
 تقاوت الا انهما للناس المتشبهين بهم في المواظبة على العبادة والقرب الى الله تعالى بالقول والفعل
 كذلك الشياطين لا تقاوت الا لا شرا للمتشبهين بهم في الجحاشة والجحاشة قولوا وصلوا واعتقادا
 ولهذا يميز ابن جرير النبي والولي فلا يرد ما قال المعتزلة من انه لو امكن للانسان من جهة الشيطان
 ظهور الخوارق والاحبار عن العبيات لا شبهة لطريق النبوة بطريق السحر واما ما يجب من كمال
 التحيل بمقولة الا كانت المركبة على النسبة الهندسية مارة وعلى مبرورة الخلود ملكه اخرى ومعمونة
 الادوية كالنار تحيات اوبريه صاحب خفة اليد فسميته سحر على التجوز وهو مذموم ايضا
 عند البعض ومترجم النور في الروضة بحقه وفسره الجمهور بان خارق العادة يظهر من نفس
 شريفة بما شرفه حال مخصوصة والجمهور على ان له حقيقة وانه قد يبلغ الى حال حيث يطير في
 الهواء ويمشي على الماء وتقبل النفس وتقبل الانسان حمارا والفاعل الحقيقي في كل ذلك هو
 الله ولا يخرج شئته بتكليف الانسان فمن فلق البحر واجيا كالقوة والطاقات التي وعبر ذلك من ايات
 الرسل عليهم السلام والمعتزلة وابو جعفر الاسترابادي من اصحابنا على انه لا حقيقة له وانما هو تخيل
 واكثر للمعتزلة من قال ببلوغ السحر حيث ذكرنا زعمهم ان بذلك انشاء طريق النبوة و
 ليس كما زعموا على ما لا يخفى ومن المحققين من فرق بين السحر والمعجزة باقتراح المعجزة بالهدى
 بخلافه فانه لا يمكن ظهوره على يد مدعي نبوة كاذبا كما جرح به عاقل الله تعالى المستر صونا لهذا
 المسبب بجليل من ان يتصور ما الكذابون وقيل شاع ان العلم به كمن حتى قال المعتزلة انما ان
 لا يردى خلاف في ذلك وعنه زعمنا من الكبار معارضا لاشراك لا ينافي ذلك لان الكفر عام والاشراك
 نوع منه وفيه بحث اما ادلا فلان الشيخ ابا منصور ذهب الى ان القول بان السحر كسحر على الاطلاق
 خطأ بل يجب البحث عن حقيقة فان كان في ذلك رد ما لزمن من شرط الايات فهو كمن والادلة و
 لعل ما ذهب اليه لعلته مبنيا على التسليم الاول فانه عليه مما لا يخفى في كثر فاعله واما انابا
 فلان المراد من الاشراك فيما عدا الكبار مطلق الكفر ولا يخرج النوع الكفر بها ثم السحر الذي
 هو كمن يقبل عليه المذكور الا انما ان وما ليس بكفر وفيه اهلوك النفس فيه حكم قطع الطريق
 ويستوي في الذكور والاناث وتقبل توبته انابا ومن قال لا تقبل فقد غلط فان سحر موسى
 قبل توبته كذا في المدارك ولعلنا لا اصول اقرب والمتشبهون من اني حنفية رضى الله عنه
 ان السحر يقبل مطلقا اذا علم انه سحر ولا يقبل قوله انك السحر وتوب عنه فان امر باي كنت
 اسحر مودة وقد تركت منذ زمان قبل منته ولم تقبل واجب ما روي ان جارية كحفنة لم المؤمنين
 رضى الله عنها سحرها فاخته وهما فاعترفت بذلك فامر عبد الله بن زيد ففعلها وانكار

بغيره

عثمان رضى الله عنه انما كان لقلها بغيره انه وماروي عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه انه قال اقلوا كل ساجر
وساحرة فقتلوا اقلوا في سواهم وانما افية نظروا في هذه الاحتمال واعتصموا على القول بالقتل
مطلقا بانه صلى الله عليه وسلم لم يغير اليهودي الذي سحره فالؤمن مثل لقوله عليه الصلاة والسلام
لهم بالمسلمين وعليهم ما على المسلمين وتحقيقه في الغزوة واختلف في تعليمه وتعليمه فقتل
كفر هذه الآية اذ فيها ترتيب الحكم على الوصف المناسب وهو مشرب بالعبث **واجيب** باننا لانعلم
ان فيها ذلك لان المعنى انهم كفروا وهم مع ذلك يعلمون السحر وقيل لانهما من وقطع بجهلهم
وقيل لكونهم من اهل ذهاب بعض وقيل بما كان والتعليم السابق للذم هنا محمول على التعليم
للاعتقاد والاصول واليه مال الامام الرازي قائلنا اننا نعتقد المحققون على ان العلم بالسحر ليس
بمعي ولا محذور لان العلم لذاته شريف لعموم قوله تعالى هل يستوي الذين يعلمون والذين
لا يعلمون ولولم يعلم السحر لما امكن الفرق بينه وبين المعجزة والعلم يكون المعجزة واجب
وما يتوقف الواجب عليه فهو واجب فلهذا يقتضي ان يكون تحصيل العلم بالسحر واجبا
وما يكون واجبا كيف يكون حراما وقبحا ونقل بعضهم وجوب تعلمه على الملق حتى يعلم ما
يقول به وما لا يقول فيفتي به في وجوب الفحص انتهى **والجواب** عن المحرر من سبيل الجهر لا عند
وبما قاله رحمه الله نظروا اما اوله فلا تالذ في انه قبح لذاته وانما فحجه باعتبار ما يرتب عليه
فخر به من باب سد الذرائع وكمن من امرهم لذلك وفي الحديث من هام حول الحمى يوشك
ان يقع فيه واما ثانيا فلا توقوف الفرق بينه وبين المعجزة على العلم به بمنع الاتريخا
اكثر العلماء او كلهم الا النادر في الفرق بينهما ولم يعرفوا علم السحر وكفى فارادها ما انتهم
ولو كان تعلمه واجبا لذلك لرأيت العلم الناس بالصحة الاولى مع انهم لم ينقل عنهم
شيء من ذلك اذ انهم اخلوا بهذا الواجب وان به هذا القائل وان اخل به كما اخلوا
وامانا لثا فلا تالذ ما نقل عن بعضهم غير صحيح لان افتاء الملقى بوجوب لقوله وعدمه
لا يستلزم معرفة علم السحر لان صورة افتاء على ما ذكره العلامة ابن حجر ان شهد عدلان
عرفا السحر وتابا منه انه يقتل غايبا قبل السحر والاول فلا هذا وقد اطلق بعض العلماء
السحر على الشيء بين الناس بالنعمة لان فيها قلب الصديق عدوا والعدو صديقا
كما اطلق على حسن التوسل باللفظ الرائق العذب لما فيه من الاستمالة ويسمى سحرا
خلالا ومنه قوله صلى الله عليه وسلم ان من البيان لسحرا والقول بان الله
مخرج محرم الذم للنفاحة والبلدغة بعيد وان ذهب اليه عام الشعبي راوي الحديث
وظاهر قوله تعالى يعلمون انهم يعلمونهم اياه بالاقراء والتعليم وقيل يدلونهم على ذلك
اكتب فاطلق على تلك الدلالة تعليمنا اطلاقا لليب على السب وقيل على المعنى بقر
في قلوبهم انها حق نصر وتنفع وان سليمان عليه السلام لم يأت بذلك ولا اطلاق عليه
هو الاطلاق وقيل يعلمون بمعنى يعلمون من الاعلام وهو الاخبار اذ يخبرونهم بما
او يمن يتعلمون به او منه السحر وراونا في وعاصم وابن كثير وابو عمر ولكن بالتشديد

دائن عام

وابن عامر وحزرة والكسائي بالتحقيق وارتفاع ما يبدوا بالابد والخبز وهل يجوز لغيرها
اذ خففت فيه خلاف ولجميع على المنع وهو الصحيح وعن يونس والا خفش بجواز الجميع انتهى
بسيطة ومنهم من زعم انها مركبة من لا النافذة وكان الخطاب وان المؤكدة المحذوفة المحزنة
للاستفقال وهو الاضداد **وما انزل على الملكين** المراد به الجن وهو عطف
على السحر واما واحد لا انه نزل تغاير المفهوم مأثولة تغاير الذات كما في قوله **4**
انا الملك القرم وابن الهمام البيت وفائدة العطف التبيين بانهم يعلمون ما هو جامع بين
كونه سحرا وبين كونه مأثولا على الملكين للاشبهاء فيفنده بهم بانهم يعلمون ما هو جامع بين
بالوصول المفهوم وهو نوع آخر قوي فيكون من عطف الخاص على العام اشارة الى كماله وقيل
بما هدهودون السحر وهو ما يفرق بين الرد وزوجه لا غير والمشهد الاول وجوز
العطف على ما تلوه فكانه قيل اتبعوا السحر الممدون في الكتب وغيره وهذا ان الملك انزل
لتعليم السحر ابتداء ومن الله تعالى انما خلق السحر من علم وعلم به كفر ومن تعلم وتوفي علمه ثبت على الايمان
وقد تعالى ان يتحن عباده بما شاء كما استحق قوم طالوت بالهز وتيمنا بدينه وبين المعجزة
حيث انه كثر في ذلك الزمان واظهر السحر ما هو غريبه وقع الشك بها في النبوة فبعث الله
نغالي الملكين لتعليم ابواب السحر حتى يزيل الشبهة وبسط الاذى عن الطريق قيل كان ذلك في زمن
ادريس عليه السلام واما ما روي ان الملائكة فحجت من بني آدم في محافلهم ما امر الله تعالى وقالوا
له تكلموا مكانهم ما عصيناك فقال اخبروا ملكين حكم فاختاروها فخطا الى الارض
ومثل بشرين والقي الله عليهما الشبق وحكما بين الناس فافقتا بامرأة يقال لها زهرة
فطلبها واقتضت ان ان يعبداهما او يشربا خرا او يتبلا نعا ففعلت ثم تكلت منهما ما مست
به الى السماء فصعدت وصحت هذا النجم واراد العروج فلم يمكنها فخير بين عذاب الدنيا والخرة
فاختار عذاب الدنيا فلما كان بعد ان فيها لا غير ذلك من الاثام التي بلغت طرقاتها
وعشرين ففعلت جماعة منهم القاصي عياض وذكر ان ما ذكره اهل الاخبار ونقله المفسرون
في قصة هاروت وماروت لم يرد منه شيء لا سقيم ولا صحيح عن رسول الله صلى الله عليه
وسلم وليس هو شيئا يؤخذ بالقباس وذكر في البحران جميع ذلك لا يصح منه شيء ولم يصح
ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يلعب الزهرة ولا ابن عمر رضي الله عنه خلافا لمن رواه
وقال الامام الرازي بعد ان ذكر الرواية في ذلك ان هذه الرواية فاسدة مردودة غير مقبولة
وبعض الشهاب الرازي على ان من اعتقد في هاروت وماروت انها بعيدان على خطيئتهما مع
الزهرة فهو كافر بالله تعالى العظيم فان الملائكة معصومون لا يعصون الله ما امرهم وينصون
ما يؤمرون لا يستكبرون عن عبادته ولا يستحسرون يسجون الليل والنهار لا يفرون والزهرة
كانت يوم خلق الله السموات والارض والقول بانها ثلث لها مكان ما كان ذلك
الى مكانها غير مقبول ولا مقبول واعرض الامام سيوطي على من انكر القصة بان الامام
احمد وابن حبان والبيهقي وغيرهم رووها مرفوعة وموقوفة على ابن عباس وابن عمر

وابن مسعود روى عن ابي عبد الله عليه السلام ان ابا عبد الله عليه السلام قال ما قاله اليهود وهو باطل في نفسه وبطلانه في نفسه
 لا ينافي في صحة الرواية ولا يرد ما قاله الامام سيوطي عليه التأييد على الكون بالكلية ولعل ذلك من
 باب الرموز والاشادات فيراد من الملكين العقل النظري والعقل العملي للذات هاتين عالم القدس
 ومن المرأة المتعانة بالزهر النفس الناطقة ومن تفرعها لها تعليمها لها ما يند لها ومن
 حلها اياها على المعاني محررها اياها بحكم الطبيعة المزاجية الى ايل الى السبلات المدسة
 مجهرها ومن صعودها الى السماء بما تلت من عروجها الى الملائكة والاعلى ومخاطبتها مع
 القديسين بب انصافها بينهما ومن بقاها معذبين بقاها مشغولين بتدبير محمد
 وحرمانها من العروج الى سماء المحبرة لولا طائر العقل لا يحوم حولها ومن الاكابر
 من قال في حل هذا الرمز ان الروح والعقل الذين هما من عالم المجرى قد نزل من سماء
 الجود الى ارض التعلق فغشا البدن الذي هو كالزهر في غاية الحسن والجمال لتوقف كمالها عليه
 فاكتمت بنو سطر المعاني والشرك وتحصيل للذات المحسنة الدينية ثم صعد الى السماء بان وصل
 بحسن تدبيرها الى الكمال اللدني ثم مسح بان انقطع التعلق وتفرقت العناصر وهابقتها
 منذ بنى عذاب المحرمان عن الاتصال بعالم القدس متاكفين بالاكلام الروحانية منكموس
 احوال حب غلب التعلق على التجرد وانكسر القرب بالبعد وقيل المقصود من ذلك الاشارة
 الى ان من كان مكانا اتسع الشهوة هبط عن درجة الملائكة الى درجة البهيمة ومن كان امرأة ذات
 شهوة اذكرت شهوتها وعلت عليها صعدت الى درج الملك وانصلت الى سماء المنازل والارباب
 وكبت بعضهم كحل **قد مل وبارك الله بنبي** **وما لي في ملكي جاني سبي**
اصبح في مضاجعي وامسي **امشي كبري وكبري امشي**
يا جدي يوم نزول رئيسي **مبدد سعدي ولنا عيسى**
وكل جنس لاحد بالجنس **من جوهر برقي بدار الانس**
 وعرض يبقى بدار الحسن هذا

ومن قال بجملة هذه القصة في نفس الامر وعلمها على ظاهرها فقد كذب شططا وقال
 غلطا وفتح بابا من السحر بفتحك اللون وسبكي الاحياء وينكسر راية الاسلام ويرفع
 رؤس الكفرة الطغام كالا يخفى ذلك على المتصنفين من العلماء المحققين وقوام بن عباس
 والحسن وابوالاسود والعمالك الملكين بكبر اللام وحمل بعضهم زيارته الشنع على ذلك فقال
 هارجلون الا انها حقا ملكين باعتبار صلاحهما وبؤس ما قبل انهما داود وسليمان ويرد
 قول الحسن انها عليان كانا بابل العراق وبعضهم يقول انهما من الملائكة ظهر في صورة الملوك
 وفي حل الكسر على الفتح على عكس ما تقدم **والانزال** اما على ظاهره او بمعنى القذف في قولها
 ببابل اليا بمعنى في وهي متعلقة بانزل او بجذوف وقع حاله من الملكين او من الصبر في
 انزل وهي كاقاب ابن عباس وابن مسعود بلدي في سواد الكوفة وقيل ببابل العراق و

قال قتادة هي من نصيبين الى رأس العين وقيل جبل دم اوند وقيل بسيل المغرب والشهور
 اليوم الثاني وعند البعض هو الاول قيل وصيت بابل لتبيل الالسة فيها عند سقوط صومع عزود
 واخرج المديني في المجاسة وابن عساكر من طريقه نعيم بن سالم وهو منهم عن النبي ما قال قال
 لما حشروا الله ثلاثين الى بابل بئس البهم ربحا شرقية وغربية وقبيلية وبحرية فحرقهم الى بابل فاجتمعا
 يومئذ يتحرون لما حشروا الله اذ نادى مناد من جبل المغرب عن يمينه والمشرق عن يساره واقصده
 الى البيت الحرام بوجهه فله كلام اهل السماء فقام يعرب بن قحطان فقيل له يا يعرب بن قحطان بئس
 هو وانت هو فكان اول من تكلم بالبرية فلم يزل الناصبي ينادي من فضل كذا وكذا وكذا وكذا
 حتى انزلوا على اثنان وسبعين لسانا وانقطع الصوق وتبليت اللسان فسميت بابل وكما
 اللسان يومئذ بابليا وعندني في القولين تردد بل عدم قبول والذكي اميل الى ان بابل
 اسم اعجمي كما نطق عليه ابو حيان لا غري كما يشير اليه كلامه لا خفش ولنه في الاصل اسم للنهر
 الكبير في بعض اللغات القديمة وقد اطلق على تلك الارض لقرب القرى منها ولعل ذلك
 من قيل تسمية بغداد دار السلام بنا على ان السلام اسم له طلة وقد رأت لذلك تفسيرا
 لا درية اليوم في اي كتاب واظنه قريبا مما ذكرته فليحفظ ومنع بعضهم الصلوة بارض بابل
 احتجاجا بما اخرج ابو داود وابن ابى حاتم والبيهقي في سننه عن علي كرم الله وجهه ان جيلبي
 صلى الله عليه وسلم نهاني ان اصلي بارض بابل فانها ملغونة وقال الخياط في اسناده كذا وكذا
 مقال ولا اعلم احدا من العلماء حرم الصلوة بها ويشبه ان ثبت الحديث ان يكون نهانا ان
 نتخذها ملغونة ومقاما فاذا اقام بها كانت صلواتها فيها وهو من باب التعليق في علم البيان
 ولعل النهي له خاصة لا ترمى قال نهاني ومثله حديثا لا خرف لاني ان اتراسا جدا
 او راسا اقول نهاكم وكان ذلك انذار منه بما لقي من المحنة في تلك الناحية **هاروت**
وماروت عطف بيان للملكين هما اسمان اعجميان لهما منافع من العرف للعلية والنجية
 وقيل عربيان من الهوت والمرت بمعنى الكسر وكان اسمهما قبل غراوغرايا فلما قارفا الذنب
 سمي بذلك ويشكل عليه منهما من العرف وليس الا للعلية وكلف له بعضهم بانه يحمل ان
 يقال انهما معدولان من العاريت والملازمت والخصار المعدل في الاوزان المحفوظة غير مسلم
 وهو كما ترى وقرأ بالحسن والرهري برفعها على ان التقدير هاروت وماروت وقما
 يقضي منه العجب ما قاله الامام القرطبي ان هاروت وماروت بدلين لشيء لطيف
 على قرائة التشديد وما في وما انزل نافية والمراد من الملكين جبرائيل وميكائيل
 لان اليهود زعموا ان الله تكلم انزلها بالسحر وفي الكلام تقديم وتأخير والتقدير وما كثر
 سليمان وما انزل على الملكين ولكن الشياطين هاروت وماروت كثر واعلمون الناس
 السحر ببابل وعليه فالبدل اما بدل بعض من كل ونقص عليها بالذكور لمردها ولكونها
 رأسا في التعليم او بدل كل من كل اما بناء على ان الجمع يطلق على الاثنين او على اثنائها عارضا
 عن قبيلتين من الشياطين لم يكن عزها لهذه الصفة واعجب من قوله هذا قوله وهذا

اول ما حلت عليه لآية من التاويل ما قبل بها ولا تلتفت الى ما سواه ولا يحق لذي كل متعبد
 ان لا ينبغي لمؤمن حمل كلام الله تعالى وهو في اعداء رب البلاغة والمصاحفة على ما هو من ذلك
 وما هو الا نسخ كتاب الله تعالى من كتابه ومنه فله البصاعة لا تحصى وقبلها ما يدل من الناس
 اي يعلمون ان الناس جفوا هاروت وماروت والنفث هو البقي وما يعلم ان من احد حتى
 يقولوا **انما نحن قسمة** **فلا تكفر** اي ما يعلم المكان احدا حتى يخفاه ويقولوا انما نحن ابتلاء
 من الله عز وجل فمن تعلم منا وعلم بكن ومن تعلم وتوفي ثبت على الايمان فلا تكفر باعتقاده و
 جواز التلبس قبل فلا تعلم مقتدا حق حتى تكفر وهو مبني على رأي الاعمال من ان السحر عتوبه
 وتخييل ومن اعتقد حقيقة يكن ومن مزينة في المفعول بلا فائدة ما كيدا لا يستغرق واذا
 الفتنة مع نعمة المحرمة كونه مصدر او كحل مواطاة للباقة والتضرع لانه ليس لها فيما
 يتما طمان شأن سواها ينصرف الناس عن فعله **وحق** للفاية وقيل بمعنى انه واجبة في محل
 السب على محالته من حين يعلمون والظاهر ان القول مرة واحدة والقول بانه ثلاث اوسع
 او شئ لا يثبت له واختلف في كيفية تلقي ذلك العلم منها فقال مجاهد انما لا يعلم اليها احد
 من الناس وانما يختلف اليها شيطانان في كسنة اخلافة واحدة فيعلمان منها وقيل هو
 الظاهر انما كانا يباشران التعليم بانفسهما في وقت من الاوقات والاقرب انهما ليسا اذ ذلك
 على الصورة الملكية وانما اخرج ابن جرير وابن ابي حاتم والحاكم وصححه والبيهقي في سننه عن
 عائشة رضي الله عنها انها قالت قدمت على امرأة من اهل دومة الجندل تبني رسول الله
 صلى الله عليه وسلم بعد موته اذ عن يميني خلت في من امر السحر ولم تقل به قالت كان لي زوج
 غاب عني فدخلت على عجز فشكوت اليها فقالت ان فعلت ما امرت اجعلك يا نيك فلما كان
 الليل جأيتي بكليتين اسودت فركب احدهما وركب الاخر فلم يكن كشي حتى وقفتا بابل فاذا انسا
 برجلين سلعين بارجلهما فقالا ما جاء بك فقلت انتم السحر فقالا انما نحن قسمة فلا تكفر
 وارجعي فابيت وقلت لا قالوا فاذ هجوا ذلك التورجوني به الى ان قالت بليت في فراش
 فارسا مقنعا مجد يد جرح بتي حتى ذهب السحر وغاب عني حتى ما اراه فحينئذ ما ذكرت لهما
 فقالا صدقت ذلك ايمانك جرح منك اذهبي فلن نزيد شي الا كان الخبر بطوله فهو
 ونظائره مما ذكره المفسرون من القصص في هذا الباب مما لا يقول عليه ذوا الالباب
 والادغام على تكذيب مثل هذه المرأة الدخيلة اول من اتهم العقل في قول هذه الحكاية
 النبي صلى الله عليه وسلم عن رسول الله صلى الله عليه وسلم وبالب كسب السلام لم تستعمل على مثل
 هذه الخرافات التي لا يصدقها العاقل ولو كانت اصفا حلام واستدل بالآية من جواز تعلم
 السحر ووجه ان فيها دلالة على وقوع التعليم من الملائكة مع عصمتهم والتعليم مطاوع له بل ما يتخذ
 بالذات مختلفان بالاعتبار كالاجابات والوجوب ولا يخفى انه لا دليل فيها على الجواز مطلقا
 ان ذلك التعليم كان للابتلاء والتميز كما قدمنا وقد ذكر القائلون بالتعظيم ان تعلم السحر اضرار
 فشوه في صنعه واديد بقيت منه لم يبرجعو الى الحق غير حرام كالايجام تعلم الفلسفة للفتنة

للذنب عن الدين برؤيته وان كان اغلب احواله الختم وهذا لا ينافي اطلاق القول به ومن قال
 ان هاروت وماروت من الشياطين قال ان معنى الآية ما يدل ان السحر احدا حتى يخفاه ويقولوا
 مقترون باعتقاد جواز العلم به فلا يكون مثلنا في ذلك فكفر وجعل الاستدلال اصلا
 وما ذكرنا ان القول على سبيل الصح في هذا الوجه هو الظاهر وحكي المهدوي انه على سبيل الاستدلال
 لا النصيحة وهو الالبس بحال الشياطين وقوله طين بن مضر يعلمان بالتخفيف من الاعلام
 وعليها حمل بعضهم قرائة التشديد قربا بباظهار الفاعل **فيعلمون منها** عطف على الجملة الثانية
 لانها في قوة التثنية كانه قال يعلمان بعد ذلك القول فيعلمون وليس عطف على البقي بدوت
 هذا الاعتبار كما تراه ابو علي من كلام الزجاج وعطفه بعضهم على يعلمان محذورا ولغيرهم على ان
 كذلك والمبني المرفوع لما دل عليه احد وهو الناس او لاحد حلاله على المعنى كافي قوله فاعلموا
 عنه ما جزين وحكي المهدوي جواز العطف على يعلمون الناس فرجع الغير حينئذ ظاهرا وقيل في
 الكلام مبتدأ محذوف اي هم يعلمون فكون جملة ابتدائية معطوفة على ما قبلها من عطف الآية
 على التثنية ولب ذلك ان سبويه وليس بالجهد وصبرها عائد على الملكين ومن الناس من
 جعله عائدا على السحر والكفر او الفتنة والسحر وعطف يعلمون على يعلمون وحمل ما يعلمان على
 البقي وحتى يقولوا على التاكيد اي لا يعلمان السحر لاحد بل نهاية حتى يقولوا هو كقولك ما
 امرته بكذا حتى قلت له ان فعلت يالك كذا وكذا وجعل ما انزل ايضا تقيما معطوفا على ما كره وهو
 كما ترى **ما يفرقون به بين الكفر وزوجه** اي الذي اوشبوا بفرق به وهو السحر الزيل
 بطريق السببية الالف والمجبة بين الزوجين الموقوع للنفقة والنفقة الزوجين للنفقة بينهما
 وقيل المراد ما يفرق لكونه كرا لانه اذا تعلم كذا فبانت زوجته وانما تعلم على فراه الناس فيستدرك
 ان حق فيكونون قسما من ارجهم والمرء الرجل والنافع فتح اليم مطلقا وحكي الضم مطلقا وحكي
 الانباع كحركة الاعراب وموتنة المرأة وقد جاء جمعها بالواو والنون فقالوا **المرء والمرء**
 امرأته الرجل وقيل المراد به هنا الترسب والاف الملائكة ومنه من كل زوج بهج واحشر والذنب
 ظلموا وارادوا بهم وروى الحسن والزهري وقادة المهر بغيره من محققا وابن ابي اسحق المرء بضم الميم
 مع المهر والاشتب بالسر والهر وروى عن الحسن وروى الزهري ايضا المرافع واستفاطة المرأة و
 تشديدا لركه **وما هم بضارين به من احد** الضمير للسحرة الذين عاداهم من غير فيعلمون
 وقيل للمهدوي الذين عاداهم من غير واتبعوا وقيل للشياطين وصبره عائدا لما ومن زائدة لا تتراق
 النبي كانه قيل وما يضرهم به احدا وقوله لا اعش بضاري محذوف النون ونجى على انها حذف فحينئذ
 وان كان اسم الفاعل ليس صلة لال فقد نقص ابن مالك على عدم الاشتراط لقوله **٩**
وكنا اذا تاتون سلى يدي **١٠** كرم غير آتانا ان نألم نألم
 وقوله قطا قطا بيضت ثنتا وبيضت مائتا وقيل انها حذف للاضافة الى محذوف مقدر
 لقطا على حد حركته ياتيهم عدي في احد الوجوه وقيل للاضافة الى **احد** على جعل الجار مجزا
 منه والفصل بالظن مسمع كافي قوله **١١** هاهنا خافا لم يمت لانا حاله **١٢** وان خافا لم يمتا كونه

واختيار ذلك المسمى وفيه ان جعل لجزء من المجرى ليس بشئ لانه مؤثر فيه وجزء الشئ لا يؤثر فيه
 وايضا الفصل بين المتضامين بالطرف وان سمع من صائر الشر كتحريم باوحيان ولظن بيقين هذا
 محزبا قال ابن جني ان هذه القراءة العبد الشواذ لا بد من الله استثناء متعقبا من الاحوال والباء
 متعلقة بمحذوف وقع حاله من غير ضار من او من مفعوله المعتمد على البقي والضمير المجرى وفيه او
 للصدر المفهوم من الوصف والمراد من الاذن هنا الخلية بين المسحور وصر السحر قاله الحسن وفيه
 دليل على ان السحر مؤثرا اذا شاء الله حال بينه وبينه واذا شاء غلبه وما اودعه فيه وهذا
 مذهب السلف في سائر الاسباب والسيئات وقيل الاذن بمعنى الامر ونحوه من التكوين
 بعلة قد تربت الوجود على كل منها في الجملة والقرينة عدم كون القبايح مأمورا بها فيقيد نفي كونها
 مؤثرة بنفسها بل بجعلها اياها اسبابا ما عادية او حقيقة وقيل انه هنا بمعنى العلم وليس فيه
 اشارة الى نفي التأثير بالذات كالوجهين الاولين **وتعلمون ما يتصورهم** لانهم يقصدون
 به العمل قصدا جازما وقصد المعصية كذلك معصية اولئك العلم يدعو الى العمل ويجري اليه سبيلا
 على الشر الذي هو هو النفس فصفة المضارع على الاول والاستقبال على الثاني ولا ينعقد **ولا ينعقد**
 عطف على ما قبله للادب ان بانه شر محبت وضرر محض لا كبعين المضار المشوبة بنفع وضرر لا يتم له
 يقصدون به التخلص عن الاعتزاز بالاذن السحر والامانة الاذنى عن الطريق حتى يكون فيه نفع
 في الجملة وفي الايمان **بل اشارة الى ان غير نافع في الدارين** لانه لا يتعلق به بانتظام المعاش والمعاد
 وفي الحكم بانه ضار غير نافع تحذير ببلغ من القبح السمع وهو شهيد عن تعاطيه وتحريمه على التجوز
 عنه وجزء بعضهم ان يكون لا ينفعهم على اصابه هو فيكون في موضع رفع وتكون الواو والهاء
 ولا يخفى منه **ولقد علموا** متعلق بقوله تعالى ولا جاءهم ثم وقصة السحر مستطرة في البين
 فالصير لا ذلك اليهود وقيل الصير لليهود الذين كانوا على عهد سليمان عليه السلام وقيل للكافرين
 لانها كانوا يقولون فلذلك **وايضا يجمع على قول من يرى ذلك** **لكن اشتراه** اي اسبغ
 ما تناولوا طين بكتاب الله واللام للابتداء وتدخل على البتة او على المضارع ودخل على
 الناصبي مع قد كثر وبد منه ومنع وعلى جزاء البتة اذ تقدم عليه وعلى ممول الجزاء اذ وقع موقع البتة
 والكو فبنون بجعلونها في جميع جوار القسم المقدر وليس في الوجود عندهم لام ابتداء كما يشير اليه كلام
 الرمي وقد علفت هنا علم من العلم سواء كانت متعدية لمفعول او مفعولين **فن** موصولة
 مبتدأ **واشتراه** ملها وقوسه **تكا ماله في الاخرة** من خلق حيلة ابتداء خبرها ومن
 مزينة في المبتدأ وفي الاخرة متعلق بما يتعلق به الخبر او حال من الصير فيه او من مرجعه **والخلق**
 انصب قاله مجاهد والقوام قاله ابن عباس والقند قاله قتادة ومنه قوله **ه**
فما لك ببيت لذي ثلثات **ه** وما لك في غالب من خلق
 قال الزجاج واكثر ما يستعمل في الجزاء ويكون للشر على فله ذهاب البتة بقاء للزمان الله
 موطنه للقسم ومن شرطية مبتدأ واشتراه خبرها وماله في جواب القسم وجواب الشرط محذوف
 دل على انه اذا اجتمع قسم وشرط يجاب سائهما غالبا وفيه ما فيه لانه نفل عن الزجاء رده من

للمحال

قال

قال بشرطية من هنا بانه ليس موضع شرط ووجهه اوحى ان بان الفعل ما من لفظا ومعنى
 لان الاشتراك قد وقع فبشرطه لا يصح ان فصل الشرط اذا كان ما ضمنا لفظا فلا بد ان يكون مستقلا
 معنى وقد ذكر الرمي في لزومه قائم ان الاول كون اللام فيه لا ابتداء ومقيدة للتأكيد ولا يقدر القسم كالفعل
 الكوفية لان اصل عدم التعذر والتأكيد المطلوب من القسم حاصل من اللام والقول بان اللام
 تأكيد للادى او لاشياء لا يكاد يقع اما الاول فلان تلك الكلمة اذا كان على حرف واحد لا يكرر وحده
 بل مع عاده الا في منعددة الشعر على ما ارتفعه الرمي واما الثاني فلان المعهود زيادة اللام كجاءه وهي
 مكسورة في الاسم الظاهر **وليسما شر واية** **نفسهم اللام** فيه لام ابتداء ايضا والمشهور بانها
 جواب القسم والجملة معطوفة على القسم الاول وما ذكره ميمونة للصير لهم في بئس والخصوص
 بالذم محذوف وشر واجمل المعنيين والظاهر هو الظاهر اي والله ليس شيئا شر واية خطو ذنوبهم
 اي باعوها واشروها في ذمهم ذلك لشد وفي الجرم بما عاينهم السحر والكفر **لو كانوا يعلمون**
 اي مذمومة الشر والذكر لا تتوابعه ولا تنافي بين اثبات العلم لهم اولا ونفيه عنهم ثانيا اما ان ثبت
 لهم هو العقل الغريب واليقين عنهم هو انكسب الذي هو من جملة انكسب اهل الله الاول هو العلم بالجملة و
 الثاني هو العلم بالتفصيل فقد يعلم ان من مثل قبح الشئ ثم لا يعلم ان فعله قبح فكأنهم علموا ان شرى
 النفس بالسحر مذموم لكن لم يفكروا في ان ما يفعلونه هو من جملة ذلك الشئ اولاهم علموا العقاب ولم
 يعلموا حقيقة شدته واما لانه الكلام يخرج على تنزيل العالم بالشيء منزلة اهل الجاهل ووجود الشئ
 منزلة عدمه لعدم ثمرته حيث انهم لم يعلموا يعلمهم او على تنزيل العالم بنبأته الجزاء ولازمها منزلة اهل
 نبأه على ان توكلت **تكا** لو كانوا يعلمون معناه لو كان لهم علم بذلك الشرى لا تتوابعه اي ليس لهم
 علم فلو يتنبهون وهذا هو الخبر المتلقى اليهم واعتراض القلادة بان هذا الخبر لو فرض كونه متلقى اليهم
 فلا معنى كونهم عالمين بمضمونه كيف وقد تحقق في ولقد علموا نفعه وهو ان لهم علم به وبعد الدنيا
 واليقين لا معنى لتنزيلهم منزلة اهل الجاهل بان ليس لهم علم بان من اشتراه ماله في الاخرة من خلق بل ان كانت
 فلا بد ان ينزلوا منزلة اهل الجاهل بان لهم علم بذلك **بجاء** عنه اما اوله فبات الخطاب صريحا للعلم
 على اتق عليه وسلم وتقر ايضا لهم ولذا أكد واما ثانيا فبات المستفاد من ولقد علموا ثبوت العلم
 لهم حقيقة والمستفاد من خبر المتلقى اليهم نفي العلم عنهم تنزيلا ولا ساقاة بينهما واما ثالثا فبات العالم
 اذ اعل بخلاف علمه كان عالما بانه بمنزلة اهل الجاهل في عدم تربت ثمة عليه ومقتضى هذا العلم ان يمنع عن
 ذلك العمل ففما نحن فيه كانوا عالمين فيه بان ليس لهم علم وانهم بمنزلة اهل الجاهل في ذلك الشرى ومقتضى
 هذا العلم ان يتنبهوا عنه واذا لم يتنبهوا كانوا بمنزلة اهل الجاهل في عدم جريم على مقتضى هذا العلم فالنفي
 الخبر اليهم بان ليس لهم علم مع علمهم بذلك ولا يخفى ما فيه من شدة الكلف **واجاب** بعضهم عما
 يترى من التناهي بان مفعول يعلمون ما دل عليه **ليسما شر واية** اعني مذمومة الشر والخصوص
 علموا انه لا نصيب لهم في الاخرة والعلم بانه لا نصيب لهم في الاخرة لا ينافي نفي العلم بمذمومة الشر
 بان يعتقدوا ابا حنيفة فلا حاجة حينئذ الى جميع ما سبق وفيه ان العلم يكون الشوا والمذكور
 موجبا للحرمان في الاخرة بدون العلم بكونه مذموما غاية المذمومة مما لا يكاد يعقل

عند باب العقول والقوى بات مفعول علوا محذوف اي لقد علوا انهم يعرفون ولا ينهم و
لما اشتراه مرتب باول الفقه وصاحبها شرا من اشتراه ريك جدا ويضا يثري ودفع الثاني با
الثبات اول العلم بسوء ما شروه بالكتاب بحسب الاخرة ثم بالسوء مطلقا في الدين والدنيا لا يثبت للذي
العام فالنفي العلم بالسوء والاطلاق يعني لو كانوا يعلمون صوره في الدين والدنيا لا يشعروا انهم يعرفون
الفتح العاجل او بات المثبت اول العلم بات ما شروه ما لم في الاخرة نصيب منه لانهم شر وانفسهم
بما خرجوها من ايديهم بالكلية بل كانوا يظنون ان ابائهم لا يبيرون بشعورهم في الاخرة والعلم
للمنفي هو هذا العلم لا يثبت ما في اما اوله فلان عموم العلم في اليقين وان قيل به لكنه بالنسبة الى افراد
الفاعل في نفسها من دون تفرق للادمنة والامكنة والتمركز ذلك لا يخلو عن كدر واما ثانيا فلان
تحقيق الفصيص بمنزلة كونه مكررة مكررة بمن في سياق النفي السابق للتحويل الى الدير واليه لا يصدق
العلم والجواب باربع من غير علم للناس والشياطين واشتد اليهود ارتكاب التكليف كما
من غير ضرورة في دعواه اليه ولا قرينة تدل عليه وبعد كل ما سب الاول عند في الجواب
كون الكلام بمنزلة على التبريل ولا ريب في كثرة وجود ذلك في الكتاب الجليل والاحريرة العن
ذكرت قبل مع جريان الكلام فيها على مقتضى الظاهر لاختلافها في الباطن عن نفي قد تروى او انهم
امنوا اي بالبرهان او بما انزل اليه من الايات او بالبرهان **وانفقوا** اي المعاصي التي حكيت عنهم
لثوبه من عند الله خبر جواب لوالشرعية واصله لا يشعرون ثوبه من عند الله حيزا
ما شروا به انفسهم في العقل وغيره اليه ما تروى ليتوصل بذلك مع معونة المقام
الاشارة الى ثبات المثوبة وثبات نسبة الجزية اليها مع الجزم بخبرها لان الجمل اذا افادت ثبات
المثوبة كان الحكم بمنزلة التعليق بالمشق كانه قبل المثوبة دائمة خبر لداورها وثباتها وحذف
المفضل عليه اجل لا للمفضل من ان ينسب اليه ولم يقل لثوبه الله مع انه اخبر لشر التكبير
بالتعليل فيفيد ان شيئا قبل ان ثواب الله في الاخرة الدائمة خير من ثواب كثير في الدنيا
الفانية فكيف وثواب الله كبر ما في وفيه من الرغب والترهب المناسبين للقيام بالحق
وببيان الاصل محل اشكال لا يفي وهو ان جواب لو انما يكون فعلية ما صوتية ومعنوية
وهو ان خبرية المثوبة ثابتة لا يعلق لها بابا بهم وعدمه ولهذا في الاشكالين قال في النفس
واختار جمع لسلامته من وقوع الجملة الابتدائية في الظاهر جوابا للقول بعدم ذلك في لسان
الرب كما في الجرات اللام جواب قسم محذوف والتقدير ولو انهم امنوا وانفقوا كان خير لهم
ولثوبه عند الله خير وبعضهم التزم النفي ولكن من جهة العباد لا من جهة ثبات خلاص
اعتزل دفعا لها اذ لا جواب لها حينئذ ويكون الكلام متناكنا كانه لا معنى له ذلك قيل
ما هذا التحسر والنفي فاجيب بان هؤلاء المتذلين هم من ما يثني قليل من خير الدنيا
وما فيها وفي ذلك تحريض وحث على الايمان وذهب ابو حيان الى ان خبرها للمفضل
للا فضلته على حد خبير كما لشركا فذكر والمثوبة مفعلة بضم العين من الثواب فقلت
الضمة الى ما قبلها فهو مصدر يمي وقيل مفعولة واصلا مشويرة فقلت منه الواو الى

ما من

ما قبلها

نفي

ما قبلها وحذفت لانها بالسكانينة مني من المعاد والبن جالت على مفعولة كعند وقد كما
نقله الواحدي ويقال مشويرة بكون الثاء وفتح الواو وكان من حقها ان تفتح في باب
مشايرة كقائمة لا انهم متخوها كما صحوا في الاصل مكررة وبها راء فائدة واول السالك والمراد بها
الجزء والاجر وسمي بذلك لان الحسن ثوب اليه والقول بان المراد بها الرحمة لا تكا لبيد
لو كانوا يعلمون المفعول محذوف بقرينة السابق اي لو كان الله خيرا وكلمة لو اما الشرط و
لجاء محذوف اي آمنوا ولما للثبوت ولا حذف ونفي العلم على التقديرين لئلا يترتب التناقض او
لترك التدبر هذا ومن باب الاشارة في الايات واستعوا اي اليهود وهي القوى الروحية
ما سئلوا الشياطين وهم من الانس المزدوج الاشرار ومن الجن الاوهام والخيالات المجردة عن نور
الروح الممزوجة عن طاعة القلب العاصية لامر العقل والشرع او الغيوب الارضية المظلمة الغوية
على عهد ملك سليمان الروح الذي هو خليفة الله في الارض وما كثر سليمان بملأه كسرى
وايتباع الهوى واستناد التأثير الى الاعتبار ولكن الشياطين كفر واستروا مشويرة الله تعالى
وظهوره الذي محاطة القدم يعلمون الناس سحر والشبه الفاسدة عن السير والسير الى ملك
الملوك وما انزل على الملكين وهما العقل النظري والعقل العملي التازلان من سماهم قدس
الى ارض الطبيعة المنكوسات في برها التوجه اليها باستجواب النفس ايها بابل الصدر
المذبان بضيء المكان بين اخرة حب لجاه ومواد الغضب وادخلة نيران الشهوات
الشهوانية بانواع الخيالات والموهومات الباطلة من الحيل والشعوذة والطمع والرياسة
وما يعلمان من احد حتى يقول له انما نحن امتحان وابتلاء من الله تعالى فلا تكلفوا ذلك لقوة التوكل
وبقية المكتوبة فيها فان العقل لما يثبته صاحب اذا سمع عن مكرته وهب من نوره عن
الكفر والاحجاب فيعلمون منها ما يفرقون به بين القلب والنفس وبين الروح والنفس
تتكبر القلب وتعلمون ما يفرقهم بزيادة الاحجاب وغلبة هوى النفس ولا ينفعهم كاشر
العلوم في رفع الحجاب وتجليه النفس وتزكيتها ولقد علوا من اشتراه ما له في مقام الفناء و
الرجوع الى الحق سبحانه من نصيب لا قبله على العالم السفلي وبعد عن العالم العلوي يتكبر
جوهر قلبه وانما كبر برؤيته لا اعتبار ولو انهم آمنوا بروية الافعال من الله تعالى وانفقوا الشكر
باثبات ما سواه لا يثبوا بمثوبته من عند الله دائمة ولرجعوا اليه وذلك خبرهم لو كانوا من
دوي العلم والبرهان والبصيرة والاثبات **يا ايها الذين آمنوا لا تقولوا رعبنا**
الرعي حفظ البقر لصلحته سواء كان البقرة عاقلا ولا وسب نزول الآية كما اخرج ابو نعيم
في الدلائل عن ابن عباس رضي الله عنهما ان اليهود كانوا يقولون ذلك شرا لرسول الله
صلى الله عليه وسلم وهو سب قبيح فليسا منهم فلما سمعوا اصحابه عليه الصلوة والسلام يقولون
اعلوا بها فكانوا يقولون ذلك ولينكفون فيما بينهم فانزل الله هذه الآية وروى ان سعد
بن عباد رضي الله عنه سمعها منهم فقال يا اعداء الله عليكم لعنة الله والقي نفسي بيده
لئن سمعنا من رجل منكم يقولها لرسول الله صلى الله عليه وسلم لاحترق عنقه قالوا

اولم تقولوا فقلت الآية ونفى المؤمن سدا للباب وقطعا للامانة وابعدا عن الشائبة واجزع
 عيدا وان جبر والخاص من قطار قال كانت راعنا لغة الصغار في اجهلية فيها لم تتعنا في الامانة
 ولعل المراد انهم يكفرون في كلامهم واستعملوا اليهود شيئا قبيحا واما دعوى انها لغة مختصة بجد
 فظهر انها محفوظة في لغة جميع العرب منذ كانوا وقبل ومعنى هذه الكلمة عند اليهود لعنهم الله
 اسمع لاسمعت وقيل ارادوا ان يسموا الله عليه وسلم وحاشاء الى امر من فعلوه مستقام من
 الرعونة وهي الجمل والحق وكافوا ارادوا ان يحقوا اناسا قالوا راعنا اي يا احمق قالوا في حينئذ
 لغة الصوت وحرر النطق وحذف ذكر الفاء فان اصلها يارب يا زيدا بالالف ليكون المنادى
 بين صوتين ثم اكتفى بيا ونوى الالف ويحتمل انهم ارادوا المصدرا اي رعت دعوتك او ارادوا
 صرت راعنا واسقاط التنوين على اعتبار الوقف وقد مر لكن وابن ابي ليلى وابن جوة وابن
 مجيب بالتونين وجعلوا الكسر صفة للمصدر محذوف اي قولنا راعنا وصيغة فاعل حيث قد
 كلابن وناصر ووصف القول به للبيان كما يقال كلتم حقا وقر عبد الله وله راعونا على
 اسناد الفعل الميم الجمع للتوقير كما اثبت الفارسي وذكر ان في مصحف عبد الله راعونا وذهب
 بعض العلماء الى ان سببا في ان لفظ الفاعلة يقتضي الاشتراك في الغالب فيكون المعنى عليه
 يقع منك ربي لنا ومنادى لك وهو محتمل بتعظيمه صلى الله عليه وسلم ولا يخفى بعد عن
 سبب النزول بمراحل **وقولنا انظرنا** اي استظرونا وتأت علينا او انظرونا ليكون ذلك
 اقوى في الادغام والتعريف وكان الاصل ان يمدى الفعل بال كنه توسع فيه فحذف منه على
 حذف كسه **ظاهرنا** كمال ونحن ينظر **اي** ان كان ينظر الاركان **الظلمات**
 وقيل هو من نظر البصر والمراد به التفكير والتدبر فيما يصلح حال المظنور في امره والمعنى تفكر في
 امرنا وخبر الامور عندك واسطفا اذ انه ينبغي ان يقبلة نظر الذين بالمعقرون بتدبر محال
 لتقوم هذه الكلمة مقام الاول خالية من التدليس ويدل بالهني لانه من باب التزويك
 فهو سهل ثم اتى بالامر بعد الذي هو اشد في حصول الاستبصار قبل بالهني وقروا بالاول
 انظروا بقطع الحرة وكسر الظاء من الانظار ومعناه امهلنا حتى نتلقى منك ونحفظ ما نسفه
 منك وهذه القراءة تشهد للمعنى الاول على قراءة الجمهور اذ اتى على شذوذها لانها ما اخبرناه
واسمعوا اي ما امركم به ولحيثكم عند جدد حتى لا تغفروا الى ما نهيتكم عنه ولا تغفروا ما امركم به
 او هو امر حسن الاستماع بان يكون باحسان القلب وتزنيته عن الشواغل حتى لا يحتاج الى طلب
 صريح المراتب فيه تنبيه على التفسير في السماع حتى ارتكبو ما تنبى للحدود والمراد سماع
 القول والطاعة فيكون تزييضا لليهود حيث قالوا سمعنا وعصينا واذا كانت المراد سماع
 هذا الامر والهني يكون تأكيد لما تقدم **والكافرون عذاب اليم** الدم للعدو قالوا الكافرون
 اليهود الذين قالوا ما قالوا واصونا بالرسول صلى الله عليه وسلم المعلوم مما سبق بقرينة
 السياق ووضع المظهر موضع الضم انما بان التهاون برسول الله صلى الله عليه وسلم
 كفر يوجب اليم العذاب وفيه من تأكيد الهني ما فيه وجعلها للجنس فدخل اليهود كما اخبرنا

ابو حيان ليس بظاهر على ما قبل لان الكلام مع المؤمنين فليصل هذا ان يكون تنبيها
ما يود الذين كفروا من اهل الكتاب ولا المشركين الود محبة الشيء وتبني كونه ويحكم
 ويراد كل واحد منهما قصدا ولا خربعا والفارق كون مفعول حلبة اذا استعمل في التبنى
 ومفعول اذا استعمل في المحبة فنقول على الاول ودوت لتفضل كذا وعلى الثاني ودوت الرجل
 وفيه كناية عن الكراهة والله بما لا تشاء الى ان اولئك متلبسون بها **ومن اللبثين**
 وقيل للبييض وفي ايقاع الكفر صلة للوصول وبينا بينا وبين واقامة المظهر موضع المضى
 اشعار بان كتابهم يدعوهم الى متابعة الحق الا ان كفرهم يمنعهم وان الكفر شركه لانه الذي
 يورث الحسد ويحل صاحبه على ان يفيض الحيرة ولا يجبه كما ان الوبان خير كله لانه يحمل صاحبه
 على تفويض الامور كلها الى الله تعالى ولا صلة لنا بكه النبي وزيدت له هذا دون قوله لم يكن الذنب
 كفرا وانما اهل الكتاب والمشركين لما ان معني النبي محمد واليهود بهذا الاشارة اليها وقد تقدم ما
 بيضا بل انهم به ظلم يلزم من نفي ودوتهم هذه نفي ودادة المشركين لها ولم يكن ذلك في لم يكن وب
 قوله الايات السليمان قالوا خلقتهم من اليهود اسنوا محمد صلى الله عليه وسلم فقالوا ردنا لو كان
 خيرا ما نحن بكم فبقعه فاكذبهم الله تعالى بذلك وقيل نزلت تلك الآية بجمع من اليهود يظهر من مودة
 المؤمنين وبرعوتهم انهم يودون لم يخبر وفصلت عما قبل والله اشتركا في بيان قبايح اليهود ومع الرسول
 صلى الله عليه وسلم والمؤمنين لا اختلاف في الذين فان الاول لنا وب المؤمنين وهذا كذب
 اولئك الكافرين ولاجل هذا الاختلاف فصل السابق عن سابقه وما ذكرنا يعلم وجه تعلق
 الآية بما قبلها والتعريب بان ذلك من حيث ان القول المبني هذه كثيرا ما يقع عند تنزيل الوحي
 المبرر عنه بالخبر فيها كما انما اشير الى ان سبب تحريمهم لاني ما جلي عنهم لوقوعه في اثنا وحصول ما يكرهونه
 من تنزيل الخبر سابق على سبيل التزجي واظنه الى التيق اقرب وقروا المشركون بالرفع عطفا
 على الذين كفروا **ان ياتوا عليكم** في موضع الغيب على انه مفعول يود وبنا الفعل للمفعول
 للشفة بتعين الفاعل والمقترح به فيما بعد ذكرنا تنزيل دون الا نزال رعاية للناسية بما
 هو الواقع من تنزيل الخبرات على الساق وبجدها لا سيما اذا اريد من خبر فاقم مقام النازل
 ومن صلة وزيادة خبر والبقى الاول منسحب عليها ولذا ساعدت زيادتها عند الجمهور ولا
 حاجة الى ما قبل ان التقدير يودون لا ياتون خبر وذهب قوم الى انها للبييض وعليه يكون
عليكم قائما ذلك المقام والمراد من خبر ما الوحي والقرآن او الفرة او ما اخفى به رسول الله
 صلى الله عليه وسلم من المزايا او عام في انواع الخبر كلها لان المذكورين لا يودون تنزيل جميع ذلك
 على المؤمنين عداوة وحسد وخوفا من فوات الدراسة وزوال الرياسة واظهر الاقوال
 كافي البحر الاخير ولا ياباه ما سباني لاسباني من ربكم في موضع الصفة للخبر ومن ابتدائه
 والنقض لعنوان الربوبية للاشعار بعلية التنزيل والافادة الى خبر المخاطبين لشربهم
والله يحصن برحمته من يشكوه حلبة ابتدائية سبقت لتعريفا سبق من تنزيل الخبر
 والتبني على محنة وارغام الكارهين له والمراد من الرحمة ذلك الخبر الا انه خبرها اعتنا به

من خبر في قوله تعالى

وتنظما ثانياً ومعنى اختصاص ذلك على القول الأول ظاهر ولذا اختاره من اختاره وعلى الثاني
انفراد رسول الله صلى الله عليه وسلم والمؤمنين بمجموعه وعدم شركة اولئك الكفار فيه
وعروهم عن ترتب آثاره وقيل المراد من الآية رفع الغرض عن الذي يشترط به بقاء من لا
يحقق لا يترتب عليه اذا تم وفي اقامة لفظ الله مقام ضمير بكم تنبيه على ان تخصيص بعض
الناس بالخير دون بعض يلائم الالهية كما ان انزال الخير على العموم يناسب الربوبية **والآية**
واخلة على المفسرين بكونه من مفعول وقيل المفعول لازم ومن فاعل وعلى التقديرين
العاقل محذوف **والله اعلم** **والفضل العظيم** تذييل مناسب وفيه تذكير للكافرين
بالحسد بما ينبغي ان يكون ما شألم لان المعنى على ان سجادة المتفضل بانواع التفضلات على سائر
عباده فلا ينبغي لاحد ان يحصل حداً ويؤد عدم احابته خيره والكل غرق في بحار فضله
الواسع القريب كذا قيل واذا جعل الفضل عاتياً وقيل يادخال النبوة فيه دخلاً اولياً لان الكمال
يرتفع على احد الاقوال كان هناك استعار بآية النبوة من الفضل لكايقوله الحكماء من اننا
بتصفية الباطن وان حرمان بعض عباده ليس لعينه فضله بل لشبهة وما عرف في
حكمته وتصدير هذه الجملة بالاسم الكريم مناسبة العظيم **ما نسخ من آية او نزلها** تركت
لما قال المشركون او اليهود الا ترون اني محمد صلى الله عليه وسلم يا مراحماءه بامر من يهاهم
عنه وبأمرهم بخلافه ويقول اليوم قولاً ويرجع عنه غداً ما هذا القرآن الا كلام محمد صلى الله
عليه وسلم يقول من تلقا نفسه وهو كلام بناقض لبعضه بعضاً **والنسخ** في اللغة ازالة الشيء
او ما فيه حكمها عن الشيء وابيات مثل ذلك في غيره سواء كان في الاديان او في الاعمال
ومن استعمل في المجمع التامخ وقد استعمل لكل واحد ما يجازوه وهو لا يشترك ولذا
رجب فيه الرابع من الاول نسخ الراجح الا ترى ازالته ومن الثاني نسخ الكتاب اذا ثبت
ما في موضع اخر ونسخ الآية على ما انتقاه بعض الاصوليين بيان انتهاء التقيد بغيرها
كآية النسخ والشيء لا يثبتا لوجوهها كما لا من الله والله عز وجل حكيم والحكم المستفاد منها كآية
والذين يتوفون منكم ويذرون ازواجا وصية لازواجهم متاعاً الى الحول غير اخرج او بهت
كآية عشر صفات معلوماً بمر من وفيه رفع التاميم المستفاد من اطلاقها ولذا عرف بعضهم
برفع الحكم الشرعي ونوبان بالنسبة الى الشارع ورفع بالنسبة الى خارج بقيد التقيد
الغاية فانها بيان لانها مدة نفس الحكم لا للتقيد واحقق الترتيب بالاحكام اذ لا تقيد
في الاخبار لنفسها **واكتسابها** اذهابها عن القلوب بان لا يبقى في الحفظ وقد وقع هذا في
بعض الصحابة اذ قرأه بعض ما حفظ فلم يجد في صدره فقال النبي صلى الله عليه وسلم
فقال نسخ البارحة من الصدور وروى مسلم عن ابي موسى انكنا نقرأ سورة نسيها في
الطول وكثيرة بمرأته فاستبها بمرأته فحفظت منها لو كان واديان من قال لا ينبغي واديا
ثالثاً وما يولد جوف ابن آدم الا التراب وكنا نقرأ سورة نسيها باحدى المسجات فاستبها
عزرائي حفظت منها يا ايها الذين آمنوا لم تقولون ما لا تفعلون فكتب شهادة في اعناقكم

لا يترجم

من كان

فتكون منها يوم القيمة وهل يكون ذلك لرسول الله صلى الله عليه وسلم كما كان لبعض او
لا فيه خلاف والذاهبون الى الاول استلزامه لكونه تنسخاً فلا تنسخ الا ما شاء الله
وهو مذهب الحسن واستدل الذاهبون الى الثاني بقوله تنسخا ولو سنننا لذهبنا بالذي
اوجبنا اليك فانه يدل على انه لا يشاء ان يذهب بما اوجب الى صلى الله عليه وسلم وهذا قول
الزجاج وليس بالقوي يجوز حمل الذي على ما لا يجوز عليه ذلك من انواع الوحي وفاق
ابو علي المراد من ذهب بالحجج وعلى التقديرين لا يثبت في الاستثناء وسكان من لا يثبت
وقرر بعضهم النسخ بآية الله لكم سواء ثبت اللفظ او لا والاشارة بالآية اللفظ ثبت حكمه اولاً
فقد بعضاً من آية هاب الى بدل الحكم السابق والثاني كما لا ذهاب الى بدل واراد على
كلا الوجهين ان تفصيل نسخ لفظ المعنى مخالف للفظ ولا مطلق والله اعلم حقيقة في
الاذهاب عن القلوب والحمل على المجاز بدون تعذر حقيقة تقف ولعل ما تمسك به
هذين التفسيرين من الرواية عن بعض الاكابر لم يثبت وما شرطه جازته لنسخ منقبة
به على المفعول ولا تنافي بين كونها عاملة ومفعولة لا خلافاً لجملة قبضتها الشرط عاملة و
بكونها اسماً مفعولة ويقدر نسخها جازم والاولى توارده العالمين على مفعول واحد وتدل
على جواز وقوع ما بعد اذ الاصل فيها ان تدخل على الامور المحتملة وانقضت اهل الشرائع على
جواز النسخ وروعه وخالف اليهود غير العيسوية في جوازه وقالوا يمنع عقلاً وابو مسلم
الا صغاني في وقوعه فقال انه وان جاز عقلاً لكنه لم يقع وتحقيق ذلك في الاصول
ومن آية في موضع الضبط على التفسير والميم ما اي آية شئ نسخ من آية واحتمال زيادة
من وجعل آية حالاً ليس بشئ كما حتمال كون ما مصدرة شرطية وآية مفعولة اي آية نسخ
نسخ آية بل هذا الاحتمال الذي واركنا لا يخفى والغير المصنوع عائد الى آية على عينية
درهم ونفسه لان النسخ غير المنسبي وتخصيص آية بالذكر باعتبار الغالب او فالحكم
غير مختص بها بل جارياً فيما دونها ايضا على ما قيل وقوله طائفة وابن عامر من نسخ
من باب لا فعال والفرقة كما قال ابو علي اللوحان على صفة نحو امة اي وجدهم محمداً
فالغنى ما يجده منسوخاً وليس بجدة كذلك الآيات نسخة فحققوا اثباتاً في المعنى
وان اختلفا في اللفظ وهذا ابن عطية كون الفرقة للتعدي فاللفظ حينئذ متعدي الى
مفعولين والتقدير ما نسخك من آية اي ما نسخ لك نسخاً كأنه لا نسخها الله
تنكاحاً لبيته صلى الله عليه وسلم تركها بذلك النسخ فتمت تلك الاباحة انما
وحمل بعضهم الانسخ عبادة عن الامور بالنسخ والمأمور هو النبي صلى الله عليه وسلم او
جبل عليه السلام واحتمال ان يكون من نسخ الكتاب اي ما كتب ونزل من اللوح المحفوظ او
ما هو خفيه ونترك فلا تتركه والتميز بين الايات بعد عائد الى ما عاين من نسخها ناسخ
عن الذاهل عن قاعدة ان اسم شرط لا يثبت في جملة من عائد عليه وقدره ابن عباس والنفى
وابو عمرو وابن كثير وكثير نساها ليقع نون المضارعة والسبب وسكون الخمر وطائفة

الاولى

كذلك الآلة بالالف من غير حرف لم يجد فيها الجاذم لانه اصلها الحرف من سابعني امر والمعنى
 في المشهور نونها في اللوح المحفوظ فلا تزلها او تبعد ها عن الذهن بحيث لا يتذكر معناها ولا
 لفظها وهو معنى نلتها فتحدت لسان وقيل ولعله اللفظ ان المعنى نونها تزلها وهو في
 شأن النسخة حيث اخر ذلك مذهبنا للنسخة فالماثلة حينئذ عبارة عن النسخة كما انه
 حين النسخ عبارة عن النسخة فمضى الآية عليه ان رفع النسخة بازال النسخة واما خبر النسخة
 بازال النسخة كل منها يتبع في المصلحة في وقت وفاء العقال واولاها كما كتبها على صيغة المعلوم
 للكل مع الغير من النسبة والمفعول الاول محذوف يقال اسانية الله تعالى ونانية نسبة
 اي نسخ احداياها وقول الحسن وابن عمر نسخها بفتح النون من النسيان ونسب الى سعد بن ابي وقاص
 وفرق كذلك الآلة من غير حرف والوجود كذلك الآلة من النسخة على ان من الآلة وقوله معبد لله
 والغير وقوله في نفسك بضم النون الاولى وكسر التين من كسر وكان الخطاب وفي مصحف سالم
 مولاي حذيفة بنكها بالظلمة والنسب وقوله العاش ما نكح من آية او نسخها بنحو ثبها
 ومناسبة الايتلافها ان فيه ما هو من قبل النسخ حيث اخر العجائب مدة على قول راعنا
 واقاره صلى الله عليه وسلم على الشيء منزل منزلة الامر والاذن فيه ثم انهم نوا عن ذلك
 فكان منطمة لما عاك ما يحكي في سبب النزول الا انه تعالى لما ذكر انه في اللفظ العظيم كما رفع
 الطعام رؤسها وقول ان من الفضل عدم النسخ لان النفوس اذا اذمت على شيء سهل عليها
 فان سجانها بيا ينكس رؤسهم ويكرها رؤسهم اوله تعالى لما اشار الى حقيقة الوحي ودد كلام
 الكاهن ليرأسه عقيب ما بين سر النسخ الذي هو من اول الوحي وابطال مقالة
 الطاعين فيه فليدبر **نات** خبر منها **او قبلها** اي بشئ هو خير لعبادتها او مثلها
 حكما كان ذلك او عده وجبا مثلوا او غيره والخبيرة اعم من ان تكون في النفع فقط او في
 الثواب فقط او في كليهما والمصلحة خاصة بالثواب على ما اشار اليه بعض المحققين وقوله
 بان النسخ اذا كان ناسخا الحكم سواء كان ناسخا للتلاوة او لا لبدان يكون مشتملا على
 مصلحة خلاصها الحكم السابق **لما** ان الاحكام ما تنوعت للمصالح وتبدلها منوطا
 بتبدلها بحسب الاوقات فيكون النسخ خيرا عنه في النفع سواء كان خيرا منه في الثواب
 او مثله او لا ثواب فيه اصلا كما اذا كان النسخ مشتملا على الاباحت وعدم الحكم واذا كان
 ناسخا للتلاوة فقط لا يتصور الخيرية في النفع لعدم تبدل الحكم السابق والمصلحة هي ما
 خبر منه في الثواب او مثله وكذا الحال في الآلة فان النسخ لو كان مشتملا على حكم
 يكون المأني به خيرا منه في النفع سواء كان النفع مخلوفا عن الحكم مطلقا او مخلوفا عن ذلك
 الحكم واشتمال على حكم يتضمن مصلحة خلاصها الحكم المسمى مع جواز خيرية في الثواب ومماثلة
 ايام خلوه عنه واذا لم يكن مشتملا على حكم فالماثل بعده اما خبر في الثواب او مثله او ما
 ان المماثلة في النفع لا تتصور لانه على تقدير تبدل الحكم بتبدل المصلحة فيكون خيرا منه على
 تقدير عدم تبدل المصلحة الاولى باقية على ما لها انتهى ثم لا يخفى ان ما تقدم من النعم مني على جاز

ويشير الى ان النسخ من جملة
 فضله العظيم وجوده العظيم
 ص

كذا

النسخ بل بدل وجاز نسخ الكتاب بالسنة وهو المذهب المصنوع ومن الناس من خضع ذلك و
 منع النسخ ببدل انقل ايضا واجه بظاهر الآية اما على الاول فانه لا يتصور كون المأني به خيرا
 او مثله الا في بدل واما الثاني فلان النسخ هو المأني به بدله وهو خيرا وثل ويكون الآية
 به هو الله تعالى والسنة ليست خيرا ولا مثل القرآن ولما اتى به سبحانه وتعالى واما الثالث
 فلان الانقل ليس بخير من الاصل ولا مثله ودد ذلك اما الاول والثالث فلاننا سلم
 ان كون المأني به خيرا او مثله لا يتصور الا في بدل وان الانقل لا يكون خيرا من الاصل
 اذا الاحكام انما شرعت والايات انما تركت لمصالح العباد وتكامل نفوسهم ففصلنا منه تعالى ورحمة و
 ذلك يختلف باختلاف الاعصار والاشخاص كالذي واو الذي نافع به المادواة فان البيان
 في عصر قد يضر في غيره والمزيل علة تحجب قد يزيل علة سواه فاذن قد يكون عدم الحكم او لا
 اصلا في انظار المصالح وانظم في اصله المصالح والله تعالى لطيف حكيم ولا يرد ان المتبادر
 من نوات خبر منها بآية خبرها وانه عدم الحكم ليس بمأني به بل انما اختلف في جواز النسخ
 بل بدل ليس في ايتان اللفظ بدل الآية الاولى بل في الحكم كما لا يخفى على من راجع للاصول
 واما الثاني فلاننا سلم حصل النسخ بما ذكره يجوز ان يرفع النسخ بغير المأني به فان مضى
 الآية ليس الا نسخ الآية ليستلزم الايتان بما هو خيرا منها او مثله لها ولا يلزم من ان يكون
 ذلك هو النسخ فيجوز ان يكون امرا مغايرا يحصل بعد حصول النسخ واذا جاز ذلك
 فيجوز ان يكون سنة والمأني به الذي هو خيرا او مثله لغيره وايضا السنة ما اتى به
 الله تعالى لقوله تعالى وما ينطق عن الهوى ان هو الا وحي يوحى والمراد بالخبرة والمماثلة
 في اللفظ حتى لا تكون السنة بل في النفع والثواب فيجوز ان يكون ما اشتملت عليه السنة
 خيرا في ذلك واشتبهت المعزلة بالآية على حدود القرآن فان التغير المستفاد من
 النسخ في وقت دون آخر من روادف الحوادث وتوابعه فلا يتحقق بدون **واجب**
 بانه التغير والتفاوت من عوارض ما يتعلق به الكلام الغيبي القديم وهي لا يقال في الله
 والهي واللب الخيرية في الخبر وذلك يستدعيها في تعلقاته دون ذاته **واجاب**
 الامام الرازي بانه الموصوف بها الكلام اللفظي والقديم عندنا الكلام الغيبي **واقرض**
 بانه مخالف لما تفقت عليه اراء الاشاعرة من ان الحكم قديم والنسخ لا يجري الا في
 الاحكام وقوله ابو عمر وناات بقلب الحزة العا **المرتعلم ان الله على كل شئ قدير**
 الاستفهام قبل للنسب وقيل لا نكاد والخطاب للرسول صلى الله عليه وسلم واريد
 بطريقه الحكاية هو وامتة المسلمون واقرده لانه صلى الله عليه وسلم اعلمهم ومبدأ
 علمهم ولا فائدة للمماثلة لاختصاصه وقيل لكل واقف عليه على حد بشر المشايخ وقيل
 لمكرى النسخ والمراد الاستشهاد بعلم المخاطب بما ذكره على قدرته تعالى على النسخ وعلى
 الايتان بما هو خيرا او مائلا لان ذلك من جملة الاشياء المعنوية تحت قدرته سبحانه
 فمن علم شمول قدرته عز وجل على جميع الاشياء علم قدرته على ذلك قطعا ولا لفتا

النسخ

والتفاوت المستفاد
 من الخبر ص

بوضع الاسم الجليل موضع الصيغة المهيبة ولأن الاسم العلم الجامع لآثار الصفات ففي صفة
 صفة القدرة فهو يبلغ في ثمة القدرة اليه من غير السكك العظم وكذلك الحال في قوله عز وجل
أَلَمْ نَعْلَمْ أَنَّ اللَّهَ لَهُ مُلْكُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ أي قد علمت أيها المخاطب أن الله له
 السلطان القاهر والاستيلاء الباهر للزمان للقدرة النامة على تصرف الكلي إجماداً
 واحداً وأما وثباتها حسبما تقتضيه مشيئة لا معارض لأمرو ولا معقب حكمه فمن هذا
 شأنه كيف يخرج من قدرته شئ من الأشياء فيكون الكلام على هذا الدليل لما قبله في
 إفادة البيان فيكون منزلة عطف البيان من متبوعه في إفادة الإيضاح فلذلك ترك
 العطف وجوز أن يكون تكريراً للأدوات وإعادة للاستشهاد على ما ذكرناه وأما لم يعطف
 أن مع ما قبله جزئها على ما سبق من مثلها وما زاد من التأكيد وإشعاراً باستقلال
 العلم بكل منها وكفايته في الوقوف على ما هو المقصود وحسن السموات والأرض بالملك
 لأنها من أعظم المخلوقات الظاهرة ولأن كل مخلوق لا يخاف من أن يكون في إحدى هاتين
 الجنتين فكان في الاستيلاء عليها إشارة إلى الاستيلاء على ما اشتد عليه وبدأ سبحانه
 بالتعريف على وصف القدرة لأنه منشأ الوصف الاستيلاء والسلطان ولم يقل جل شأنه
أَنَّ اللَّهَ مَلِكٌ قصد إلى تعويكم بذكر الأسماء **وَمَا لَكُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ مِنْ**
وَلِيٍّ وَلَا نَصِيرٍ عطف على جملة الواقعة خبراً لأن داخلها حيث دخلت وفيه
 إشارة إلى تناول الخطاب فيما قبل للامتنان أيضاً **وَمَنْ** الثانية صلة فلا تعلق بشئ **وَمَنْ**
 الأولى لا تبادر الفاية وهي متعلقة بمجذوف حالاً من دخول من الثانية وهو في الأصل
 صفة له فلما قدم انقلب على حاله وفي الجملة متعلقة بما تعلق به **لَكُمْ** وهو في موضع
 الخبر ويجوز في ما أن تكون متممة وإن تكون حجازية على رأي من يجزئهم خبرها إذا كان
 ظرفاً أو مجزئاً **وَالْوَلِيُّ الْمَالِكُ وَالنَّصِيرُ الْمَعِينُ** والعرف بينهما أن المالك قد لا يقدّر
 على القوة أو قد يقدر ولا يفعل والمعين قد يكون مالكا وقد لا يكون بل يكون جانيباً
 والمراد من الآية الاستشهاد على ما تعلق أرادته كما بما ذكر من الآيات بما هو خير من المسوخ
 أو بمثلها فإن مجده قدرته تعا على ذلك لا يستدعي حصوله البته وإنما الذي يستدعيه
 كونه تعا مع ذلك ولياً نصيراً لهم فمن علم أنه تعا وليه ونصيره لا ولي ولا نصير له سواء يعلم
 قطعاً أنه لا يفعل إلا ما هو خير له فيفوض أمره إليه تعا ولا يخيط به ريبه في أمر السخ
 وغيره أصلاً **أَمْ تَرِيدُونَ أَنْ نَأْتِيَكُم بِالْآيَاتِ كَمَا سَأَلْتُمُونِ مِنْ قَبْلُ**
 جوز في أمر هذه أن تكون متصلة وإن تكون منقطعة فإن قدر تعلمون قبل زيدون
 بناء على دلالة السباق وهو العلم وكسباق وهو الاقتراح فإنه لا يكون إلا عند التفت
 والعلم بخلافه كانت متصلة كأنه قيل أي الأمرين من عدم العلم بأنتم أو العلم مع الاقتراح
 واقع والاستشهاد خبيثاً لأن معني لا ينبغي أن يكون شئ منها وإنما يقدر كما كانت متعلقة
 للضارب عن عدم علمهم بالسابق إلى الاستشهاد عن اقتراحهم كما اقتراح اليهود أنكاراً عليهم

تقرئ

بأنه لا ينبغي أن يقع ايضاً وقطع بعينهم بالقطع بناء على دخول الرسول صلى الله عليه وسلم في
 الخطاب أولاً وعدم دخوله فيه هناك مقتضى عليه لا مقتضى ذلك محل بالتحال **وَأَجِيبْ**
 بأنه غير محل بمحصوله بالنسبة إلى المقصد ولزاد الرسول صلى الله عليه وسلم في الأول كانت لجزء
 التصوير والانتقال لما قد منها أي بطريق الكرامة والمراد على تقدير توقيته المسلمين بالثقة
 برسول الله صلى الله عليه وسلم وترك الاقتراح بعدد طعن الشركين واليهود في السخ
 كأنه قيل لا يكونوا فيما اتزل اليكم من القرآن مثل اليهود في ترك الثقة بالآيات البينة وإفراع
 عنهما فاضلوا وتكفروا بعد الإيمان وفي هذه الوصية كمال المباعدة والبلغة حتى كأنهم بعد
 الإرادة فهو عنها فضلاً عن السؤال يعني من شأن العاقل أن لا تصدق لارادة ذلك ولم يقل
 سبحانه كما سألتم موسى عليه السلام أو اليهود للاشارة إلى أن من سأل ذلك يستحق أن يعان
 اللسان عن ذكره ولا يقتضي سابقه وقوع الاقتراح منهم ولا يتوقف مصحون الآية عليه إذا التزم
 لا تقتضي سابقه الوقوع كيف وهو كغيره كالمبدل عليه ما بعد ولا يكاد يقع من المؤمن وتما ذكرنا
 يظهر وجه ذكر هذه الآية بعد قوله تعا ما نسخ فأن المقصد من كل منها تنبيههم على الآيات ومجيئهم
 بالثقة بها وأما بيان بأنه لعلم كانوا يطلبون منه عليه الصلوة والسلام بيان تفصيل الحكم الدخلة
 إلى السخ فلذلك أوردت آية السخ بذلك فإذاه إلى التفتي أقرب وقد ذكر بعض العنوين الضم
 اقترحوه على الرسول صلى الله عليه وسلم في غزوة خيبر أن يجعل لهم ذاتاً أو لاهلها كما كان للشركين
 فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم سبحانه الله هذا كما قال قوم موسى اجعل لنا الهة كالهة
 الهة والذي نفى بيده لتركين سنن من قبلكم حذوا لعلهم يفلحوا والآية بالثقة بالقرآن أن كان فهم من
 التامة فيكون فيكم فلا تدري انقيدون العجل لم لا وهو مع عدم الحاجة إليه يستدعي أن المخاطب
 في الآيات هم المؤمنون وكسباق وكسباق والتذليل لشركه وعليه يرجع الاتصال بالثقة
 عن الرضي أن الفعلين إذا اشتركا في الفاعل تخالف تام فقدت فأم متصلة وزعم قوم آه
 المخاطب بها اليهود وإن الآية نزلت بهم حين سألوا أن ينزل عليهم كتاب من السماء جله كما كانت
 التورية جلة على موسى عليه السلام وخاطبهم بذلك بعدد وطعنهم تهديداً لهم وحديث يكون
 المضارع الآتي بمعنى المامني الآتية عبرة عن أحضار الصورة الشنية واختار هذا الامام الرارني
 وقال أنه لا يخفى أن هذه السورة من أول قوله تعا يا بني إسرائيل أذكروا نِعْمَتِي عَلَيْكُمْ إِذْ أَخْرَجْتُكُمْ مِنَ الْيَهُودِ
 ومحا جدمهم ولأنه جرى ذكرهم وما جرى ذكر غيرهم ولأن المؤمن بالرسول لا يكاد يشك مثلاً
 به الكفر بالإيمان ولا يخفى ما فيه وكانه رجم الله نسي قوله تعا يا أيها الذين آمنوا لا تقولوا لغيرنا
 وقولوا انظرونا وقيل أن المخاطب أهل مكة وهو قول ابن عباس وقد روي عنه الآية نزلت
 في عبد الله بن أمية ودهط من قرئ قالوا يا محمد اجعل لنا الصفا ذهباً ووسع لنا أرض مكة
 ونجعل لنا الأنهار خلدنا نقيها ونؤمن لك وحكي في سبب النزول غير ذلك ولا مانع كافي
 البحر من جعل لكل سبباً وعلى الخلاف في المخاطبين بحج الكلام في **رُسُوكُمْ** فإن كانوا المؤمنين
 فلا منافاة على ما في نفس الأمر وما أقروا به من رسالة صلى الله عليه وسلم وأن كانوا غيرهم

ما يكون ص

امره وقته بسلام من اسلم كماله الكلي وليس شيء لا يستلزم ان يحمل الامر على واحد لا
واحد الامور وهو عند التحقيق جمع بين الحقيقة والحجاز وعن قادة والسدي واب
عباس وصفي الله عنهم ان الآية منسوخة بآية السيف واستشكل ذلك بان النسخ لا يكون
بيانا لمادة الانتهاء بالنسبة الى الشارع وفعلا لا يبدل الظاهري من الاطلاق بالنسبة
الى ان يقتضى ان يكون الحكم للنسخ خاليا عن الوقت والتأيد فانه لو كان موقفا كان
النسخ بيانا له بالنسبة الى ان يقا ولو كان مؤبدا كان بداية لبيان بالنسبة الى الشارع
والامر ههنا موقت بالغاية وكونها غير معلومة يقتضى ان تكون اية النسخ بيانا لاجاله و
بذلك تبين ضعف ما اجاب به الامام الرازي وبقه فيه كبريون ممن ان الغاية التي
تعلق بها الامر اذا كانت لا تعلم الاشراف لم يخرج الوارد من ان يكون نسخا وحمل على فاعفوا
واصفوا الى ان النسخ كلف فليس هذا مثل قولهم انتم اعموا الصيام الى الليل واما تأييد
الطبيعي لم يحكم التوراة والابجيل لانه ذكر فيها انتهاء مدة الحكم بها بارسال النبي الاتي بخبر
قوله تعالى الذين يتبعون النبي الذي يحدونه مكنونا عندهم في التوراة والابجيل
وكان ظهوره صلى الله عليه وسلم نسخا فيرد عليه ما في التوراة من ان الواقع فيها الشا
بشرع النبي صلى الله عليه وسلم واجاب الرجوع اليه وذلك لا يقتضى موقت الا الحكم
لا احتمال ان يكون الرجوع اليه باعتبار كونه مفسرا او مقرا او مبدلا لبعض دون بعض
فما ين يلزم الوقت بل هي مطلقة يفهم منها التأيد فتد بها يكون نسخا **واجب**
عن الاستشكال بانه لا يبعد ان يقال ان القائلين بالنسخ ارادوا به البيان مجازا
او يقال لعلمهم فنوا الغاية بامانتهم او ببقاها الساعة والتأيد انما ياتي في اطلاق الحكم
اذا كان غاية للوجوب واما اذا كان غاية للواجب فلا ويجري فيه النسخ عند جمهور قال
مولانا السالكين الا ان الظاهر ليس اعه قد بران الله على كل شيء قدير
تذييل مؤكدا لافهم من سابقه وفيه اشعار بالاستقام من الكفار ووعد المؤمنين
بالنصر والتكليم ويحتمل على بعد ان يكون ذكر الواجب قبول امره بالعفو والصنع وتهديدا
للمن يخالف امره **واقموا الصلوة واتوا الزكوة** عطف على فاعفوا كانه سبحانه
امرهم بالمخالفة والالتجاء اليه بالعبادة البدنية والمالية لانهما تدفع عنهم ما يكرهون
وقول الطبري انهم امروا هنا بالصلوة والزكوة ليحيط ما تقدم من يعلم الى قول
اليهود راعنا مخط عن درجة الاعتبار **وما نقد موا لانفسكم من خير اي اي خير**
كان وفي ذلك توكيد للامر بالعفو والصنع والصلوة والزكوة وترغيب اليه **واللام**
نفعية وتخصيص الجزاء بالصلوة والصدقة خلافا للظاهر وقد تقدم من قديم من السيف
واقدمه غيره اي جعله قادما وهي قريش من الاولى لامن الاقدام ضد الاجام **مجدوه**
الله اي مجد واتوا به لديه سبحانه فالكلام على حذف معناني وقيل الظاهر ان المراد
مجدوه في علم الله والله تعالى عالم به الا ان في كمال علمه جعل ثبوته في علمه

بمؤلة بثوت نفسه عنده وقد اكدت تلك المبالغة بقوله سبحانه **ان الله بما تعملون بصير**
حيث جعل جميع ما يعملون مبصرا له تعالى فيقرن علمه تعالى بالصبر مع ان قوله تعالى **ما يعملون** من
المبصرات وكانت لهذا قرين الرخصي الصبر بالعالم واما قول الله تعالى **ان الله بما تعملون بصير** وان
ليس معنى السمع والبصر حقيقة تتعلق ذاته بالمعلومات فيجوز ان التغيير لا ينفك ان المراد من
البصير ههنا العالم وما دلالة على كونه نفس الذات اوزان اعلية ولا على ان ليس معنى السمع والبصر
في حقيقة تعالى سوى التعلق المذكور وقد يعملون بالياء والعبر جند كناية عن كبر او عن اهل
الكتاب فيكون تدبيرا لقوله تعالى فاعفوا الزموا المؤمنين الغاية والناسب ان يكون وعيدا لذلك
ليكون تسلية وتوحيها للمؤمنين بالعفو والصنع وازالة الاستعطاء لبيان الامر وجوز ان يكون
كناية عن المؤمنين النخاطبين بالخطابات المتقدمة والكلام وعيد للمؤمنين وليتقوا ومن
الانفكات الواقعة من حرف الكلام من الخطاب الى الغيبة وهو الكناية الخاصة بهذا الانفكات وكذا في
ان الكلام لا ينبغي ان يلتفت اليه **وقالوا ان يدخل الجنة الا من كان هودا او نصارى**
عطف على دة وما ينه ما اعني فاعفوا واصفوا اما اعتراض بالفاء اعطف على دة ايضا وعطف
الانذار على الاحتذار فاعفوا لا يحمل له من الاعراب بما سوى الواو جازم والعبر اهل الكتاب لا كبر منهم كما
يتبادر من العطف والرداهم اليهود والنصارى جميعا وكذا قاصلا الكلام وقالت اليهودون يدخل
الجنة الا من كان هودا وقالت النصارى ان يدخل الجنة الا من كان يهوديا فلف بين هذين المعنيتين
وحمل قول واحد اختصاصا وثقة بفهم السامع ان ليس المقصد ان كل واحد من الفريقين
يقول هذا القول المريد والعلم بتضليل كل واحد منهما ما حبه بل المقصد تقسيم القول المذكور
بالنسبة اليهم فكل او كافي معنى لليبب للتفصيل والتقسيم لا للتزيد فلا يخبر وهو دمج
هاتك كعوز جمع عائد وقيل مصدر يستوي في الواو احد وهو وقيل انه تخفيف يهود مجوزا لبيان
وهو ضعيف وعلى القول بالجمعية يكون امم كان مفردة عائدة على من باعتبار لفظها وجمع
اجزا باعتبار معناها وهو كبر في الكلام خلافا لمنعه **ومنه قول**
واقظ من كان منكم نبيا وقيل ان يهوديا او نصرانيا فحمل الخبر والاسم معا على اللفظ
تلك اما انهم الاماني جمع امية وهي ما يمتن كالحق وكذا والعجوبة والجملة معترضة بين
قولهم ذلك وطلب الدليل على صحة دعوتهم وتلك اشارة الى ان يدخل الجنة او وجميع الخبر مع ان
ما اشارة الى امية واحدة ليدل على نزول الامية في نفوسهم وتكررها فيها وقيل اشعارا بانها
ملفت كل مبلغ لان الجمع يفيد زيادة الاحاد فيستعمل المطلق الزيادة وهذا من بديع المجاز
ونفاير لبيان وقيل لا حاجة الى ذلك كله بل الجمع لان تلك محمولة على ايمان الاطراف
الا يهود وان لا يدخل الجنة الا النصارى وحرمان المسلمين منها وايضا فاعفوا متعدي
وهو باعتبار كل قائل امية وباعتبار الجمع امان كثيرة ومن الناس من جعلها اشارة
الى ان لا ينزل على المؤمنين خيرة من ربهم وان يردوهم كفارا وان لا يدخل الجنة
غيرهم وعليه يكون انهم تغليب لان الاولين من قبيل الغنيمات حقيقة والثالث

دعوى بالطله وجوز ان يكون انما الى ما في الآية على حذف المضاني اي امثال تلك الآية
اما انهم فان جعل الاماني بمعنى الكاذب فاطلاق الآية على دعواهم على سبيل الحقيقة وان جعل
بمعنى المتخيلات فعلى الاستعارة تشبها بالمعنى في الاستحالة ولا يخفى ما في الوجهين من البعد
لا سيما اولها لان كل جملة ذكرها ودم شيء قد انفصلت وكلت واستقلت في النزول فيبعد
جدا ان يشار إليها قل **ها توبوا** انكم اي على ما ادعيتموه من اختصاصكم بدخول الجنة
فهو متصل بمعنى بقوله تعالى قالوا ان يدخل الجنة انكم اي على انه جواب لما لا غير **ها توبوا** بمعنى احفروا
والخا اصلية لا يبدل من هزة اتوا ولا للتنبه وهي فعل امر خلا فالن زعم انها اسم فعل او صيغة
بمنزلة ها وفي معنى الاماني والمضارع والمصدر من هذه المادة خلاف واثبت ابو حسان ها
يهان مهانة **والبرهان** الدليل على صحة الدعوى قبل هو ما يؤخذ من البره وهو القطع فكون
النون زائفة وقيل من البرهنة وهو البيان فكون النون اصلية لفعلين فعلان ووجود فعل
ويبنى على هذا الاستعارة في برهان اذا استعمل به هل يعرف اولاً انكم صناديق
جواب الشرط محذوف يدل عليه ما قبله ومتعلق الصدق وعوهم السابقة لا يمان ولا
الا ما في كقولهم واتهم القليل انه لا بد من البرهان للصدق ليثبت دعواه وعلى باق كل قول لا يدل
عليه غير ثابت عند الخصم فلا يقبله ولذا قيل من ادعى شيئا بلا شاهد لا بد ان يثبت دعواه
ليس في الآية دليل على منع التقليد فان دليل المقلد دليله كما لا يخفى وتفسير الصدق هنا
بالصلاح مما لا يدعيه سوي فساد الذي بلى رد لقولهم الذي زعموه واثبات ما تضمنه
من يقى وحول خبرهم الجنة والقول بان اشارة الى قل ها توبوا انكم من يقى ان يكون لهم
برهان مما لا وجه له ولا برهان عليه من **انكم** **وتوجه** **الله** اي انقاد لما قضى الله
تعالى وقد راوا خلس له نفسه وقصد فلم يشرك به تعالى غيره اولم يقصد سواء فالوجه اما
مستعار للذات وتخصيصه بالذكورة اشرف الاعفاء ومعدن الجواس واما مجاز عن قصد
لان القاصد للشيء مواجه له **وهو محسن** حال من صير له اسما والحوال ان محسن في
جميع اعماله واذا اردت بما تقدم الشك ببول المعنى الى ان وعمل الصالحات وقد قرئ النبي
صلى الله عليه وسلم الاحسان بقوله ان تعبد الله كأنك تراه فانظر كيف تراه فانه
يراك **قله** **أخبره** اي الذي وعد له على ذلك لا الذي يستوجب كاقال لا يخفى
رعايتك هب الاعتزال والتغيير عما وعد بالاجرا اذنا بقوة ارتباطه بالعل **عند**
رئيه حال من اجره والعامل فيه معنى الاستقرار والعندية للتعريف والمراد عدم البيع
والنقصان وان بالرب مضى فالمراد من سلم انما زاد اللطف به وتقرير المصنوع
الجملة والجملة جواب من ان كانت شرعية وجبرها ان كانت موصولة **والفكر** فيها القننها
معنى الشرط وعلى التقديرين يكون الرديلي وحده وما بعده كلام مستأنف كانه قيدا
لظلم ما زعموه فالحق في ذلك وجوز ان يكون من موصولة فاعلا ليدخلها محذوف
وبلى مع ما بعدهم رد لقولهم ويكون فله اجره معطوف على ذلك المحذوف عطفا لاسمته

على الغلبة

على الغلبة لان المراد بالاولى التجدد وبالثانية الثبوت وقد نفى الكافي بان كل من
اذا اختلفنا جندنا وشوينا برأى ما بين المعنى فتسا طفات **ولا خوف عليهم ولا هم**
يخجلون تقدم مثله ويجمع في الصائرا الثلاثة باعتبار معنى من كان الا افراد في الصائرا الاول
باعتبار اللفظ ويجوز في مثل هذا العكس اذا انما نفى ان يبدأ بالحل على اللفظ ثم بالحل على
المعنى تقدم اللفظ عليه في الافهام **وقالت اليهود** **كذبت النصارى على شيء وقالت**
النصارى **ليست اليهود على شيء** المراد يهود المدينة ووجد نصارى يحنون فمادوا عند
صلى الله عليه وسلم وتابوا وانكرت اليهود الانجيل وبنوة عيسى عليه السلام وانكرت النصارى
التوراة وبنوة موسى عليه السلام **فالت** في الموضوعين للبعد وقيل المراد عامة اليهود وهما
النصارى وهومن الاخبار عن الام السالفة وفيه نزاع لمن يحضره صلى الله عليه وسلم وتولية
له عليه الصلوة والسلام اذ كذبوا بالرسول واكتب قبله **فالت** في الموضوعين للجنس والاول
هو الروي في اسباب النزول وعليه يحمل ان يكون الغالب كل واحد من احاد الطائفتين
وهو الظاهر ويحتمل ان يكون المراد بذلك رجلان رجل من اليهود يقال له نافع بن حرملة
ودجل من نصارى يحنون ونسبة ذلك للجمع حيث وقع من بعضهم وهي طريقة معروفة عند
الدرب في نظمها ونثرها وهذا بيان لتفصيل كل فريق صاحب بخصوصه اثر بيان تفصيله
كل من عداه على وجه العموم وعلى شيء خالص وهو عند بعض من باب حذف العينة
اي شيء يعتد به في الدين لا من المعلوم ان كلامه على شيء والاولى عدم اعتبار الحذف
وفي ذلك مبالغة عظيمة لان الشيء كما يبراه كلام سبويه ما يصح ان يعلم ويخرج عنه
فاذا بقى مطلقا كان ذلك مبالغة في عدم الاعتداد بما هم عليه وصار كقولهم انظر من
لا شيء **وهم يتلون الكتاب** حال من الفريقين يجعلها فاعل فعل واحد كذا يلزم
اعمال عاملين في معرول واحد اي قالوا ذلك وهم عاملون بما في كتبهم الناطقة
يخلف ما يقولون وفي ذلك توبيخ لهم وارشاد المؤمنين الى ان من كان عالما بالقرآن
لا ينبغي ان يقول خلاف ما تضمنه والمراد من الكتاب الجنس وفيدق على التورية والاول
وقيل المراد به التوراة لان النصارى تحملها ايضا **كذلك** **قال الذين لا يعلمون**
وهم مشركوا العرب في قولهم **ويكفر مشركوا قرئ** وقيل هم ام كانوا قبل اليهود
النصارى **وقال** **القول** بانهم اليهود واعيد قولهم مثل قول النصارى ولقيهم انهم انتم
به فالظاهرة قول الذين لا يعلمون **والكاف** من كذلك في موضع نصب على انتم المصدر
محذوف منصوب يقال مقدم عليه اي قوله مثل قول اليهود والنصارى قال الذين لا يعلمون
ويكون مثل قولهم على هذا منصوبا يعلمون والقول بمعنى الاعتقاد او يقال على انه مفعول به
او بدل من محل الكاف وقيل كذلك مفعول به ومثل مفعول مطلق والمقصود تشبيه
المقول بالمقول في المؤدى والمحصل وتشبيه القول بالقول في الصدق وعن مجرد تشبيه
والهوى والعصبية وجوز ان تكون الكاف في موضع رفع بالابتداء والجملة بعده

جنه والسالك محذوف اي قاله وشك منه مصدر محذوف او مفعول يعلمون ولا يجوز ان يكون
مفعول قال لانه فاستوفى مفعوله **واعترض** من هذا بان حذف اللام على السبيل الذي لا يقدّر
خلوا الفعل عن الصير لخصه تماخضه الكثير بالضرورة ومثاله بقول **هـ**
وخالف الجند ساداتنا بالحق لا يجحد بالباطل
وقيل عليه وعلى ما قبله ان الكاف اسما وان جوزه الخفف لان جماعة حفتوه بضرورة الشعر
مع انه قد يؤول ما ورد منه فيه على انه لا يخفى ما في توجيه التشبيه وهذا الوجه للقول
من التكلف والخروج عن الظاهر ولعل الاولى ان يجعل مثل قولهم اعاده لقوله تعالى كذلك لتلك
والنقير كما في قوله تعالى جزاؤه من وجد في رحله فهو جزاؤه وبه قال بعض المحققين وقد
يقال ان كذلك ليست للتشبيه هنا بل لانفاة ان هذا الامر عظيم مقدر وقد نقل الوزير
عاصم بن ايوب في شرح قول زهير **هـ** كذلك خيمهم وكل قوم **هـ** اذا ستم الفراء خيم
عن الامام الجرجاني ان كذلك تأتي للتبني اما جرح مقدم واما جرح متأخر وهي نقيض كذا
لان كذا تنفي وكذلك ثبت ومثله كذلك لتلك في قلوب المجريين وفي شرح المفتاح
الشريفي انه ليس المقصود من التشبيه المعاني الوضعية فقط ان تشبهت البلى فكلما
من مجازات وكنايات فنقول **هـ** انا ربناهم يستألفون كذا وكذا لاستمرارية محو عدل
زيد في قصبة فلان كذا وهكذا اي عدل ستم وقال الحامي **هـ**

وهكذا ايدى هب الزمان ونفى **هـ** العلم فيه ويدرس لاش
نصف عليه البرزي في شرح الحامسة وله شواهد كثيرة وقال في شرح قول ابي تمام **هـ**
كذا فلعل الخيل ولنفع الامانة للهنول والتظيم وهو في صدر القصة لم يسبق ما يشبه به
وسبب ذلك لانه ان شئت لك واما جعل قول اولئك مشبها به لانه اقبح اذ اطل
من العالم اقبح منه من اجهل وبعضهم يجعل التشبيه على حدنا البع مثل الربا وفيه من
المبالغة والتبجح على التشبيه بالجهال ما لا يخفى واما ونجوا وقد صدقوا كذا الدينين
بعد السخ ليشي لانهم لم يقصدوا ذلك واما قصد كل فريق ابطال دين الاخر من اصله
والكفر بنبيته وكتابيه على انه لا يقع حكم بان كذا الدينين بعد السخ ليشي يعني به لان
المبادر منه ان لا يكون كذلك في حذاته وما لا ينسخ منها حتى واجب القبول والعلل يكون
شيئا معتد به في حذاته وان لم يكن شيئا بالنسبة اليهم لانه لا تنفع بما لا ينسخ مع الكفر
بالناسخ **فان الله يحكم يوم القيمة** فيما كانوا فيه **يتخلفون**
اي بين اليهود والنصارى لابين الطوائف الثلاثة لان مناق التمليلان حال تنك
الطائفتين والتعرض لقالة غيرهم لاظهار كمال بطلان مقالهم **والحكم الفصل** والتفتاء
وهو يستدعي جازين فيقال حكم القاضي في هذه الحادثة بكذا وقد حذف هنا احدها
اختصارا ونفيما ان اية اي بما يقسم لكل فريق ما يليق به من العذاب والمتاد من الحكم
بين فريقين ان يحكم لاحدهما حتى دون الاخر فكان استعماله بما ذكر مجازا وقال الحسن

المراد

المراد بالحكم بين هذين الفريقين كذا فيهم وادخلهم النار وفي ذلك تشريك في حكم واحد
بعيد عن حقيقة الحكم **ويوم** متعلق بحكم وكذا ما بعده ولا ضمير لاختلاف المعنى وفيه
متعلق بتخلفون لا كانوا وقد علم عليه للمحافظة على رؤس الآي ومن باب الاشارة
في الايات ما نسخ من آية اي ما تزيل من صفاتك شيئا عن ربك قلبك او تخفيه
باشرافة النوارنا عليه الا ونزف فيه من صفاتنا التي لا تظن قابليتك لما اشاركها في
الاسم والتي تظن وجود ما لا يشاركها فيك الم تعلم ان الله ملك عالم الارواح
وارض الاجساد وهو المتصرف فيها بسيد قدرته بل العوالم على اختلافها ظاهرا وشرا
ذاته ومظهر اسما وصفاته فلم يبق شي عجزه عنكم وبليكم امر تريدون ان تسلكوا
رسول العقل من اللذات الدنية وكشوات الدنيوية كاسئل موسى القلب من قبل
ومن يتبدل الظلمة بالنور فقد ضل الطريق للستقيم وقالت اليهود من الجنة اليهودية
عندهم وهي جنة الظاهر وعالم الملك التي هي جنة الافعال وجنة النفس الامر
كان هوذا وقالت النصارى ان يدخل الجنة اليهودية عندهم وهي جنة الباطن وعالم
الملوك التي هي جنة الصفات وجنة القلب الامن كان نصراينا ولهذا قال عيسى
عليه السلام ان بلج ملكوت السموات من لم يولد مرتين تلك امانيهم اي غاية مطالبهم
التي وقفوا على حدها واجتنبوا بها عما فوقها قل هاتوا دليلكم الدال على نفي دخول غيركم
ان كنتم صادقين في دعواكم بل الدليل على نقيض مدعاكم فان من اسلم وجهه
وخلص ذاته من جميع لوازمها وعوارضها لله بالوحيد الذي عند المحاكلي وهو
منقيم في احواله بالبقا بعد الفناء مشاهديته في اعمال راجع من الشهود الذاتي
الى مقام الاحسان الصفاي الذي هو المشاهدة للوجود كحقيقي فلا جرم عند
ربه اي ما ذكرتم من الجنة واصفى لاختصاصه بمقام القدسية التي جبت عنها ولذا يذاع على
ذلك هي عدم خرفهم من اجتناب الذات وعدم خرفهم على باقاتهم من جنة الافعال
والصفات التي جبت بالوقوف عندها وقالت اليهود ليست النصارى على شيء لاجتنابهم
بالباطن عن الظاهر وقالت النصارى ليست اليهود على شيء لاجتنابهم عن الباطن بالظاهر
وهم يتلون الكتاب وفيه ما يرشدكم الى دفع الحجاب وروية حقيقة كل مذهب في مرتبة
كذلك قال الذين لا يعلمون المراتب مثل قولهم فخطأ كل فرق منهم الفرق الاخرى
ولم يميزوا بين الارادة الكونية والارادة الشرعية ولم يعرفوا وجه الحق في كل مرتبة من
مراتب الوجود فالتكامل لاجتماع جميع الصفات على اختلاف مراتبها وتفاوت درجاتها
يحكم بينهم بالحق في اختلافاتهم يوم قيام القيمة الكبرى وظهور الوحدة الذاتية وتجلي
الرب بصوره المتقدسات حتى تكونوا فلا سجدة الا لمن لم يقبده سبحانه حتى يقيد
الاطلاق **ومن اظلم ممن منع ما حبا لله** ترك في بطيوس بن اسيا نوس
الرومي واصحابه وذلك انهم غروا بني اسرائيل فقتلوا مقام بلهم وسجودا ذراهم

وحرروا التوراة وخرّبوا بيت المقدس وقد فؤا به الجحيف وذبحوا فيه الخنازير وبقي خرابا الى ان
 بناء المسلمون في ايام عمر بن الخطاب رضي الله عنه ودوى عطاء من بن عباس رضي الله عنهما انما
 نزلت في مشركي العرب منعوا المسلمين من ذكر الله تعالى في المسجد الحرام وعلى الاول تكون الآية
 معطوفة على قوله تعالى وقالت النصارى عطف قسبة على قسبة تقرير الجاهلهم وعلى الثاني تكون
 اعتراضا باكثر من جملة بين المعطوفين اعني قالوا اتخذوا المعطوف عليه اعني قالت اليهود ليات
 حال المشركين الذين جرى ذكرهم سابقا لكال سناعة اهل الكتاب فانه المشركين الذين يضايقون
 اذن كانوا اظلم لكفرهم وظاهر الآية العموم في كل مانع وفي كل مسجد وحضور الرب لا يفسد
 واطلم افضل تفصيل خبر عن من ولا يرد بالاسنفهام حقيقته وانما هو معنى النبي فيقول ان الجح
 ايملا احدا ظلم من ذلك واستشكل بان هذا التركيب قد تكرر في القرآن كمن اظلم من ذكر
 بايات ربه واعرض عنها فمن اظلم من افترى على الله كذبا فمن اظلم من كذب بايات الله الى غير ذلك
 فاذ كان المعنى على هذا لزم التناقض **واجيب** بالتفصيل ما بما يفهم من نفس الآية
 او بالنسبة الى من جاء بعد من ذلك النوع ويؤول معناه الى سبقه في المائفة كوالا فترثية
 مثلا **واعترض** بان ذلك بعد عن مدلول الكلام ووضعه العرب وعجته في اللسان يتبها
 استعمال المعنى قالوا ولي ان يجاب بان ذلك لا يدل على نفي التوسية في الاظلمة وقصاري
 ما يفهم من الايات اظلمية اولئك المذكورين فيها من عدمهم كاذك اذا قلت لا احدا
 من زيد وعمر وخالد لا يدل على اكثر من نفي ان يكون احدا منهم واما انه يدل على ان احدهم
 افقه من الاخر فلا ولا يرد ان من منع مساحدا لله مثلا ولم يفتر على الله كذا باقل ظاهرا من جمع
 بينهما فلا يكون مساويا في الاظلمة لان هذه الايات انما هي في الكفار وهم متساوون فيها
 اذ الكفر شيء واحد لا يمكن فيه الزيادة بالنسبة لافراد من انصف به وانما تمكن بالنسبة لهم ولعصاة
 المؤمنين بجامع ما اشتركوا فيه من مخالفة قاله ابو حنيفة ولا يخفى ما فيه وقد قال غير واحد
 ان قولك من اظلم من فلكذا انكار لان يكون احدا ظلم منه او مساويا له وان لم يكن سبب
 التركيب متروضا لانكار المساوات ونفيها الا ان العرف الغاشي والاستعمال المطرد يشهد
 قلته اذا قيل من اكرم من فلان او لا افضل من فلان فالمراد به حتما انه اكرم من كل كريم وافضل
 من كل فاضل فليس الاول الرجوع الى احد الجوابين مع ملاحظة الجحشة وان جعلت ذلك
 الكلام مخراجا مخرج المبالغة في التهديد والرجوع مع قطع النظر عن نفي المساوات والزيادة
 في نفس الامر كما قيل به محكما العرف ايضا زال الاشكال وادفع القيل وقال قد بر
 ان يدكر فيها **اسم** مفعول بان منع او مفعول من اجله بمعنى منها كراهية ان
 يذكر او بدلا شتما من مساجد والمفعول الثاني اذن مقدري عمارتها او العبادة
 فيها لو عجزوا والناس مساجد الله اولا تقديرا والنعول متعديا واحدا وكذا تذكر اسم الله تعالى
 في المساجد من الصلوات والتفريجات الى الله تعالى بالافعال القلبية والقبالية المأذون بنقلها
 فيها **وسعى في خرابها** اي هدمها وتقطيعها وقال الواحدي انه عطف تغيير لان عمارتها

بالعبادة

بالعبادة فيها **او افعالها** العالمون المائفون الساعون في خرابها ما كان لهم ان يخلوها
الا خائفين اللام في لم امل الاختصاص على وجه الباقية كما في اهل الفرس والارام من الخوف
 من الله تعالى واما للاختصاص كما في الجنة للمؤمنين والارام من الخوف من المؤمنين واما الجحود والارباب
 بالحصول اي ما كان لهم في علم الله وقضائه ان يخلوها فيما سيجي الا خائفين وكلمة على الاول
 مستأنفة جواب لسؤال نشأ من قوله تعالى وسعى في خرابها كانه قل خالدا في الجحيم والارام من الظلم
 حبيد وضع النبي في غير موضعه وعلى الثاني جواب لسؤال نشأ من قوله سبحانه من اظلم من
 منع كانه قل لما كان حقه والارام من الظلم الفرق في حق البصر وعلى الثالث اعتراض بين كلامين
 متصلين معنى وفيه وعد المؤمنين بالسفرة وتخليص المساجد من الكفار وللدهتمام بذلك سيق
 وقد انجز الله وعده واحمد الله فقد روي انه لا بد من بيت المقدس احد من النصارى انما كثر
 وقال قيادة لا يوجد لفرقة في بيت المقدس اذا تملك والمخالف في وقت ما ولولا ذلك على
 انكاره وقيل النفي بمعنى النبي ومعناه على طريق الكتابة الهي من الصلوة والتكبير من دخول المساجد
 وذلك يستلزم ان لا يدخلوها الا خائفين من المؤمنين فذكر لازم واريد للزوم ولا يخفى ان
 الهي من الصلوة والتكبير المذكور في قوة الكفار ومنهم المساجد فائدة في سوى الاشعار بعد
 المؤمنين بالفرقة والاستخلاص منهم فالحل عليه من اول الامر اولي واختلفت الامة في دخول الكفار
 المسجد فجوز الامام ابو حنيفة مطلقا للامة فانها تغيب دخولهم بحشية وحشوع ولاق وقد تغيب
 قدموا عليه عليه الصلوة والسلام فارتلم المسجد ولقوله صلى الله عليه وسلم من دخل داري بيضا
 هو آمن ومن دخل كعبتي فهو آمن والهي محمول على التزير والدخول للحرمة بقصد الحج ومنعه
 مالك رضي الله عنه مطلقا لقوله تعالى انما للمشركون نجس والمساجد يجب نظهرها عن
 النجاسات ولذا يمنع الجح من الدخول وجوز به الحاجة وفرق الامام الشافعي بين المسجد الحرام
 وجوز وقال الحديث منوف بالآية **لهم في الدنيا خزي** اي عظيم قبل البطالم واقامهم
 وكسر اصنامهم وتصفية احوالهم واخراجهم من جزيرة العرب التي هي دار قرامهم ومسقط
 رؤسهم او يضرب بجزيرة على اهل الامة منهم **ولهم في الآخرة عذاب عظيم** وهو عذاب النار
 لما ات سببه ايضا وهو ما جكي من ظلمهم كذلك في العظم وتقديم الظرف في الموضعين
 للتشويق لما يذكر بعده ومن باب الاشارة في الآية ومن اجس خطا وانقص
 حقا من منع مواضع السجود لله وهي القلوب التي يعرف فيها في سجود الفناء والذات
 ان يذكر فيها اسم الله الخاص الذي هو الاسم الاعظم اذ لا يتجلى بعد الاسم الذي في القلب وهو تجلي
 بالذات مع جميع الصفات واسمه المخصوص بكل واحد منها اي الكمال اللاتقي باستلذاده
 المتقنى وسعى في خرابها بتكديرها بالتصبات وغلبة القوى ومنع اهلها بتبج الفتن
 اللازمة لجاذب قوى النفس ودواعي الشيطان والوهم اولئك ما كان لهم ان يخلوها
 ويصلوا اليها الا خائفين منكسرين لظهور تجلي الحق فيها لم في الدنيا خزي واقصاع فذلته
 بظهور بطشه ما هو عليه ولم في الآخرة عذاب عظيم وهو اجابهم عن الحق سبحانه

في العترة ولا تنقبى باستلذاده الا قرع
 وبقا بيت المقدس لم يردى النصارى
 اكثر من مائة سنة الى ان استخلفه الملك
 صالح الدين لانا لا يجازر سدهم بحقيقة

وقد عدل الله الخبيثا
 وهو شل صميم

وَاللَّهُ الشَّرِيفُ وَالْمَرْبُ أي الشايفان العاويضان الحيا وثمان لقطعة تطلع منها
الشمس وتغرب وتكني بما لكهما عن مالكة كل الارض وقالت بعضهم اذا كانت الارض من
كوبة يكون كل مشرق بالنبية مغربا بالنبية والارض كلها كذلك فلا حاجة الى التوراة كناية
فريد **فَقُلْنَا نَقُولُوا** أي في أي مكان فقلتم التولية شطر القبلة وقرأ الحسن نزلوا
على النبوة **فَقُلْنَا وَجْهَ اللَّهِ** أي هناك جهة سجدته التي أمر بها فان امكن التولية لا
تختص بمسجد دون مسجد ولا مكان دون آخر **فَابْنِا** طرق لازم النظرية متضمن للمعنى الشرط
وليس معقول لتولوا **والتولية** بمعنى المرف منزل منزلة الارض **وَقُلْنَا** اسم إشارة للمكان البعيد
خاصته مبنى على الفتح ولا يتصرف فيه بغير من وقد وهم من اعرابه معقول في قوله تعالى اذا رايت
ثم رايت نعيما وهو خير مقدم وما بعده مبتدأ مؤخر واجملة جوابا لشرط **وَالْوَجْهَ** كعبته
كالوزن والوزن واختصاص لا منافاة باعتبار كونها مأمورا بها وبها رضاه سبحانه والى
هذا ذهب الحسن ومقاتل ومجاهد وقادة وقبل الوجه بمعنى الذات مثله في قوله تعالى
كل شيء هالك الا وجهه الآية جعل هنا كناية عن علمه واطلعه بما يبطل هناك وقال
ابو منصور بمعنى كجاءه وبطل الى الجلال والعلية واجملة على هذا اعتراض لتولية قلوب
المؤمنين جل الذكر والصلوة في جميع الارض لا في الساجد خاصة وفي الحديث الصحيح جئت
الى الارض مسجدا وطهورا وتعلم في صلاة والصلوة والسلام لرجل الصلوة في غير البيع والكناس
وصلوة جسي على السلام في اسفاره في غيرها كانت عن ضرورة فلا حاجة الى التولية باختصاص
المجموع وجوز ان يكون **ابننا** معقول تولوا بمعنى كعبته فقد شاع في الاستعمال **ابننا** توجهوا
اي جهة توجهوا بنا على ما روي عن ابن عمر رضي الله عنهما ان الآية نزلت في صلوة المسافر للوقوف
على الراحلة وعلى ما روي عن جابر انها نزلت في قوم عيت عليهم القبلة في غزوة كنت
فيها معهم فصاروا الى الجنوب والشمال فلما استجابا بين خطاهم ويجعل على هاتين الروايتين
ان تكون **ابننا** في الوجه الاول ايضا ويكون المعنى في اي مكان فقلتم اي تولية لان حذف
المفعول به يفيد العموم واقصر عليه بعضهم مدعيان ان ما تقدم لم يقل به احد من اهل العربية و
من الناس من قال الآية توطئة لنسخ القبلة وتزوية للعبود ان يكون في غير وجهه
والا لكانت احق بالاستقبال وهي محمولة على العموم غير مختصة بالاسفار لاجل التحريم
والمراد ب**ابننا** اي جهة وبالوجه الذات ووجه الارتباط حينئذ لا جرى ذكر الساجدين
او دد ببد هاتين باحكم القبلة على سبيل الاعراض ولدعي بعضهم ان هذا مع القول
وفيه تأمل **اِنَّ اللَّهَ** واسم اي محيط بالاشياء ملكا اورحه فلهذا وسع عليكم
القبلة ولم يضيق عليكم **عليكم** بمصالح العباد واعمالهم في الاماكن واجملة على الاول
تذييل للمجموع والله المشرق والمغرب **ابننا** وعلى الثاني تذييل لقوله سبحانه فابننا تولوا
او ومن الغريب جعل ذلك لتدليله على منع مساجد الله وجعل الخطاب
المتقدم لم ايضا فيقول المعنى الى ان لا مهرب من الله لمن طغى ولا مفر من يغي

لان

لَا تَفُكْ سلطانا حدة واجبات وسلطان على احاط بالافلاك الدائرات **هـ**
ابن الغر ولا مفر لها رب **هـ** وله البسطان الغر والماء
ومن باب الاشارة ان المشرق عبارة عن عالم النور والظهور وهو جهة الفسار وقيلهم
بالحقيقة باطنه والمغرب عالم الاسرار والخفاء وهو جهة اليهود وقيلهم بالحقيقة او المشرق
عبارة عن اشرافه سبحانه على القلوب بظهور انوارها والعلية لها بصيرة خالدة حالة الشهود والمغرب
عبارة عن الغروب بستره واجتهابه واخفاؤه بصفه جلالة حاله البقاء بعد الفناء والله
تعالى بكل ذلك فابى جهة بتوجه الزمن الظاهر والباطن فثم وجه الله المتجلي بجميع الصفات
المتجلي بها شاء منزها عن الجهات وقد قال **فَاللَّاتُ الْقَوْمُ هـ**
وما الوجه الا واحد **هـ** اذا انت عدد من المراتب
ان الله واسع لا يخرج شيء من احاطته عليم فلا يخفى عليه شيء من لوال خلقته وعظا هر
صفته **وَقَالُوا اخذ الله** **وَلَدًا** نزلت في اليهود حيث قالوا عزير بن الله وفي نصارى
يحيى بن الله قالوا المسيح بن الله وفي مشركي العرب حيث قالوا اللات لك بنان الله فالعبر
لا سبق ذكره من نصارى اليهود والمشركين الذين لا يعلمون وعطفه على ذلك اليهود
وقال ابو البقاء على وقالوا ان يدخل الجنة وجوز ان يكون عطفا على منع او على مضمون من
اظم دون لفظه للاختلاف انشائية وخبرية والتقدير ظلوا ظلاما شديدا بالمتع وقالوا
وان جعل من عطف التضمين يجمع الى تاويل والاستيناف حينئذ بيان كان قبل بعد
عدد من قبائحهم هل انقطع حينئذ اسماهم في الاخرة على الله تعالى امتد ففضل بل امتد فاتهم
قالوا ما هو اشنع واقطع **وَالاخذ** اما بمعنى الصنع والعمل فلا يتعدى الى الابد واحدا
بمعنى النقيض والمفعول الاول محذوف اي صير بعض مخلوقاته ولدا وقراء ابن عباس
وابن عامر وغيرهما قالوا بغير واو على الاستيناف او ملحوظا في معنى العطف واكتفى بالعبر
والربط به عن الواو كما في الجي **سجانه** تنزيه وتبرئة له تعالى عما قالوا بالبلغ صيغة ومعاق
سجانه محذوف كما ترى لدلالة الكلام عليه **لَهُ مَا فِي السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضِ** ابطال
لا زعموه وامراب عما تقتضيه مقالهم الباطلة من التشبيه بالحدثات في التنازل والنزول
والحاجة الى الولد في القيام بما يحتاج الوالد له وسرعة الفناء لانه لازم للتركيب اللازم للحياة
وكل محقق قريب سريع ولان الحكمة في التوالدهوان يبقى النزع محفوظا بتولده ولا يشاك
فيما لا يسيل الى بقاء الشخص بعينه مدة بقاء الدهر وكل ذلك يمنع على الله تعالى
فانه لا يبدى الدائم والعيق المطلق المتزعة عن مشابهة المخلوقات **وَاللَّهُ** في له قيل لللك
وقيل انها كالتي في قولك لزيد ضرب تفيد نسبة الاثر الى المؤثر وقيل للاختصاص بابي
وجه كان وهو الاظهر والمعنى ليس لامر كما افترأ بل هو خالق جميع الموجودات التي من
جلها ما زعموه ولذا والخالق لكل موجود لا حاجة الى الولد لانه هو موجود ما يشاك
منها عن الاحتياج الى التوالد **كُلُّ لَه فَاَنْتَوْنَ** اي كل ما فيها كاسما كان جسيما متقاد

لا يستعصى بشئ منهم على شئ منه وتكونه ايجادا واعدا ما وتغير من حال الى حال وهذا يستلزم
 حدوث ما لا مكان للمنافي للوجود لذات مركبات متعاضدة الصفة لا يكون والذات من تحت
 الولدان بشارك والده في الجنس لكونه بعضا منه ولذا لم يخلط وكان الظاهر كلمة من مع فانهم
 كيلا يلزم اعتبار التقلب فيه ويكون موافقا لسوق الكلام فان الكلام في الزمر والمسيح
 والملائكة وهم عقلاء والذات جارية كلمة ما المختصة بغيره وليعلم كما قال بعضهم بحجة بقصة
 الزبيري مخالفا لما عليه الرضي من انما في الغالب لما لا يعلم ولما عليه لا يكون من عمومها في
 التلويح واعتبر التقلب في فانهم اشاروا الى ان هؤلاء الذين جعلهم ولذاتهم بشارك في جنب
 عظمتهم جادات مستوية الاقدام معاني عدم الصلاحية لانما ذال الولد وقيل ان بما في الاول لونه
 اشارة الى مقام النبوة والعقلاء فيه بمنزلة الجادات وجميع العقلاء في الثاني اشارة الى مقام
 العبودية واجدادان فيه بمنزلة العقلاء ويحتمل ان يفيد المضاف اليه كل ما جعلوه ولذا الدلالة
 المعول لا عاتلا الدلالة مبطله وبراه بالقنوت الانقياد لامر التكليف كما انه على العموم الانقياد لامر
 التكوين وحسب التقلب في فانهم يكون اجملة الزمان ما بان ما زعمه ولذا مطيع منه مترتبة
 بعد اقامة الحجج عليهم بما سبق وترك المطف للنبوة على استعلاء كل منهما في الدلالة على
 الفساد واختلافهما في كون احدهما حجة والاخر امانة وعلى الاول يكون الاخير مقرا لما قبله
 وذكر كبرياص ان في هذه الآية دلالة على ان ملك الانسان لا يبقى على ولده لانه في الولد بايات
 الملك باعتبار ان اللام له فتى ملك ولده عنده عليه وقد حكم صلى الله عليه وسلم بمنزلة ذلك في
 الموالد اذ ملكه ولده ولا يخفى ان هذا بعيد عما قصد بالآية لانه اذا كان الظاهر لا اختصاص
 كالحل بدفع السموات والارض اي سبدهما فهو قيل من فضل وكان الاممى بكر
 فيلزم معنى مفضل وقال ابن بري قد جاء كثير اخر مستثنى وسجين ومقعد وقيد وموصى
 وموصى ومحكم وحكيم ومبرم وبريم وموتق وابق في اخوات له ومن ذلك السمع في بيت
 عروب معدى كرب السابق نهار على الظاهر المتبادر على ما هو الا ليق بمباحث البرية فلا يرد
 ما قيل في البيت لانه على خلافه كما لا يخفى على المصنف وقيل هو من اضافة الصفة المشبهة الى فاعلها
 للتحفيف اي بدفع سمواته وانت تعلم انه قد تقرر ان الصفة اذا اضيفت الى الفاعل يكون فيها
 صفة لغيره الى الموصوف فلهذا اضافة الازاحة انما هي اضافة الموصوف بها نحو حسن الوجه حيث
 يقع انصافا لرجل بالجنس بحسن وجهه بخلاف حسن الجارية بالجنس وانما صح زيد كثير الاخر
 لا تصافه بانه متفوق بهم وبما نحن فيه وانما صح انصافا بالصفة المذكورة لكن يعجز عنها
 بما دلت عليه وهو كونه مبدعها وهذا يقتضي ان يكون الاول تعاد المصنع على فاعلها
 وهو الذي عليها ساطين اهل اللغة والابداع اختراع الشئ لا عن مادة ولا في زمان
 ويستعمل ذلك في ايجاده كما في الابداع وهو غير الصنع اذ هو تركيب الصورة
 بالصنم ويستعمل في ايجاد الاجسام وغير التكوين فانه ما يكون يتغير وفي زمان غالب
 واذا اريد من السموات والارض جميع ما سواه تعالى من المبدعات والمصنوعات

والكائنات

والكائنات المحسوسات على عالم الملك والمكون فبعد اعتبار التقلب يقع اطلاق كل من الذات
 الا ان لفظ الابداع الحق لا يبدل على كمال قدرته تعالى والقول بتقنين عمل الابداع على التكوين
 من مادة او اجزاء لان ايجاد السموات كما يشير اليه قوله تعالى ثم استوى الى السماء وهي دخان فاني
 من الغضلة تعاد كونا والابدية حجة اخرى لابطال تلك المقالة الشبهة وتقررها انما هي مبدع
 لكل ما سواه فاعل على الاطلاق ولا شئ من الوالد كذلك ضرورة انفعاله بانفعاله مادة
 الولد عنه فانما تعالى ليس بالوالد وقوله المنصور بدفع بالغيب على المدح وقوله الجبر على انه بدل
 من الصير في له على رأي من يحرز ذلك **واذا قضى امرأ** اي اريد شيئا بقرينة قوله تعالى انما
 امره اذا اراد شيئا وجاه القضاة على وجه ترجع كلها الى اتمام الشئ قوله او فعلا واطلاقه على
 الارادة مجاز من استعمال لفظ السبب في السبب فان الابداع الذي هو اتمام الشئ مسبب عن
 تعلق الارادة بالذات بوجبه وسأوى ابن السيد بينه وبين القدر والمشهور بالفرقة بينهما جعل
 القدر تقديرا لاحد قبل التعلق والقضاء انفاذ ذلك القدر وحزوجه من عدم الى حذو القدر
 وصحة ذلك الجبر ولانه قد جاء في الحديث ان النبي صلى الله عليه وسلم تركه في ما لم يستقل
 فاستمع ثبتي حتى جاوزه فقبل ان يفر من قضاء الله تعالى فقال لا فر من قضاء الله تعالى قدره
 نفرق صلى الله عليه وسلم بين القضاء والقدر **فانما يقول له كن فيكون** الظاهر ان
 الفعلين من كان التامة لعدم ذكر الجبر مع انها الاصل اي احدث يحدث وهي تدل على معنى
 المناقضة لان الوجود المطلق اعم من وجوده في نفسه وفي غيره والا مخرج على حقيقة
 كاذب اليه محققا سادنا الحقيقة والله تعالى قد اجري سنة في تكوين الاشياء ان يكون
 لهذه الكلمة وان لم يمنع تكوينها بغيرها والمراد الكلام الازلي لانه يستعمل في اللفظ المرتب
 بذاته تعالى ولانه حادث فيحتاج الى خطاب اخر فيستلزم وتقدمه على وجوده لكونه باعتبار
 التعلق ولما يشتمل خطاب التكوين على الفهم واشتمل على اعظم القوائد جاز تعلقه بالمفرد
 وذهب المعتزلة وكثير من اهل السنة الى ان المراد به حقيقة الامر والامثال وانما هو
 تمثيل حصول ما تعلق به الارادة بلا مهلة بطا الامر والطبع بلا توقف فذلك استقارة
 تميلية حيث شئت هيئة حصول المراد بعد تعلق الارادة بلا مهلة وامتناع بطاعة الامر
 للطبع عيب امر المطاع بلا توقف واباء بقصور الحال الغائب بصور قاتل هذا ثم استعمل
 الكلام الموضوع المشبه في المشبه من غير اعتبار استقارة في معرفاته وكانت اصل الكلام بان
 قضى امره فيحصل عقيب دفعة فكانا يقول له كن فيكون ثم حذف المشبه واستعمل المشبه
 مقامه وبعضهم يجعل في الكلام استقارة تحقيقية بقرينة مبنية على تشبيه حال بقابل
 وتلك الذي دعى هؤلاء الى الله ولعن الظاهر في انصاعه لوجوده ذكرها بعض ائمتهم **الاول**
 ان قوله تعالى انما ان يكون قدما او محدثا لا جوارح ان يكون قدما لان امر النور هو الكان
 والمسبوق محدث لا محالة وكذا المتقدم عليه بزمان مقدرا ايضا ولانه اذا الاستقبال
 فالقضاء محدث وكن مرتب عليه بقاء الغيب والتأخر عن المحدث محدث ولا جوارح ان

من شئ

وقوله بكسر ما في قوله

وتأخوه عن الارادة

وتقدم

يكون محدثا والاولاد والنسل **الثاني** اما ان يطلب الخلق بكن قبله خوله في الوجود ومطالب المبدء
سفه واما بعده خوله ولا فائدة في **الثالث** الخلق قد يكون جادا وتخليقه يولق بالجنة **الرابع**
اذ ارضنا القادر الربد منعنا عن قوله كن فان تمكن من الابداد فلا حاجة اليها وان لم يتمكن فلا يكون
القادر قادرا على الفعل الا عند كلمته بكن فيلزم عجزه بالنظر الى ذاته **الخامس** انما تعلم بالضرورة
انه لا تأثير لهذه الكلمة اذا تكلمنا بها فكذلك انما تكلم **السادس** المؤثر اما بجميع الكائن والنون
ولا وجود لها مجموعا بين اواحدتها وهو خلاف الغرض من انهم وانما اذا تأملت ما ذكرنا
ظهر لك ان دفاع جميع هذه الوجوه وبالعجائب ان يقول بالكلام القبيح ويجعل هذا الوجود
عليه كيف تروعه هذه القواعد ام كيف تغرق هذه القواعد **ثم** كونه ذهب ذهب الى هذا القول
لما فيه من مزيد اثباتا لفظة الله تعالى ما ليس في الاول لولادة الاول باطل في نفسه كان حريا
بالقبول ولعلني اقول به والاية مسوقة لبيان كيفية الابداع ومعطوفة على قوله تعالى تبدل
السموات والارضين مشتملة على تقرير معنى الابداع وفيها تلويح بحجة اخرى لا بطلان ذلك الذي
بان انما الاول من الاول انما يكون بعد قصده باطوار ومهله ان ذلك لا يمكن الا بعد انفصال
ما دونه عنه وصيرورته حيوانا وفعله تعالى بعد ابدانه او تعلق قوله مستغن عن المهلة فلا يكون
اتخاذ الولد فله تعالى وكان الب في هذه المضادة انه وردا لطلاق الابد على الله تعالى
في الشرائع المتقدمة باعتبار ان السبب الاول وكذا هذا لطلاق في انجيل يوحنا ثم ظننت
ابجملته انه المراد به معنى الولادة طاعة ذلك تعليدا وكفروا ولم يحزنوا العلماء اليوم اطلاق
ذلك عليه تعالى مجازا قطعاً للمادة القبيحة وفقر ابن عامر فيكون بالفتح وقد اشكلت
على النحاة حتى جعل احمد بن موسى فحكما بخطاها وهو سورادوب بل اقبح خطأ وجهها ان يكون
حينئذ جوابا لامر محذوفا على صورة اللفظ وان كان معناه انجز اذ ليس معناه تعليق
مدلول مدلول الفاعل بمدلول صيغة الامر الذي يقتضيه سببية ما قبل الفاعل لما بعده
اللازمة بحجاب الامر بالفاء اذ لا معنى لقولنا لكن منك كون فكون وقيل الداعي الى
الحمل على اللفظ ان الامر ليس حقيقيا فلا ينسب جوابه وان من شرط ذلك ان يقع بينهما
شرط وجزاء نحو امكنني فاكرمك اذ تعدد ان تأتي اكرمك وهذا لا يقع ان يكن
والاولى كون الشيء سببا لنفسه **والجيب** بان المراد ان يكن في علم الله واداته يكن
في الخارج فهو على حد من كانت هجرته الى الله ورسوله فخرته الى الله ورسوله وبان كون
الامر غير الحقيقي لا ينسب في جوابه ممنوع فان كان بلفظ قطاهر ولكن مجاز عن سرعة
التكوين وان لم يعتبر فهو مجاز عن ارادة سرعته فيقول الى ان يرد سرعته وجوده فيوجد
في الحال فلا محذور للتعاير بالظاهر ولو غنى ما فيه ووجه الرفع الاستيفاء في اي فهو يكون
وهو مذهب سبويه وذهب الزجاج الى عطفه على يقول وعلى التعديرين لا يكون
يكون داخل في القول ومن تيممه ليوجه المدلول من الخطاب بانه من باب الالتفات
تحقيق الثاني الامر في سهولة تكونه ووجهه به غير واحد على تقدير الدخول

بها

لما

من

وقال

وقال الذين لا يعلمون عطفت على قوله تعالى وقالوا اتخذ الله ووجه الارتباط
ان الاول كان قد خفي التوحيد وهذا قدح في البنية والمراد من الموصول جملة
المشركين وقد روي ذلك عن قتادة والسدي وحسن وجماعة وعليه اكثر المعنيين
وبدل عليه قوله تعالى لن يؤمنن لك حتى نخرجنا من الارض يدعونا وقالوا لولا ما بيننا
بآية كما ارسلنا لوط وقالوا لولا انزل علينا الملائكة او نرى ربنا وقيل المراد باليهود الذين
كانوا على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم بدليل ما روي عن ابن عباس ان رافع بن
خزيمة من اليهود قال لرسول الله صلى الله عليه وسلم ان كنت رسولا من عند الله فقل
لله يكلنا حتى نسمع كلامه فانزل الله هذه الآية وقوله تعالى يسلط اهل الكتاب ان
نزل عليهم كتابا من السماء فعدسوا موسى اكثر من ذلك وقال مجاهد المراد بالمتكبر
ورجعه الطبري بانهم المذكورون في الآية وهو كاتري ونبي العلم على الاول عنهم على
حقيقته لانهم لم يكن لهم كتاب ولا هم اتباع نبوة وعلى الاحقرين لئلا يهمل اول عدم علمهم
لولا يكلنا الله اي هلك يكلنا بانك رسوله اما بالثبوت كما يكلم للملائكة او بانزال الوحي
اليها وهو استكمالهم بعد انفسهم لحيث كالملائكة والانبيا والقديسين عليهم الصلوة والسلام
او تاتينا آية اي حجة على صدقتك وهو مجرد منهم فانهم الله تعالى انهم من الاديان البينة
والجواهرات التي تحلها صم الجبال وقيل المراد بآية مفرقة وفيه ان تخصيص الكثرة
خلاف الظاهر **كذلك قال الذين من قبلهم** جواب لشيئهم يعني انهم ياتون
عن نعت واستكمالهم للاحكام السابقة والسائل المفت لا يفتح اجابة مسالمة
مثل قولهم هذا الباطل الشيع فقالوا انا الله جهمزة هل يستطيع ربك ان ينزل
علينا ما نؤله اجعل لنا آية وقد تقدم الكلام على هذين الشبهين ولتضمن هذا زيادة
على ما مر احتمال تعلق كذلك بآيتنا وحينئذ يكون الوقف عليه لا على آية او جعل
مثل قولهم متعلقا بآيتنا وحينئذ يكون الوقف على من قبلهم وان تعلم انه لو بقي
تخرج كلام الله تعالى الكريم على مثل هذه الاحتمالات لبادرة **تسألهم قل لهم**
اي قلوب هؤلاء ومن قبلهم في العي والعناد وقيل في الفت والاقراع وكلمة مفرقة
لما قبلها وقراءات حيوة وابن ابي اسحق بن شد بالثبوت قال ابو عمر والذاني ذلك غير جائز
لانه فعل ما من والتان المراد بتان انما يجييان في المضارع فندغم اما الماضي فلا
وفي غراب التفسير انهم اجمعوا على خطائه ووجه ذلك الرغب بانه حل الماضي على
المضارع فزيد فيه ما يراد فيه ولا يخفى ان تعليق القدر لا يذفع الاشكال وقال ابن سبويه
في الشواذ ان العرب قد تزيد على اول تعنى الماضي تاء فتقول تسفل وتشد
تسفلت في ذلك الاسباب وهو قول غير مرضي ولا مقبول فالصواب عدم محبة
هذه القراءة الى هذين الامامين وقد اشرنا الى محذور ذلك فيما تقدم **قد بينا الايات**
اي انزلنا هاتيت بان جعلنا هاتيت في انفسها فهو على حد سجان من صفات البعوض

وهو قوله تعالى
الذين لا يعلمون

وكثيرا يسئلونهم لوقولهم اي يعلمون الحق على ما نوافه لا بترسيم شبهة ولا عناد وهذا
 ليسوا كذلك فلهذا نغشوا واستكبروا وقالوا ما قالوا واجلته على هذه معلة لقوله تعالى ذلك
 قال الذين من قبلهم كما صرح ببعض الحقائق ويحتمل ان يراد من الايمان طلب الحق واليقين
 والاية رد لطلبهم الاية وفي تعريف الايات جميعها ويراد باليقين مكان الايات الذي
 طلبوه ما لا يخفى من الجزالة والمعنى انهم قد تروا آية فذة ونحن قد بينا الايات العظام
 لقوم يطلبون الحق واليقين وانما لم تسمع من سجدته لرد قولهم لو لا يكلنا الله ايدنا
 بانه منهم اشبه شيء بكلام الحق وجواب الحق السكوت **انا انا ارسلناك**
بالحق اي سلبنا مؤيداً به فالظرف مستقر وقيل لغو متعلق بارسلنا اربا بعده
 وفتر الحق بالقرآن اربا لاسلامه وبقائه على عمومته **وليس** **ونذيرا** حاله
 من الكاف وقيل من الحق والاية اعراض لتسليم الرسول صلى الله عليه وسلم لانه كان
 لهم ولينفق صله لاهل ارضهم على الكفر والمرد انا ارسلناك لان تبشروا اطاع
 وتذروا من عصي لا تجزع على الايات فما عليك ان تصروا او كادوا والتاكيد لانه
 عز المكر مقام المكر بما لا يدر عليه من امانة الاكثار والافتقار وادب **ولا تسئل عن اصحاب**
الحجيم تذييل معطوف على ما قبله او اعراض او حال اي ارسلناك غير مسئول عن اصحاب
الحجيم ما لم لم يؤمنوا بعد ان بلغت ما ارسلت به والزممت الحجمة عليهم وقوة وما يدل
 ولا وابن مسعود ولن يبدل ذلك وقراء نافع ويعقوب لا تسئل على صيغة الهن ايدنا
 بكلام شدة عقوبة الكفار وتوبيخا لكانقول كيف حال فلان وقد وقع في مكره يقال لك لا
 تسئل عن اية لثانية فظا ما حل به لا يتعد الجزع على اجراءه على لانه لا يستطع السامع ان يسمع الكلمة
 على هذا اعراض او عطف على مقدريه فيلغ واليهي مجازي ومن الناس من جعله حقيقة
 والمقصود منه بالذات هنيه صلى الله عليه وسلم عن سؤال عن حال ابويه على ما روي
 انه عليه الصلاة والسلام سئل جبريل عن قبريها فذله عليها فذهب ذعاها ونمى ان
 يعرف حالها في الآخرة وقال ليت شري ما فعل ابواي فنزلت ولا يخفى بعد هذه الرواية
 لانه صلى الله عليه وسلم كافي المنتخب عالم بما آتاه الله من ربه وذكر الشيخ ولي الدين العراقي
 انه لم يقف عليها وقال الامام سبطي لم يرد في هذا الاثر معضل متين لا سناد
 فلا يقول عليه والذي يقطع به ان الاية في كفا اهل الكتاب كالايات السابقة عليها
 والتالية لها في ابويه صلى الله عليه وسلم ولتعارض الاحاديث في هذا الباب
 وصنفها قال السخاوي الذي يدين الله تعالى به الكف عنها وعن الخوض في امورها
 والذي ادين الله تعالى به انما انا موحدين في زمن الكفر وعليه يحمل كلام
 ابي حنيفة رضي الله عنه ان مع بل اكا اقول انها افضل من علي القاري **والحجيم**
النار يعني اذا توفى بها ويقال محبت النار تحب مجا اذا اضطربت
وكن ترضى عنك اليهود ولانصارى حتى تبلغ ملتهم

ابن

واضحه

بيان لكالم شدة شكيت هاتين الطائفتين اثنان ما بينهما والمشركين ما تقدم ولابن
 المظفر في تأكيد النبي وللشعاذ بان رضى كل منهما ما بين لرضي الاخر ورضي من المبالغة
 في افتناط صلى الله عليه وسلم من اسلامهم ما لا غاية ورأته فانهم حيث لم يرضوا عنه عليه
 الصلاة والسلام ولو خلاهم يفعلون ما يفعلون بل املوا ما لا يكاد يدخل دائرة الايمان
 وهو الاتباع لملهم التي جاء بها فكيف يتصور اتباعهم لملته صلى الله عليه وسلم واجمع
 لهذه المبالغة لزيد حرصه صلى الله عليه وسلم على ايمانهم على ما روي انه كان يلاطف كل
 فرقة رجاء ان يسلموا فنزلت **والله** في الاصل اسم من امسك الكتاب بمعنى ما لا كاد
 الرابغ ومنه طريق ملوك اي مسلك معلوم كانفذا لاذهر في ثم نقلت الى اصول
 الشرائع باعتبار انها عليها النبي صلى الله عليه وسلم ولا يخفى الا بغيرها وقد يطلق
 على الباطل كالكفر ملة واحدة ولا تضاد في اليجاه فلا يقال ملة الله ولا الى احكامه
والدين يراد بها صدق الله باعتبار قول المأمورين لانه في الاصل الطاعة والانقياد
 ولا تضاد ما صدقها قال تعالى دينا فيما ملنا ابراهيم وقد يطلق الدين على الفروع
 يجوزنا وايضا في الله تعالى والى الاحاد والى طوائف مخصوصة نظر الى الاصل على
 ان تقابرا لا اعتبارا كاف في صحة الاضافة ويقع على الباطل ايضا واما الشريعة فهي
 المورد في الاصل وجعلت اسما للاحكام الجزئية المتعلقة بالمعاش والمعاد سواء كانت
 منصوصة من الشارع او لا لكنها راجعة اليه والنسخ والبند بل يقع فيها وتطلق على
 الاصول الكلية تجوزا فانه بعض المحققين وحدث الملة وان كان لهم ملتان للاجاز
 اولاهما بجمها الكفر وهو ملة واحدة ثم ان هذا ليس ابتداء كلام منه كما بعدم رضا
 بل هو حكاية لمسي قاله بطريق الكلام ليطابقه قوله **قل ان هدى الله فهو**
الهدى فانه على طريقة اجواب لمفاهيمهم ولعلمهم ما قالوا ذلك الا لنعلم ان
 دينهم حق وعرفوا باطل فاجبوا بالقصر لتعالي اي دين الله تعالى هو الحق ودينكم هو
 الباطل وهدى الله الذي هو الاسلام هو الهدى وما يدعون اليه ليس لهدى
 بل هو على المبلغ وجه الاضافة الهدى اليه تعالى وتاكيد بان واعادة الهدى في الخبر
 على حد شعري شعري وجملة نفس الهدى للصدري وتوسيط ضمير الفصل وتعرف
 الخبر ويحتمل انهم قالوا ذلك فيما بينهم والامر بهذا القول لهم لا يجب ان يكون جوابا
 لدين تلك العبارة بل جواب ورد لما يستلزم معقولها او يلزمه من الدعوة الى اليهود
 او الفرائسة وان الاهداء فيها وقيل يصح ان يكون لاقاطهم غايته ونه ويطعون
 وليس يجوز **وليس** **اشبعت اهلهم** اي اهلهم الرافضة للخبر عن الحق
 الصادرة عنهم بتبعية شهود انفسهم وهي التي عبر عنها فيما قبل بالملة وكان الظاهر
 ولين اتبعها الا انه غير الظلم ايدنا بانهم غير واما شرع الله سبحانه فغير اخرجه به
 عن موضوعه وفي صيغة الجمع اشارة الى كثرة الاختلاف بينهم وان بعضهم كفر بعضا

والمحكي للنبي صلى الله عليه وسلم

عليهم السلام



ووضع الظاهر موضع
المضمر من غير لفظ محم

عَبْدُ الَّذِي جَاءَكَ مِنَ الْعِلْمِ أي المعلوم وهو الوحي والدين لأنه الذي يتحقق
 بالحيثي دون العلم بنفسه ولك ان تفسر الجبني بالمحصول فيجري العلم على ظاهره **مَالِكٌ**
مِنْ اللَّهِ مِنْ وَلِيٍّ وَلَا تَقْبَلُ جواب القسم الدال على الموطنة ولو لوجب
 به الشرط هنا لوجب الفاء وقيل انه جواب له ويحتاج الى تقدير القسم مؤخرًا عن الشرط
 وقيل الجبلة الاستيمية بالفعلية للاستقبال الذي ما يكون لك وهو يفتق اذ لم يقبل احد من
 النخلة بتقدير القسم مؤخرًا مع اللام الموطنة وقيل الاستيمية بالفعلية لا دليل عليه وقيل
 انه جواب لكلامه من القسم الدال على اللام وان الشرطية لاحدهما لفظا وللآخر معنى
 وهو كما ترى والخطاب لرسول الله صلى الله عليه وسلم وتيقيد الشرط بما قيد للدلالة
 على ان متابعه احوالهم محال لانه خلاف ما علم صحته فلو فرض وقوعه كما يزعم المحال لم يكن
 له ولي ولا نصير يدفع عنه العذاب وفيه ايضا من المبالغة في الاقطاط ما لا يخفى وقيل
 الخطاب هنالك وهنا وان كان ظاهره النبي صلى الله عليه وسلم الا ان المقصود منه
 امته واستعلم ما ذكرنا انه لا يحتاج الى التزام ذلك **الَّذِينَ آتَيْنَاهُمُ الْكِتَابَ**
 اعتراف من بيان حال موسى هل الكتاب بعد ذكر احوال كفرهم ولم يعطف فيها على كل
 البتة بين الفريقين والادلة نازلة فيهم وهم القصدون منها سواء اراد بالوصول
 الجبلي والهدى على ما قيل انهم الاربعون الذين قد موافقوا بحجة مع جعفر بن ابى طالب
 اثنان وثلاثون منهم من بين وثمانية من علماء اهل البيت **يَتْلُوهُ حَقٌّ تِلَاوَتُهُ**
 اي يقرئ به حقه قرأته وهي قرأته تأخذ بجميع القلب يقرأ فيها ضبط اللفظ والتأكل
 في المعنى وحق الامروالهي والجملة حال مقدرة اي آتيناكم الكتاب مقدرا تلاوتهم لانهم
 لم يكونوا تالين وقت الايتاء وهذه الحالة مخصوصة لانه ليس كل من اوتيه يتلوه **وَحَقٌّ**
 منصوب على المصدرية لا صاقية الى المصدر وجوز ان يكون وصيفا المصدر محذوف
 وان يكون حاله اي محققين ولجزم قوله تعالى **أُولَئِكَ يُؤْمِنُونَ بِهِ** ويجمل
 ان يكون يتلونه اجزا لاجالا واولئك اخرجوا بعد جنس او جملة متأنقة وعلى قول
 الاحتمالين يكون الوصول للجنس وعلى ثابتهما يكون للهدى اي مؤمنوا هل الكتاب
 وتقديم المسند اليه على المسند الفعلي للحق والتفويض والتميز للكتاب اي اولئك
 يؤمنون بكتابهم دون المحققين فانهم غير مؤمنين به ومن هنا يظهر فائدة الاجا
 على الوجه الاخر **وَلَكَّ** ان نقول محط الفائدة ما يلزم الايمان به من الرجح بقضية
 ما يأتين ومن الناس من حمل الوصول على اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم
 واليه ذهب عكرمة وقادة فالمراد من الكتاب حيفد القرآن ومنهم من حمل على الانبياء
 والمرسلين عليهم السلام واليه ذهب ابن كيسان فالمراد من الكتاب الكتاب الجبلي ليشمل
 الكتب المنزلة ومنهم من قال بما قلنا الا انه جوز عود صير به الى الهدى او الى النبي
 صلى الله عليه وسلم او الى الله تعالى وعلى التقديرين يكون في الكلام التفات

كذا الخطاب

من الخطاب الى الغيبة او من الكلام اليها ولا يخفى ما في بعض هذه الوجوه من العبد البعيد و
 من يكفر به اي الكتاب بسبب التحريف والكفر بما يصدقه واحتمالات تظهر هذا الغير مقوله
 فبأنها **فَأُولَئِكَ هُمُ الْخَاسِرُونَ** من جهة انهم استروا الكفر بالايمان وقيل بخلافهم
 اي كانوا يعارضونها باخذ الرضا على التحريف **يَا بَنِي إِسْرَائِيلَ اذْكُرُوا بَعْدِي أَلَمْ يَكُنْ لَكُمْ**
أَلْفَتْ عَلَيْكُمْ وَأَنِّي فَضَّلْتُكُمْ عَلَى الْعَالَمِينَ **وَالْتَقَوْنَا إِيَّاهُمْ بِرَبِّكَ**
نَفْسٌ عَنْ نَفْسٍ شَيْئًا وَلَا يَقْبَلُ مِنْهَا عَدْلٌ وَلَا تَنْفَعُهَا شَفَاعَةٌ
وَلَهُمْ نَصْرٌ مِنْ رَبِّكَ تكرر لتذكير بني اسرائيل واعادة لتذكيرهم للبالغ في النعم وذلك
 بان ذلك قد كلفه القصة والمقصود منها وقد تفتت في التعبير فجاءت الشفاعة اولاً
 بلفظ القول متقدمة على العدل وهنا بلفظ النفع متأخرة ولعله كما قلنا إشارة
 الى استغناء اصل الشيء واستغناء ما يرتب عليه واعطى المتقدم وجوداً متقدماً وذكرنا المتأخر
 وجوداً متأخراً وذكرنا ما سبقه كان للامر بالقيام بحقوق النعم السابقة وما
 هنا لتذكيرهم بغيره بما فضلهم على العالمين وهي نعمة الايمان ببني زمانهم وانقيادهم للحكام
 ليعتبروها ويؤمنوا ويكونوا من الفاضلين لا المفقولين ولتقوا بما بينهم من احوال
 القيامه وخوفها كما التقوا بتابعة موسى عليه السلام **وَإِذْ آتَيْنَاكَ**
رَبِّهِ كَلِمَاتٍ في معلق اذا احتمالات تعدت لاشارة اليها واختار ابو جيان
 نقلها بقالب الاية وبعضهم بضم مؤخر اي كان كيت وكيت والمشهور بنقلها بمضارع مقدم
 فتدبره اذكروا اذكروا وقت كذا والجملة حبيكة مسطوفة على ما قبلها عطفت القصة على الغيبة
 والجامع الاتحاد في المقصد فان المقصد من تذكيرهم وتخويفهم تحريضهم على قبول دينه
 صلى الله عليه وسلم واتباع الحق وترك النقص وحب لربا سته كذلك المقصد من
 قصه ابراهيم عليه السلام ونزع احواله الدعوة الى ملة الاسلام وترك التعصب في الدين
 وذلك لانه اذا علم انه نال الامانة بالانقياد حكمه نكاحاً وان لم يسجد دعاة في الظالمين
 وان الكتب كانت مطافاً ومعبداً في وقت ما مؤمل هو بطلان وان كان في البيت داعياً بتهللاً
 كما هو في دين النبي صلى الله عليه وسلم وان بيننا عليه الصلوة والسلام من دعوته وانته
 دعا في حق نفسه وذريته بملء الاسلام كان الواجب على من يعرف بفضلهم ولأنه من اولاد
 وزعم اتباع ملة وياهي بانه من ساكن حرمة وحامي بيته ان يكون حاله مثل ذلك و
 ذهب مصاص الملة والدين الى جواز العطف على نعمتي اي اذكروا وقت ابتلاك ابراهيم فان
 فيه ما ينفعكم ويرد اعتقادكم الفاسد ان اباكم شفعاكم يوم القيمة لانه لا يقبل دعا ابراهيم
 في الظلمة ويدفع عنكم حب الرياسة المانعة عن متابعة الرسول صلى الله عليه وسلم فانه
 يعلم منه انه لا ينال الرياسة الظالمين واعترافه بانه خرج عن طريق البلاغة مع لزوم
 تخصيص الخطاب باهل الكتاب ومخالف التقوا بين الطوفين **وَالْأَبْلَاءُ** في الاصل
 الاختيار كما قد مر والراد به هنا التكليف والمعاملة معاملة الاختيار وتجارة اذ حقيقة

في نظير الآية

الاختبار بحال عليه تعالى لكونه عالم السر والنجاة **وأبراهيم** علم العجي قبل معناه قبل
 النقل ابراهيم وهو مفعول مقدر لا مضافه فاعله الى صيره **والقرآن** لقول الربوبية
 شريف له عليه السلام وايدان بات ذلك الابتلاء تربية له وترشيح **لارحطه والكلمات**
 جمع كلمة واصل معناها اللفظ المفرد وتستعمل في الجمل المعينة وتطلق على معاني ذلك لما بين
 اللفظ والمعنى من شدة الاتصال واختلافها فقال طادوس عن ابن عباس رثا الله عنهما
 انها العشرة التي من العظيمة المفضة والاستساق وقص الشارب واعفان الحجة والفرق
 ونفع اللابط وتقليم الاظفار وحلق العانة والاستطابة والختان وقال عكرمة رواية عنه
 ايضا لم يبق احد بعد الذين فاقا مسكلا لابراهيم ابتلاء الله تعالى بثلاثين خصلة من خصال
 الاسلام عشر منها في سورة براءة الثابتون ابراهيم وعشر في الاخر ان المسلمين والامانة
 وعشر في المؤمنين وسأل سائل الى والذين على صلواتهم يحافظون وفي رواية لهما في
 مستدركها ثلثون وعدا السور الثلاثة الاولى ولم يقد السورة الاخيرة فالذي في براءة
 التوبة والعبادة والحمد والسياسة والكوع وسجود والامر بالمعروف والنهي عن المنكر واللفظ
 كحدود الله والايان المستفاد من بشر المؤمنين او من ان الله اشترى من المؤمنين والذي
 في الاخراب الاسلام والايان والقنوت والصدق والصبر والخشوع والصدق والهيبة
 والحفظ للزوم والذكر والذي في المؤمنين الايمان والخشوع والاعراض عن اللغو
 الزكوة والحفظ للزوم الا على الارواح والامانة ثلاثه والرعاية للهدى والامانة اثنت
 والمحافظة على الصلوة وهذا مبني على ان لزوم التكرار في بعض الخصال بعد جمع العشران
 المذكورة كالايان والحفظ للزوم لا ينافي كونها ثلاثين بعد اذ انما ينافي في اعتبارها
 فاما ومن هنا عدت التسمية مائة وثلاث عشرة اية عندنا فية باعتبار تكررها
 في كل سورة وما في رواية عكرمة مبني على اعتبار التباين بالذات واسقاط المكررات
 وعده العاشرة البشارة للمؤمنين في براءة وجعل الدوام على الصلوات والمحافظة
 عليها واحدا والذين في امورهم حق معلوم للسائل والمحروم غير الفاعلين للزكوة لشو
 صدقة النفل واصله الا قارب وما روي انها اربعون وبنيت بما في السور الاربع
 مبني على الاعتبار الاول ايضا فلا اشكال وقيل ابتلاء الله تعالى بعبادة اشياء بالكعب
 والقرن والختان على الكبر والنار وفتح الولد والحجر من كون الى ثامن وروي ذلك
 عن الحسن وقيل هي ما انفقت الايات بعد من الامانة وتظهر البيت ورفع قواعد
 والاسلام وقيل قبل الى ثلاثه عشر قوله **وقرأ ما بين عامر وابن الزبير** وعزها
 ابراهيم وابوبكر ابراهيم بكبر الهاء وحذف الياء **وقرأ ابن عباس** وابو اشعاش وابو
 حنيفة رضي الله عنهم برفع ابراهيم ونصب ربه فالابتلاء بمعنى الاختبار حقيقة لصحة من
 العبد والمراد غاربه بكلمة مثل رباني كيت يحيى الموت واصجل هذا السداد ما بين
 هل يجيبه ولا حاجة الى الحمل على المجاز فاما ما قيل انه وان مع من العبد لا يصح ولا يحسن

نقلته بالرب فوجهه فخر ظاهر سوى ذكر لفظ الابتلاء ويجوز ان يكون ذلك في مقام
 الاذن ومقام الخلقة فيرخصني **فانتم** الصبر المنسوب للكلمات لا غير والرفع المستكن يحتمل
 ان يعود لابراهيم وان يعود لربه وعلى كل من قرأ في الرقع والنصب فقال اربع احتمالات
الاول عوده على ابراهيم ومعنى انتم حينئذ انتم على الوجه الاثم واذا هن كاليق
الثاني عوده على ربه مرفوعا والمعنى حينئذ يتر له العمل بجن وقواه على اتمامه اوانتم
 له اجودهن او اداهن سنة فيه وفي عقبه الى يوم الدين **الثالث** عوده على ابراهيم
 مرفوعا والمعنى عليه اثم ابراهيم الكلمات المدعويها بان راعى شروط الاجابة فيها ولم يأت
 بعدها بما يضيها **الرابع** عوده الى ربه منصوبا والمعنى عليه فاعلى سبحانه ابراهيم جميع
 ما دعاه واظهر الاحتمالات الاول والرابع اذ التمس غير ظاهر في الثاني مع ما فيه من حذف
 المضاف على حد محتملة والاستعمال المألوف غير متبع في الثالث لان الفعل الواقع
 في مقابلة الاختبار يجب ان يكون فعل المجتبر اسم مفعول **قال ابن جاعل**
للتاس استئناف ببيان ان اصغر ناصب اذ كان قد قيل فاذا كان بعد فاجب
 بذلك اوبان لا يتلى بناء على رأي من جعل الكلمات عبارة عما ذكر اثره وبعضهم
 يجعل ذلك من بيان الكلي يخرجه من جزئياته وانما نصبت اذ يقال كما ذهب اليه ابو
 حنيفة ان يكون المجموع جملة معطوفة على ما قبلها على الوجه الذي ترقيقه وقيل مستطرفة
 او مقترضة لتقع قوله تعالى انتم شهد ان جعل خطا باليهود موقعه وبلادهم قوله سبحانه
 وقالوا كونوا هودا او نصارى **وجاعل** من جعل بمعنى صير المقيدي الى مفعولين **والثاني**
 اما متعلق بجاعل اي لاجلهم واما في موضع الحال لانه نكت نكرة تقدمت اي اماما كانت
 لهم وفيما وافق من شرايعهم **والامام** اسم للقدوة الذي يؤتم به ومنه قيل بخط النبا اماما
 وهو مفرد على فعال وجعله بعضهم اسم الله لان فالامن صيغها كالازار واعتزض
 بان الامام ما يؤتم به والازاد ما يؤتم به فاما مفعولان ومفعول لفظ ليس بالية لانها
 الواسطة بين الفاعل والمفعول في وصول ثرواليه ولو كان المفعول لله لكان الفاعل
 كذلك وليس فليس ويكون جمع اسم فاعل من ام يوم كجاء وصياع وقائم وقيام
 وهو عجب المفهوم وان كان شاملا للشي والخليفة وامام الصلوة بل كل من يقتدى به
 في شيء ولو باطلا كما يشير اليه قوله تعالى وجعلناهم ائمة يدعون الى النار والادب النبي
 للقدسي فان من عدا ملكونه ما موم النبي ليست امامته كما امامته وهذه الامانة اما
 مؤبدة كما هو مقتضى تعريف الناس وصيغة اسم الفاعل الدال على الاستمرار ولو
 يصح محبي الانبياء بعده لانه لم يثبت بنبي الا وكان من ذرية ومأمورا بانباة في الجملة
 لاني جميع الاحكام لعدم اتفاق الشرايع التي بعده في الكل فتكون امامته باقية بلا منعه لولده
 النبي هي ابا منه على التناوب واما موقفة بناء على ان ما نسخ ولو بعضه لا يقال له
 موقفد واذا كانت امامته كل نبي مؤبدة وطشع ذلك فالمراد من الناس حينئذ

الذين اتبعوه وتلك ان تلتزم القول بتأيد امته كل شيء ولكن في عقائد التوحيد وهي
لم تنسخ بل لا تنسخ اصلها كما يشهد قوله تعالى وتلك الذين هدى الله فبهم اقم وجهك
عيسى بن مريم وسلم ولكن سلم لا يقهر والامتنان على ابراهيم عليه السلام بذلك دون غيره كحقوق
افقت ذلك لا كما تخفى فتدبر ثم لا يخفى ان ظاهر الآية بانها لا تلتزم الا بكونه كان قبل النبوة
لانه تعالى جعل القيام بتلك الكلمات سببا لمحمد انا وقوله كان بعدها لانه يقضي سابقة
الوحي **واجيب** بان مطلق الوحي لا يلتزم البعثة الى الخلق وانت تعلم ان ذبح الولد والمخرج
والنار وان كانت من الكلمات ليكمل الامرات هذه كانت بعد النبوة بلا شبهة وكذا الختان ايضا
بناء على ما روي انه عليه الصلوة والسلام حيث ختن نفسه كان عمره ثمانية وعشرين فبعد ختنه
يكون انما الكلمات سبب الامانة باعتبار عمرها للناس واستجابه ما في حق بعض رذيله ونقل
الرازي عن القاضي انه على هذا يكون المراد من قوله تعالى فاقم وجهك للدين الحنيف من علم من حاله انه يهتم بغيره
لكن بعد النبوة فلا جرم اعطاء خلعة الامانة والنبوة ولا يخفى ان الفاء باني من عمل على هذا المعنى
قال استينا في بيان الصبر لابراهيم عليه السلام **ومن ذريتي** عطف على الكاف
كما يقال ساكر ملك فقول وزيدا وجعله على معنى ما ذكره يكون من ذريتي بمبدأ وذهب ابو
جبران الى انه متعلق بمحمد وفا ابا جبريل من ذريتي اما لانه عليه السلام فهم من اني جاعل في
واختاره بعضهم واعترضوا على ما تقدم بان الجار والمجرور لا يصلح مضافا اليه فكيف يعطف
وان العطف على الصبر كيف يصح بدون اعادة الجار وبانه كيف يكون المعطوف مقول قائل
آخر ورفع الاولان بان الاضافة للفقية في تقدير الاتصال ومن تدبني في معنى بعض ذريتي
فكانه قال وجاعل بعض ذريتي وهو صحيح على ان العطف على الصبر المحمدي بدون اعادة الجار
وان اباه اكثر الخفاء ان الحقين من علماء الرتبة وائمة الدين على حواره حتى قال
صاحب العباب انه ولد في العراق ان السبعة المتواترة في رد ذلك فقد رد على النبي صلى الله
عليه وسلم ودفع الثالث بانه من عطف التلحقين فهو جرح في معنى الطلب وكان اصله وجعل
بعض ذريتي كما قدره المعترض من عدل عنه الى المنزل لما فيه من البلاغة من حيث جعل من تمة كلام
المتكلم كانه مسمى مثل المعطوف عليه وجعل نفسه كالناصب عن المتكلم والعدول من صيغة
الامر للبالغة في البتة ومراعاة الادب في التناهي عن صورة الامروية من الاختصار الواقع
موقفه ما يروق كل ناظر ونظير هذا العطف ما روي الشيخان من ابن عمر رضي الله عنهما عن
رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال اللهم ارحم المحققين قالوا والمعتز بن ابراهيم قال الله قال
اللهم ارحم المحققين قالوا والمعتز بن ابراهيم قال الله قال الله قال الله قال الله
ان التلحقين ورد بالواو وعجزها من الحروف وانه وقع في الاستثناء كما في الحديث ان الله
تعالى حرم نجر المحرم قالوا الا لا خير يا رسول الله واعترض ايضا بان العطف المذكور يستلزم
ان يكون امانة ذريته عامته لجميع الناس عموم امانة عليه السلام على ما قيل وليس كذلك
واجيب بانه يكفي في العطف الاشارة في اصل المعنى وقيل يكفي قبولها في حق

تيل

بنينا عليه الصلوة والسلام **والذرية** مثل الرجل واصحابه ولما الصغار ثم تمت الصغار والكبار
الواحد وغيره وقيل انما تشمل الاباء لقوله تعالى انا حملنا ذريتهم في العنكب الشجون يعني برحمتنا وانا
والصبيح خلافة وفيها ثلاث لغات ضم اذلال ونفها وكبرها وجاهلها وهي اما قوله من ذريتي
والاصل ذروره او ذريته فاجتمع في الاول واوان واذا واصليه فقلت لاصليه بانه فصارته كائنا
فا جمعت ياء وواو وسبقت احدها بالكون فقلت الواو ياء وادعت الياء في الفاصلة
ذرية او فعلية منها والاصل ذرية فقلت الواو ياء لما سبق فصار ذرية كالثانية فادعت
الياء في مثلها فصار ذرية او فعلية من الذر بمعنى الخلق والاصل ذرية فقلت الفخر ياء
وادعت او فعلية من الذر بمعنى التفرقة والاصل ذرية فقلت الراء الاخيرة ياء هربا من ثقل
التكرير كما قالوا في تظنت تظنيت وفي تفضت تفضيت او قوله منه والاصل ذروره فقلت
الراء الاخيرة ياء فجاء الود فقام او فعلية منه على صيغة النسبة فالواو هو الاظهر لكثرة مجيها
كحرية ذرية وعدم احتياجا الى الاعداد وانما صحت دلالة الاء بنية فدللت في النسبة
خاصة كما قالوا في النسبة الى الدهر **دهري قال** استينا في بيان ايضا والصبر من اسمه
لا يزال عهد الظالمين اجابة لما راعى الادب في طلبه من جعل بعض ذرية بنينا
كما جعل مع يقين جنس لبعض الذي اهتم في دعائه عليه السلام بابلج وجبه واكدت حيث نفى
الحكم عن احد العهد بن مع الاشعار الى دليل نفسه ليكون دليلا على البتة للذخر فقلت ادرك
من العهد الامانة وليس هي هنا الا النبوة وعبر عنها بالاشارة الى امانة الله تعالى وعهد
الذي لا يقوم به الا من شأ الله تعالى من عباده واثار النيل على جعل امانة الى ان امانة الانبياء
من ذريته عليهم السلام ليت جعل مستقل بل هي حاصلة في معنى امانة تعالى كذا منهم في
وقته المقدرة ولا يعود من ذلك نقص في رتبة نبوة بنينا صلى الله عليه وسلم لانه جار
محرم التغليب على ان مثله ذلك لو كان يحيط من قدرها لا خوطب صلى الله عليه وسلم بقوله
تعالى ان اتبع ملة ابراهيم والنبا دمر من الظلم الكفر لانه الكمال من ازاوه ولولده قوله تعالى
والكاخرون هم الظالمون فليس في الآية دلالة على عصمة الانبياء من الكفار قبل البعثة
ولا على ان الفاسق لا يصلح للخلافة **نعم** فيها فطوح اطاع الكفرة الذين كانوا يمتنون بالنبوة
وسدا بواب ما لهم الفارغة عن نبيلها **استدل** بها بعض الشيعة على نفي امانة الصديقين
وصاحبيه رضي الله عنهم حيث انهم عاشوا مدة مديدة على الشرك وان الشرك المظلم ظم
والظالم بنص الآية لا تناله الامانة **واجيب** بان غاية ما يلزم من الظالم في حال
الظلم لا تناله والامانة انما فالتهم رضي الله عنهم في وقت كمال ايمانهم وغاية هذا التهم
واعترض بان من تبعيته فسئل ابراهيم عليه السلام الامانة اما للبعث العادل
من ذريته مدة عمره والظالم حال الامانة سواء كان عادلا با في الرأى كالأول والعادل
في البعض الظالم في البعض الاخر والاعم فلي ادرك بلزوم مطابقة الجواب
وعلى الثاني جعل التحليل وما شاء وعلى الثالث المطلوب وحياه وعلى الرابع

أما المطلوب وأما الضاد وانت خبير بان مبنى الاستدلال على العدل على النعم من النبوة والامارة
 التي يدعيها ودون اثباته خطا القساد وتخرج البعض كما يجتص من لا يبنى عليه الا ان الكل
 وعلى تقدير ان ترك **بجانب** باقيا تختار ان سئول الامامة بالمعنى الاتم للبعض منهم من غير
 احضار الانصاف بالعدالة والظلم حال السئول والاية اجابة له مع زيادة على ما اثرنا اليه
 وكذا اذا اخير الشق الاول بل الزيادة عليه زيادة ويكون الجواب باختيار الشق الثاني ايضا
 بان نقول هو على قسامين احدهما من يكون ظالما قبل الامامة ومتصفا بالعدالة وقته انصافا
 مطلقا بان صار تابعا من الظالم السابقة فيكون حال الامامة متصفا بالعدالة المطلقة والثاني
 من يكون ظالما ومختارا عن الظلم حاله لكن غير متصف بالعدالة المطلقة لعدم التوبة ويجوز
 ان يكون السئول شاملا لهذا القسم ولا بأس به اذ امر الرعية من الضاد الذي هو المطلوب يحصل
 فالجواب بنفي حصول الامامة لهذا القسم وكشجان وعثمان رضي الله عنهم ليسوا بظالمين في احوالهم
 مراتب القسم الاول متصفون بالتوبة الصادقة والعدالة المطلقة والايمان والراسخ والامام لا بد
 ان يكون وقت الامامة كذلك ومن كفر او ظلم ثم تاب واصبح لا يبعث ان يطلق عليه انه كان ظالما
 فيلحقه وعرف ونزع اذ قد تفرق في الاصول ان الشق فيما قام به المبدأ في الحال حقيقة وفي غيره
 مجاز ولا يكون المجاز ايضا مطروقا بل حيث يكون متعارفا والواجب صبي شيخ ونائم مستيقظ غني
 فقير وجايع لشبعان ومحييت وبالعكس وايضا الواحدة ذلك يلزم خلف لا يعلم كل ما في
 فلم على انسان مؤمن في الحال الا انه كان كافرا قبل بسنتين متطاولا ان يموت ولا قائل به هذا
 ومنما محاسنا من حيل الآية دليلا على عصمة الانبياء عن الكجائر قبل البعثة وان الفاسق لا يعلم للمؤمنة
 ومبنى ذلك على العدل على الامامة وجعلها شاملة للنبوة والحدافة وحل الظالم على من ارتكب معصية
 مستغلة للعدالة سبحانه على ان الظلم خلاف العدل ووجه الاستدلال حينئذ ان الآية دلت على
 ان يتلوا امارة لا يجامع الظلم السابق فاذا تحقق البطل كافي الانبياء علم عدم اتصافهم حال النبوة بالظلم
 السابق وذلك اما بان لا يصدر عنهم ما يوجب ذلك او بوزاله بعد حصوله بالتوبة ولا قائل
 بالثاني اذا اختلف انما هو في ان صدور الكبيرة هل يجوز قبل البعثة ام لا فيعتق الثاني وهو الصفة
 او المراد بها انها عدم صدور الذنب الملكة وكذا اذا تحقق الانصاف بالظلم كافي الفاسق علم
 عدم حصول الامامة بعد ما دام انصافه بذلك واستنباطه عدم صلاحية الفاسق للامامة
 على ما ترونا من منطوق الآية وجعلها من دلالة النص والقياس الصحيح الى القول بالامارة
 لا اقلا والتمزام جامع وهما مناط العتق انما يدعيه الى حل الامامة على النبوة وقد علم ان النبي
 الحمل على الدعوى وكان الظاهر ان الظلم الطاري والعسوة العار من جميع عن الامامة بقاء كما منع عنها
 ابتداء لان المناقاة بين الوصفين متحققة في كل اتي وبه قال بعض السلف الا ان الجمهور
 على خلافه مدعين ان المناقاة في الابد لا تقتضي المناقاة في البقاء لان الدفع اسهل من
 الرفع واستشهدوا له بان لا يقال لا راجح يحوله الذنب يولد مثله هذه بنيت لم يحل لها
 ولو قال الرافضة الموصوفة بذلك لم يرتفع الكلام لكن انما صرح على بترق الغاصبي بينهما وهذا الذي

قبل الامامة

قالوا انما يعلم فيما اذا لم يعمل الظلم الى حد الكفر اما اذا وصل اليه فانه بنا في الامامة بقاء كبقيا
 بلد ريب وينزل به الخليفة قطعا ومن الناس من استدل بالآية على ان الظالم اذا عهده لم يلزم
 الوفاء بعهده وابتدعه ذلك بما روي عن الحسن ان قال ان الله تعالى يجعل للظالم عهدا وهو كاذب
 وقراء ابو الرجا وقادة والاعشى الظالمون بالرفع على ان عهدي مفعول مقدم على الفاعل
 اهتماما ورعاية للفعل **واذ جعلنا البيت** عطف على واذا ابلى والبيت من الاعلى
 الغالبة للكعبة كالنجم للشمس **مناجاة للناس** اي مجملهم قال الخليل وقادة او معاذ
 ومجاء قال ابن عباس او مرجعا يثوب اليه اعيان الزوار واصالحهم قاله مجاهد وجبريل مرجعا
 بحق ان يرجع ويلجأ اليه قاله بعض المحققين او موضع ثواب ثيابون بحجة وعتارة قاله عطاف
 وحكاها لما وروى عن بعض اهل اللغة والنا فيه وتركه لثان كافي مقام ومقابلة وهي
 لتأنيث البعثة وهو قول النجاشي والزجاج وقالوا خففنا اننا في الدنيا كافي سائر وعلا
 فاصلة مؤنثة على وزن مفعلة مصدر يهيى او ظرف مكان **واللام** في الناس للمجلس وهو الظالم
 وجوز حمله على الجماعة والاستغراق العربي وقراءه عمن وطاعة مشايخ على الجمع لانه مشابه لكل واحد
 من الناس لا يختص به احد منهم سوا العاكف فيه والباد فهو وان كان واحدا بالذات الا انه
 متعدد باعتبار الاضافات وقيل ان الجمع تنزيل بعد الرجوع منزلة تعدد المحل او باعتبار ان
 كل جزء منه مشابه واخذ بعضهم ذلك زعمنا ان الاول يقتضي ان الجمع التبعي عن غلام جماعة بالمكن
 ولم يعرفه وفيه انه قياس مع الفارق اذ له اضافة الملوك الى كلهم لا الى كل واحد منهم **وامنت**
 عطف على مشابهة وهو مصدر وصف به للبايعة والمراد موضع امن اما السكينة من الخلف
 او كجاجة من العذاب حيث ان الجمع ينزل ويجوز ما قبله غير حقوق العباد وبحقوق المالك كالكفارة
 على الصحيح والباقي الملحق اليه من العمل وهو هذا الامام اي حفيضة رضي الله عنه اذ عتده
 لا يستوفى قصاصا من النفس في الحرم لكن يقتضى على الجاني ولا يكفر ولا يطعم ولا يمايل حتى يخرج
 يقتل وعندنا اني رضي الله عنه من وجب عليه الحد والنجاء اليه يا مراما بالقتل
 عليه بما يؤدي الى خروجه فاذا خرج اقيم عليه الحد في المحل فان لم يخرج جاز قتله فيه وعند الامام
 احد لا يستوفى من الملحق قصاصا مطلقا ولو قصاصا لاطراف حتى يخرج ومن الناس من
 جعل امنا مفعولا تابعا لمحدوف على معنى الامري واجباره امنا كاجلناه شابة وهو بعيد
 عن ظاهر النظم ولم يذكر للناس هنا كما ذكر من قبل ان كفارة بها اشارة الى العموم اي انه امن
 لكل شيء كاشا ما كان حتى الطير والوحش الا نحن الغواسق فاتها خفت من ذلك على
 لسان رسول الله صلى الله عليه وسلم وبدخل فيه من الناس وخول اولينا **واخذوا**
من مقام ابراهيم مصلى عطف على جعلنا او حال من فاعله على ارادة القول
 اي قلنا او قائلين لم نأخذوا ولما مورد الناس كما هو الظاهر ابراهيم عليه السلام راو لا
 كما قبل او عطف على اذكر المعتد عاملا لا اذ او معطوف على معتر تقديره ثوبوا اليه واخذوا
 وهو معتد من باعتبار نيابته عن ذلك بين جعلنا وعهدنا ولم يعتبر الاعراض في دون

مطلق مع انه لا يحتاج اليه ليكون الا اننا طمع الجملة السابقة واظهر الخطاب على هذا الوجهين لانه
 محمد صلى الله عليه وسلم وهو صلى الله عليه وسلم رأس المجاهدين ومن آتاهم البعوض او بعث في دار
 زائدة على مذهبه لا خفيش ولا ظم ولا اول وقال انما قال هي مثلا تحت من فلان صديقا واعطاك
 الله ثمن فلان فاعطاكها دخلت لبيان القصد الهروب وتميزه **والمقام** معقل من القيام برأيه
 المكان اي مكان قيامه وهو الحجر الذي ارتفع عليه ابراهيم عليه السلام حين صنف من رفع بحجارة البق
 كان ولده اسمعيل بنا ولها ياها في بناء البيت وفيه لرقمير فالدين عباس وجابر وقادة وغيرهم
 واخرجه البخاري وهو قولهم من المصيرين وروي عن الحسن ان الحجر الذي وضعته زوجته اسمعيل عليه
 السلام تحت احد رجليه وهو ركب ففعلت احد شيئا لاسمه ثم رفته من تحتها وقد غاصت فيه
 ووضعت تحت رجله الاخرى ففعلت شقا الاخرى وغاصت رجله الاخرى في ايضا او الموضع
 الذي كان فيه الحجر حين قام عليه ودعى الناس الى الحج ورفع بناء البيت وهو موضع اليوم فلقوا
 في احد المصيرين حقيقة لغوته وفي الاخرى مجاز متعارف ويجوز حمل اللفظ على كل منهما كما قالوا
 اننا استكملنا في الموضع بما هو الموضع اليوم لما في فتح الباري من انه كان المقام اي الحجر من عهد
 ابراهيم عليه السلام ليرقى البيت الى ان اخره عرشي الله عنه الى المكان الذي هو فيه الان اخرجه
 عبد الرزاق بسند قوي واخرج ابن مردويه بسند ضعيف عن مجاهد ان رسول الله صلى الله
 عليه وسلم هو الذي حوله فانه هذا يدل على تنابر الموضعين سواء كان المحول رسول الله
 صلى الله عليه وسلم او غيره من الله عليه وايضا كيف يمكن رفع البناء حين القيام عليه حاكونه
 في موضعه اليوم وهو بعيد من الحجر الاسود بسبعة وعشرين ذراعا وايضا المشهور ان دعوة الناس
 الى الحج كانت فوق ابي قبيس فانه صعد بعد النزاع من عارة البيت وتادى اليها الناس
 فجاءت بكم فانه لم يكن الحجر معه حينئذ اشكل القول بانه قام عليه ودعا وان كان معه
 وكان الوقوف عليه فوق الجبل كما يشير اليه كلامه وروضة الاحباب وبه يحصل الجمع اشكل التيقين
 بما هو اليوم وغاية التوجيه ان يقال لاشك انه عليه السلام كان يحول الحجر حين البناء من
 موضع الى موضع ويقوم عليه فلم يكن له موضع معين وكذا حين الدعوة لم يكن عند البيت بل فوق
 ابي قبيس فلا بد من صرف عبارتهم عن ظاهرها بان يقال الموضع الذي كان ذلك الحجر في
 اثناء زمان قيامه عليه واشتغاله بالدعوة او رفع البناء لوجاهة القيام عليه ووقع في بعض الكتب
 ان هذا المقام الذي في الحجر لان كان بين ابراهيم عليه السلام وكان يشغل هذا الحجر بعد النزاع من
 العمل اليه وان الحجر بعد ابراهيم كان موضعا في جوف الكعبة ولكل هذا هو الوجه في تخصيص
 هذا الموضع بالقول وما وقع في النسخ من انه كان المقام من عهد ابراهيم ليرقى البيت معناه
 بعد اتمام العمارة فلما بنا في ان يكون في اثناءها في الموضع الذي في اليوم كما ذكره بعض
 المحققين فليتهم بسبب النزول ما اخرج ابو نعيم من حديث ابن عمر ان النبي صلى الله عليه
 وسلم اخذ بيده عرشي الله فقال يا عمر هذا مقام ابراهيم فلما اتخذته مصلى فقال
 لم او مرتبك لك فلم تغب الشمس حتى زلت هذه الآية والامر فيها للاستحباب اذا لم يرد

فما عر

المصلى

المصلى موضع الصلوة مطلقا وقيل المراد به الامر بكيفية الحواف لما اخرج مسلم عن جابر
 انه صلى الله عليه وسلم لما فرغ من طوافه عد الى مقام ابراهيم ففعل خلع ركنين وقرا آية
 فالامر للجواب على بعض الاقوال ولا يخفى ضعفه لان فيه التقييد بصلوة مخصوصة من غير
 دليل وقراءة على الصلوة واستقام الآية حين اداها الركنين لا يقتضي تخصيصا لجما وذهب
 النخعي ومجاهد الى ان المراد من مقام ابراهيم محرم كله وابن عباس وعطاء الى ان موافق
 الحج كلها والسعي الى اداء عرفة ومنه لطفه ومعنى اتخاذها مصلى ان يدعى فيها ويتبرأ الى الله
 عندها والذبح عليه كجود ما قد نأى اوله وهو الموافق لظاهر اللفظ وليرى الناس اليوم
 وظواهر الاخبار تؤيده وقد نافع وابن عباس وابن عمار واتخذوا الحج على ان فعل
 ما من وهو حينئذ معطوف على جعلنا اي واتخذوا الناس من مكان ابراهيم الذي عرف
 به واسكن ذريته عنده وهو الكعبة قبله يصلون اليها فالمقام مجاز عن ذلك
 المحل وكذا المصلى بمعنى القبلة مجاز عن المحل الذي يتوجه اليه في الصلوة بعلaque الغرب
 والمجاورة **وعقدنا الى ابراهيم واسمعيل** اي وصينا او امرنا او
 قلنا او اوجنا والذي عليه المحققون ان العهد اذا تقدم بالي يكون بمعنى التولية
 وتجوز به عن الامر واسمعيل علم انجي قيل معناه بالعربية مطيع الله وحكي ان ابراهيم عليه
 السلام كان يدعون برزقه ولد ويقول استمع لي اي استجب دعائي يا الله فلما رزق الله
 تعالى ذلك سماه بئسك امة وراه في غاية البعد والغرب في لغتان اللام والميم
ان طهرنا بئس اي بان طهرنا على ان مصدره وصلت لتقبل الامر ببياننا للوصي
 الامور به وسبويه والبر على جوزا كون صلة الحروف المصدرية امر او نفيا وكجود منعوا
 ذلك مستدلين باننا ذاك منك مصدر فاعني الامر بانه يجب في الوصول لا سيما كون
 صلة خبرته وللوصول الخبر وقد رواها قلنا ليكون مدح لكون المصدر خبرا ويرد
 عليهم اوله ان كونه مع الفعل بتاويل المصدر لا يستلزم اتحاد معناه ضرورة عدم دلالة المصدر
 على الزمان مع دلالة الفعل عليه وتأيينا ان وجوب كون الصلة خبرية في الموصول لا سيما
 انما هو للتوصل الى وصف المضاف بالمثل وهي لا توصف بها الا اذا كانت خبرية وانما الموصول
 الخبري فليس كذلك وثالثا ان تقدير قلنا يفضي الى ان يكون الامر بغير القول وليس
 كذلك وجوز ان يكون ههنا مفعلة لتقديم ما يتبع من القول دون حروف وهو العهد
 ويحتاج حينئذ الى تقدير المفعول اذ يشترط مع تقدم ما ذكر كون مدحها مفسر للمفعول مقدر
 او ملفوظ اي قلنا لها شيئا هو ان طهرنا والمراد من التظهير التظيف من كل ما لا يليق في فعل
 فيه الاوثان والابحاس وجميع الجبائث وما يمنع منه شرها كالحائض وحسن مجاهد في
 عطاء ومقابل وابن جبير التظهير بانه الاوثان وذكر وان البيت كان عامرا على عهد
 نوح عليه السلام فانه كان في احصاء على اشكال صالحيهم وان طال العهد فبليت من دون الله
 فامر الله تعالى بطهره منها وقبل المراد تجار وتطعمه وخلقاه وارفعاه عند الفرض والدم الذي كان

دبحا

يطرح فيه وقيل خلصاه لمن ذكر بحيث لا يشاء غيرهم فالظهير عبارة عن لازمه ونقل شدي
 ان المراد بالبناء والتأسيس على الطهارة والتوحيد وهو بعيد وتوجه الامر هنا الى ابراهيم
 واسماعيل لا ينافي ما في سورة الحج من تخصيصه بابراهيم عليه السلام فان ذلك واقع قبل بناء
 البيت كما يقع عنه قوله تعالى واذ يؤتى ابراهيم مكان البيت وكان اسمعيل حينئذ بمنزلة من الخطاب
 وظاهرات هذا بعد بلوغه مبلغ الامر والهي وتعام البناء مباشرة كما بينت عن اثر حكاية جعله
 مثابة واصفاً البيت الى غير المحلاة للتشريف كما قد الله لانه مكان لتقاسم ذلك على اكبر
للطائفين اي لاجلهم فاللام تعليلية وان فسر الظهير بلازمه كانت صلتها **والطائف**
 اسم فاعل من طاف به لاداء حركه والطاهر اقراد كل من يطوف من حاضر او باد واليه ذهب
 عطاة وغيره وقال ابن جبير المراد الزبابة الواقدون على مكة مجاجاً وزقلاً **والطائفين**
 وهم اهل البلد الحرام القيمين عند ابن جبير وقال عطاة هم اهل السون من غير طواف
 من بلدي وغريب وقال مجاهد المجاورون له من الزبابة وقبلهم المتكفون فيه
والركع السجود هم المصلون جمع ركع وساجد وحقق الركوع وسجود بالذكر
 من جميع احوال المصلي لانه اقرب احواله تعالى وهما الركعات الا عظمان وكثيراً ما يكتفي عن
 الصلوة بها ولذا تركت العطف بينهما ولم يغير بالمصلين مع اخصاره ايذاناً بان الغابر
 صلوة ذات ركوع وسجود لا صلوة قائله وقد تقدم الركوع لتقدمه في الزمان وجميعاً جمع تكبير
 لتقريبه المزد مع مقابلتها ما قبلها من جميع الصلوة وفي ذلك تنوع في الصلوة وحاشا
 بين وزني تكبيرها للتوابع مع المخالفة في العبادات وكان اخرها على قول لا جل كونه فاصلة
 والفواصل قبل وبعد اخرها حرف قبله حرف متولين **واذ قال ابراهيم رب**
اجعل هذا بلداً آمناً الاشارة الى الوادي المذكور بقوله تعالى ربنا اني است
 من ذنبي لوادي جزدي نزع عند بيتك المحرم اي اجعل هذا المكان التفريل الذي قاله قديم
 البلدي مع الامن وهذا بخلاف ما في سورة الحج ابراهيم رب اجعل هذا بلداً آمناً ولعل
 السؤال متكرر وما في تلك السورة كان بعد **والامن** للسؤل فيها اما هو الاول واعاد
 سؤاله دون البلديته رغبة في استمراره لانه المقصد لا يصل لاولئك القاد في البلديته
 بعد التحقيق بخلافه وانما غيره بان يكون المسؤل اولاً بمجرده الامن المعنى للكنى وثانياً الامن
 للهدوء ولك ان يجعل هذا البلدي في تلك السورة اشارة الى ابراهيم في الذهن كما يدل عليه رب
 اني استك فتطابره الدعوات وحينئذ وان جعلت الاشارة هنا الى البلدي تكون الدعوة
 بعد صبر ودية بلداً والمطلوب كونه آمناً على طبق ما في سورة من غير تحلف الا انه بعيد بالباعدة
 اي بلداً كاملاً في الامن كانه قبل جعله بلداً معلوم الانصاف بالامن مشهوراً به فتعولك كان
 هذا اليوم يوماً حاراً والوصف بالامن اما على معنى اللب اي هذا امن على حد ما قبل في عيشة
 راحته واما على الاتساع والاسناد والمجازي ولا يصل اهلنا اهلنا فاسند الحال للمحالات
 الامن والخوف من صفات ذوب الادرث وهل الدعاء بان يجعله آمناً من الجبارة و

شأنه

التعليق

المتعلين او من ان يعود حرمه حلالاً او من ان يحل من اهل او من انصف وانصف او من
 الخط والجدب او من دخول الدجال او من دخول اصحاب النمل احوال والواقع يرد بعضها
 فان الجبارة دخلت وقيلوا فيه كعرون كجبري والحق الثبوت والقائمة وغيرهم وكون البعض
 لم يبد خلة للخبز بل كان عرضة شيئاً آخر لا يجدي شيئاً كالقول بانه ما اذى اهل حبار
 الا قصده الله تعالى في المثال اذ امت عطفنا فلا نزل العطف وكان الذب بلفظ الرب مضافاً
 لما في ذلك من التلطف بالسؤال والنداء بالوصف الدال على قول السائل واجابة فسرته
 وقد اشرنا من قبل الى ما ينفعك هنا فتذكر **وارزق اهل من الثمرات** اي من انواعها
 بان يجعل قريباً منه قري يحصل فيها ذلك او يجي اليه من الاقطار الشاسعة وقد حصل
 كلالها حتى انه يجتمع فيه الفوائد الرببية والصيفية والخريفية في يوم واحد **روي** ان الله تعالى
 لما دعا ابراهيم اثر جبريل فاقبل بقية من فلسطين وقيل من الاردن وطاف بها حول
 البيت سبعاً فصرها حباً وضها رزقاً للحرم وهي الارض المروية اليوم بالمطائف وسميت
 به لذلك الطواف وهذا على تقدير صحة غير بعيد عن قدرة الملك القادر على جلاله
 وان ابيت قباب التاويل واسع وجمع الغلة اظهاً للقناعة وقد اشرنا الى انه كذا ما يتوهم
 مقام جمع الكثرة **ومن للبعيض** وقيل لبيان الجحش **من امن منهم بالله واليوم**
الآخِر بدل من اهل بدل البعض وهو محقق لما دل عليه الجدل منه واقترن
 متعلق الايمان بذكر المبدأ والمعاد لضم الايمان لهما الايمان بجميع ما يجب الايمان به قال
 اي الله تعالى **ومن كف عطف** على من آمن اي وارزق من كفر ايضا فالطلب
 بمعنى الجبر على عكس ومن ذريتي وقاسم العدول تعليم نعيم دعاء الرزق وان لا يحج
 في طلب اللطف وكان ابراهيم عليه السلام قاسم الرزق على الامانة فنهى سبحانه على ان
 الرزق رحمة دينية تخص المؤمن بخلاف الامانة امانة عليه سلام لا سمح لانيال فراحته
 من التعاظم ليس مرضياً عنده تعالى فارشده الى كرمه شامل وبما ذكرنا ان دفع ما في
 البحر من ان هذا العطف لا يتبع لانه يقتضي التشريك في العامل فيصير قال ابراهيم
 وارزق فبنايته ما بعد ولك ان يجعل العطف على محذوف اي ارزق من آمن ومن
 كفر بلقط الخبر ومن لا يقول بالعطف التلقيني يوجب ذلك ويجوز ان تكون **من**
 مبتدأ شرطية وموصولة وقوله تعالى **فامتنع قليلاً** على الاول معطوف
 على كف وعلى الثاني خبر للبتداء **والفأمر** لضم البتداء معنى الشرط ولا حاجة
 الى تقدير انما لان ابن الحاجب نص على ان المضارع في الجزاء يصح اقترانه بالفاء
 الا ان يكون استحضاراً الى عدم التقدير بذهب المبرد ومذهب سيبويه وجوب
 التقدير واتد بان المضارع صالح للجزاء بنفسه فلولاه خبر مبتدأ لم يدخل
 عليه الفاء ثم الكسر وان لم يكن سبباً للتمع الطلق لكنه يصلح سبباً للتعليل وكونه
 موصولاً بفتاب النار **وقليل** صفة لمحذوف اي مشاعاً او زماناً قليلاً

ابنه على الظاهر

وقرا ابن عامر فاستمع بمخفا على اخبر وكذا فردي بن وثاب الا انه كسر الحزة وقرا ابن
 فتمتته بالنون وابن عباس ومجاهد فاستمع على صيغة الامر وعلى هذه القراءة يتبين ان يكون
 الصبر في قال عائذ الى ابراهيم وحسن اعادة قال طول الكلام واذا نقل من الدعاء لقوم الى الدعاء
 على اخبر فكان اخذ في كلام آخر وكونه عائذ الى الله تعالى اي قال الله فاستمع يا قاريا زدت
 خطا بالنفس على طريق الحق يدب فيه جدا لا ينبغي ان يلتفت اليه ثم **أضطره الى**
عذاب النار الا اضطر هذا الاختيار وهو حقيقة في كون الفعل صادرا من الشخص
 من غير اتفاق ارادته به كمن اتى من السطح مثلا مجازي في كون الفعل باختياره لكن بحيث لا يملك
 الامتناع عنه بان عرض له عارض يقهره على اختياره كمن اكمل البيت حال الخصة وبكلام النبي
 قال بعض روي في الاول قوله تكلم يوم يدعون الى نار جهنم دعاء يسجدون على رءوسهم في النار
 ويؤخذ بالنواهي والادغام ويؤيد الثاني قوله تعالى وسبق الذين كفروا الى جهنم زمرا
 حتى اذا جاءوها فتمت ابوابها وان منكم الا وادها الآية وانكم وما تعبدهن من دون الله
 حسب جهنم انتم لها ولادون والتحقيق ان احوال الكفار يوم القيامة عند ادخالهم النار شتى
 وبذلك يحصل الجمع بين الايات وان الاضطرار مجازي في كون العذاب واقعا وقوعا محققا
 حتى كان مربوط به وقيل ان هذا الاضطرار في الدنيا وهو مجاز ايضا كانه شبه حال الكافر
 الذي اذنته عليه النعمة التي استند بها قليلا الى ملكه محال من لا يملك الامتناع عما اضطر
 اليه فاستعمل في المشبه ما استعمل في المشبه به وهو كلام حسن لولا ان يستدعي ظاهرا لم يلزم
 على التراخي الرقي وهو خلاف الظاهر وقرا ابن عامر اضطره بكسر الحزة وبزيد بن ابي جيب
 اضطره بضم الطاء وايضا اضطره بالنون وابن عباس ومجاهد على صيغة الامر وابن
 محيصة طره بادغام الضاء في الطاء جزا قال الزمخشري وهي لغة مرزولة لان حروف
 ضم شفر يدغم فيها ما يجاورها دون العكس وفيه ان هذه الحروف ادغمت في غيرها فادغم
 ابو عمرو والواو في اللام في تغنكم والضاد في الشين في بعض ثأنم والشين في السين
 في البرش سيد والكسائي الفاء في الباء في تخفف بهم ونقل سوسيه عن الرب انهم قالوا
 مضطج ومطجع الا ان عدم الادغام اكثر واصل اضطره على هذا على ما قيل اضطره فابليت
 التاء طاء ثم وقع الادغام **وبئس المصير المحض** بالضم محذوف لفهم المعنى
 اي وبئس المصير النار ان كان المصير اسم مكان وان كان مصيرا على من احاز ذلك
 فالتقدير وبئس المصيرة صبرونه الى العذاب **واذ يرفع ابراهيم**
 عطف على واذا قال ابراهيم واذا للمضي واثر صيغة المضارع مع ان القصة ماضية
 استخفا لهذا الامر ليعتدي الناس به في اتيان الطاعات التي تقع مع الالهة
 في قبولها وليعلموا عظيمة البيت النبي فعظموه **القواعد** **من البيت**
القواعد على جمع قاعدة وهي اساس كاقاله ابو عبيدة صفة صارت بالفتحة
 من قبل الاسماء الجامة بحيث لا يذكرونها موصوف ولا يقدر من القواعد بمعنى

البشائر ولعله مجاز من المقابل في القيام ومنه قدك الله في الدعاء بمعنى املك استغالي
 وثبتك ورفع القواعد على هذا المعنى مجاز عن البناء عليها اذ الظاهر من رفع الشيء جلا عاليا
 مرتفعا والاساس لا يرتفع بل يبقى بمجمله كمن لما كانت هيئته قبل البناء عليه لا تخفا ظملا
 بني عليه اسفل هيئته لا ارتفاع بمعنى انه حصل لمع ما عليه تلك الهيئته صار البناء عليه
 سائلا الوصول كالرفع فاستعمل الرفع في البناء عليه واشتق من ذلك برفع بمعنى بطني عليها
 وقيل القواعد سافات البناء وكل ساف قاعدته لما فوزه فالمراد برفعها على هذا بناءها
 نقرها ووجه الجمع عليه ظاهر في الاول لانها مرتفعة وكل حائط اساس وضعف هذا
 القول بان فيه صرف لفظ القواعد عن معناه المتبادر وليس هو كمن الرفع في الاول
 وقبل الرفع بمعنى الرضة والسوف والقواعد بمعناه الحقيقي السابق فهو استعارة تمثيلية
 وفيه بعد اذ لا يظهر حنبذ فائدة لذكر القواعد ومن ابتدائية متعلقة برفع او
 حال من القواعد ولم يقل قواعد البيت لما في الابهام والبيان من الاعتناء الدال
 على التحميم ما لا يخفى **واسم** **عطف** على ابراهيم وفي تأخيره عن المفعول الثاني
 عنه رتبة اشارة الى ان مدخلية في رفع البناء والعمل دون مدخلية ابراهيم عليه السلام
 وقد ورد انه كان يابا وله نجارة ووقيل كانا ببيان في طرفين او على النار وبعبء بضم فرفع
 ان اسمعيل بنده ووجهه محذوف اي يقول ربنا وهذا ميل الى القول بان ابراهيم عليه السلام
 هو المنزلة بالبناء ولا مدخلية لاسمعيل فيه بناء على ما روي عن علي كرم الله وجهه انه كان اذ كان
 طفلا صغيرا والصحيح ان الاربعين صبح هذا وقد ذكر اهل الاخبار في ماهية هذا البيت
 وقدمه وحدوثه ومن آتي بني كان باباه وكم مرة حجكم ومن آتي بني بناء ابراهيم ومن
 ساعده على بناءه ومن آتي اوتى بالبحر الاسود اشياء لم تصفها القرآن العظيم ولا الحديث
 الصحيح وبعضها يناقض بعضها وذلك على عادة من نقل ما روي ودرج ومن مشهور
 ذلك ان الكعبة نزلت من السماء في زمان آدم ولها بابان الى المشرق والمغرب فتح آدم من ارض
 الهند واستقبلته الملائكة اربعين فرسخا فطاف بالبيت ودخلته دفعت في زمن طوفان
 نوح الى السماء ثم نزلت مرة اخرى في زمن ابراهيم فزارها ورفع قواعدها وجعل بابها
 بابا واحدا ثم تخلف البوقيس فانشق عن الحجر الاسود وكان ياقوته بضيء من بواقيت
 الجنة نزل بها جبريل فحجبت في زمان الطوفان الى زمن ابراهيم فوضعه ابراهيم مكانه
 ثم اسود بجملة سنة النساء الخوض وهذا الخبر واماله ان صح عند اهل الله تعالى اثاره
 وروايت القياس السمع وهو شهيد فتر ولها في زمن آدم عليه السلام اشارة الى ظهور عالم
 المبدأ والمعاد ومعرفة عالم النور وعالم الظلمة في زمانه دون عالم التوحيد وقصده زيارتها
 من ارض الهند اشارة الى توجهه بالتكوير والاعتدال من عالم الطبيعة الجسمانية
 المظلمة الى مقام القلب واستقبال الملائكة اشارة الى تعلق القوى الباطنية و
 الحيوانية بالبدن وظهور انوارها فيه قبل ثناء القلب في الاربعين التي تكون فيها بينة

وتحزرت ملته أو توجهه بالسيد والسلوك من عالم النفس الظلاني الى مقام القلب واستقبال
لكذلك باقي القوى النفسانية والبدنية قايما بقول الادب والاخلاق بحيلة والمكاشاة الفاضلة والفرق
والنقل في المقامات قبل وصوله الى مقام القلب وطوافه بالبيت اشارة الى وصوله الى مقام القلب ايضا
وسلكه فيه مع التلويح ودخوله اشارة الى تمكنه واستقامته فيه وورقه في زمن الطوفان
الى السامرة اشارة الى حجاب الناس بقلبة الهوى وطوفان الجهل في زمن نوح عن مقام القلب
وبقائه في السامرة اشارة الى البيت المعمور الذي هو قلب لعالم ونزوله مرة اخرى في زمان ابراهيم
اشارة الى اهتداء الناس في زمانه الى مقام القلب بعدائه وربع ابراهيم قاعه وحبله ذاباب
واحدة اشارة الى تربي القلب الى مقام التوحيد اذ هو اول من اظهر التوحيد الذي اشار
اليه بقوله تعالى حكايته عنه وحجت وحجي للتيك فطر السموات والارض حقيقا مسلما وانما ان
المشركين وانهم الاسود اشارة الى الروع التي هي ابراهيم عرشه وبمينه وموضع سرة وتخص
ابي قيس واشتقاقه اشارة الى ظهوره بالرياسة وتحرك الآت البدن باستعمالها في
التفكر والتعبد في طلب ظهوره ولهذا قيل خبت اي اجبت بالبدن واسوداده بملامة
بحق اشارة الى كبره بقلبة القوى النفسانية على القلب واستبدادها عليه وتبديدها
الوجه الزاوي الذي يلي الروح **هـ** ولو ترك القطا ليلد لنا **دنيا تقبل**
متا اي يقولون دنيا وبه قراء ابي واجلة حال من فاعل يرفع وقيل معطوفة على ما قبلها
بجعل القول متعلقا لاذ **والقبيل** مجاز عن الاثابة والرضى لانه كل عمل يقبله الله تعالى
فهو ثيب صاحبه ويرضاه منه في سؤال الثواب على العمل دليل على ان تربيته عليه
ليس واجبا والادام بطلب وفي اختيار صيغة القتل اعتراف بالقصور لما فيه من الاشعار
بالكثيف في القول وان كان القبل والقول بالنسبة اليه تعالى على سركا اذ لا يمكن
تقبل المكلف في شأه عرشه ويمكن ان يكون المراد من القبل الرضى فقط دون الاثابة
لان غاية ما يقصده المخلصون من الخدم وقوع افعالهم موقع القبول والرضى عند المخدم
وليس الشراب مما يحط لهم بال وتعمل هذه الاسباب بالليل وابنه اسميل عليه السلام
انك انت السميع العليم تعليل لاستدعاء القبل والمراد السمع لدعائنا العليم
بنياتنا وبذلك يصح المحرر المستفاد من الميراثين ويعيد في السعة والرياء في الدعاء و
العمل الذي هو شرط القبول وتأكيده بحيلة لاظهار كمال قوة يقينها بجمعونها وتقديم صفة السمع
وان كان سؤال القبل متأخرا عن العمل للجواردة اولها لبيت مثل العلم **ثوبنا**
واجعلنا مسلمين لك اي متقدين قايمين بشرائع الاسلام او مخلصين
موحدين لك **مسلمين** اما من استسلم اذا انقاد او من اسلم وجمعه اذا اخلص نفسه و
قصده وكل من المسلمين عريض فالمراد بطلب الزيادة فيها والاثبات عليها والاول اولي
نظرا الى ضمها وان كان الثاني اولي بالنظر الى انه تم في الظاهر لا انقطاع اليه جل جلاله وترأ
ابن عباس مسلمين بصيغة الجمع على ان المراد انفسها والموجود من اهلها كما جاز وهذا اولي

من جعل لفظ الجمع مراد به التثنية وقد قيل به هنا **ومن ذرينا** عطفت على الصبر المعقوب
في اجعلنا وهو في محل المفعول الاول **وامنه مسئلة لك** في موضع المفعول الثاني
معطوف على مسلمين لك ولو اعتبر حذف الجعل فلا بد ان يحمل على معنى الصبر لا الاجاد
لانه وان صح من جهة المعنى الا ان الاول لا يدل عليه وانما حقا الذرية بالدعاء لانهم حق
بالثبوت **قال الله تعالى** انا انفسكم واهليكم نارا ولانهم اولاد الانبياء وبصلاتهم صلح
كل الناس فكان الاهتمام بصلاتهم اكثر وحقا البعض لما علموا من قوله سبحانه ومن ذرية ما نحن
وظلم النفس او من قوله عز شاة لا ينال عهدي الظالمين باعتبار انساب ان في ذرية ما ظلمة
وان الحكمة الالهية تستدعي الانتقام اذ لولده ما دارت افلاك الاسماء ولما كان ما كان من
املاك السماء **والمراد** من الامة بجماعة او بجيل وخصها ببعضهم بانه محمد صلى الله عليه وسلم
وهل التكبر على التوزيع واستدل على ذلك بقوله تعالى **وابعث** اي ولا ينبغي ان يصرف اللفظ
عن ظاهره واستدل بالما يدل وجوز ابو القاسم ان يكون امه للمفعول الاول ومن
ذريتنا حال لانه نفت مرة تقدم عليها ومسلمة المفعول الثاني وكان الاصل واجعل
امه من ذريتنا مسلمة لك فالواو داخل في الاصل على امه وقد فضل بينهما بالجار و
المجوز **ومن** عند بعضهم على هذا بياينة على حد وعدا الله الذين امنوا منكم ونظروا فيه
ابرجيان بان ابا علي وغيره منعوا ان يفضل بين حرف العطف والمطوف بالطرف و
الفصل بالحال ابعد من الفصل بالطرف وجعلوا ما ورد من ذلك ضرورة وبان كون
من للتبيين ما ياباه الامحاب ويتكلمون ما فهم ذلك من ظاهره ولا ينبغي ان السلة حلا
وما ذكره مذهب بعض وهو لا يقوم حجة على البعض الاخر **وارنا اناسا سكتا** قال
قادة معالم الحج وقال عطاء وجريج مواضع الذبح وقيل اعاننا التي نعلمها اذا حجنا
فالمسك بفتح السين والكسر شذاما مصدر او مكان واصل المسك بضمين
خاتمة العبادة وشاع في الحج لما فيه من الكلفة غالبا والبعده عن العادة **وارنا** من رأى
البحر تيه والحزنة الافعال تعدت الى مفعولين او من رأى العلية بمعنى عرف لا علم
والا لفتت الى ثلثة وانكر ان يحتاج وشبهه ابو جيان بثوت رأى بمعنى عرف وذكره الزمخشري
في المنقول والراغب في مفرداته وهما من الشاة فلذجرة بانكارها وقوا ابن مسعود واره
مناسكهم باعادة الصيرة الى الذرية وقوا ابن كثير ويعقوب وارنا بكون الراء وقد شبه
فيه المنقول بالمنقول فعمل معاملة فخذ في جواز اسكانه للتحفيف وقد استعمله العرب كقولهم
ومنهم قوله **هـ** ارنا اداة عطف غلظوها **كها** من ما ومنم ان القوم قد طسوا
وقول الزمخشري ان هذه التراكيب قد استزكت لان الكثرة منقولة من القرية السابقة دليل
عليها فاستقامها اجماع ما لا ينبغي لان القرية من التواتر ومثلها ايضا موجود في
كلام العرب **الدعاء** **وبت عليا** اي دفننا للتوبة او قبلها منا **والنوبة** تختلف باختلاف
التائب فتوب سائر المسلمين الندم والعزم على عدم العود ودد الظالم اذا امكن وبنته

بالرسالة تلك الملة واجتنبناه من بين سائر الخلق واصلة اتخذ صفوة البني ابي خالهم
وانته في آخره **لن الصالحين** اي المشهود لهم بالثبات على الاستقامة والنجاة والصلح والجملة
معطوفة على ما قبلها وذلك من حيث المعنى دليل على كون الراجح من ملة ابراهيم فيها
انما اصطفاً والتميز في الدنيا غاية المطالب الدينية والصلح جامع للكمالات الاخرية
ولا مقصد للانسان غير السقيية سوى خير الدارين واما من حيث اللفظ فيحتمل ان يكون
حالا مقصودا للجملة والصلح لا لملابسة ابي ابراهيم عن ملة ومعه ما يوجب عكس
ذلك وهو الظاهر لعل عدم الاحتياج الى تقدير القسم وارتضاء الرضى ويحتمل ان يكون
عطفاً على ما قبله اذ اعتراضا بين العطفين واللام جواب القسم المقصد وهو الظاهر معنى
لان الاصل في الجملة الاستقلال ولا فائدة زيادة التأكيد المطلوب في المقام والاشعار بان
المدعى لا يحتاج الى البيان والمقصود مدح ملة الاسلام وابتداء الجملة الاولى ما خبوت
لخصها من وقت الاخبار والثانية اسمية لعدم تقيدها بالزمان في زمنه ما لم يكن هل الاخرة
امر مستمر في الدارين لانه يحدث في الاخرة والتأكيد بان واللام لما ان الامور الاخرية
خيفة عند مخاطبين فاجبها الى التأكيد من الامور التي تشاهد آثارها وكلية في متعلقة
بالصالحين على ان في التبريد لا موصولة ليلزم تقديم بعض الصلة عليها على انه قد
يقترن في الظرف ما لا يقع في غيره او يحدو في اي صالح او عني وجعله متعلقا
باصطفياه وفي الآية تقديم وتأخير ويجوز ان يكون حاله من السكن في الوصف بعيدا قال
لهم برة اسلم قال اسلمت لرب العالمين ظرف لاصطفياه والمتوسط
للعطوف ليس باجني لانه لا يقرن بالمتعلق العطوف وتأكيده لانه اصطفاية في الدنيا
انما هو للرسالة وما يتعلق بصلح الاخرة فلا حاجتنا الى ان يجعل اعتراضا او حائلا مقصدا
كما قيل به او تعليل له او منصوب باذكاره قل اذكر ذلك الوقت لتقف على انه المصطفى
الصالح وانه ما نال ما نال الا بالمبادرة والانقياد الى ما امر به وخلص ستره حين دعاه
ربه وجوز جعله ظرفا لقال ولكن لا مروما في جوابه على حقيقة بل هو تمثيل والمعنى
أخطر بياله الدلائل المؤدية للمعرفة واستدل بها واذهن بمدلولها الآتية سبحانه
عبر عن ذلك بالقولين تصويرا لسرعة الانتقال بسره الاجابة فهو اشارة الى
استدلاله عليه السلام بالكوكب والشمس والقمر واطلعه على امارات حدوثه على ما
يشير اليه كلام الحسن وابن عباس من ان ذلك قبل النبوة وقبل البلوغ ومن ذهب الى انه
بعد النبوة قال المراد الامر بالبطاعة والاذعان بحججيات الاحكام لولا الاستقامة والبناء
على التوحيد على حد فاعلم انه لا اله الا الله ولا يمكن التحمل على الحقيقة اعني احداث الاسلام
والايمان لان الانبياء معصومون عن الكفر قبل النبوة وبعدها ولانه لا تصور الرعي
والاستقامة قبل الاسلام نعم اذا حل الاسلام على العالم بالجوارح على معنى الايمان
امكن التحمل على الحقيقة كما قيل وفي اللغات مع التضرع لعز ان الربوبية والاصناف اليه

لان انما

عليه السلام

عليه السلام اظهر ان هذا اللطف به والاعتناء بترتيبه واصنافه ارب في الجواب الى العالمين
للايمان بكال قوة اسلامه حيث اتقن حين النظر في ملة ابراهيم في ملة العالمين فاطبته لانه
فقط كاهوا الامور به طاهر **ووصي ابا ابراهيم بلسه** مدح له عليه السلام بتكميله غير ان
مدحه بكال في نفسه وفيه توكيد لوجود الرغبة في ملة **والوصية** التقدم الى الغير بسبيل
فيه صلاح وقرينة سواء كان حالة الاختصار ولا وسواء كان ذلك التقدم بالقول او بالاعمال
وان كان الشايع في العرف استعمالها في القول المخصوص حالة الاختصار واصحاب الوصل
من قولهم ارضن واصية اي متصلة البناء ويقال وصاه اذ وصله ووصاه اذ فصله كان
الموصي يعقل فصله بفعل الوصي والضمير في لهما اما الملة او لقوله اسلمت على ما يدل الكلمة
والجملة ويرجع الاول كون المخرج مذكورا صريحا وكذا ترك الضمير في النظر وعطف يعقوب
عليه فانه ذلك يدل على انه شروع في كلامه اذ لم يكن تواتر لاني لا بيا باستمال الدين
الحق لجامع جميع احكام الاصول والفروع ليتولوا الملة القوية والشرع المستقيم
لن لا يعقل بل وذكر يعقوب الدين في توصيته لبيته وهو الملة اخوان ولو كانت
الضمير الثاني كان الاسلام بدله ويؤيد ذلك ان كون الموصي به مطابقا في اللفظ
لاسلت وقرينة العطوف عليه لانه حينئذ يكون معطوفا على قال اسلمت اي ما اكتفى
بالاقتضال بل ضم توصيته بنيه بالاسلام بخلافه في التقدمة الاولى فانه معطوف على من
يرغب كما اشترنا اليه في معنى الغنى وخص البنين لانه عليهم اشفق وهم يقول وصيته
اجدد ولات النفع لهم اكثر وقرينة ابن عامر وصي ولادله فيها على التأكيد كالاول
الدالة عليه لصيغة التفعيل **ويعقوب** عطف على ابراهيم ودفعه على الابتداء
وحذف الجزاء يعقوب كذلك والجملة معطوفة على الجملة الفعلية او جعله فاعلة
لوصي مضمرا بعيد وقرئ بالنصب فيكون عطفا على بنيه والمراد بهم ابناء الصلح
وهو عليه السلام كان نافذة وانما سمي يعقوب لانه وعيضا كانا توأمان فتقدم عيص
وخرج يعقوب على اثره اخذ بعقبه كذا روي عن ابن عباس ولان صحت **يا بني**
على اضرار القول عند المبرزين ويقدر بصيغة الافراد على تقدير نصب يعقوب اي
قال او فاشد وبصيغة التثنية على تقدير النفع ووقوع الجملة بعد القول مشروط
بان يكون المقصود مجرد الحكاية والكلام المحكي مشترك بين ابراهيم ويعقوب وان كان
المخاطبون في الحالين متغايرين وذهب الكوفيون الى عدم اضرار لان التوصية
لاستمالها على معنى القول بل هي القول المخصوص كان حكمها كما فيجوز وقوع الجملة في جزم
مفعولها وقرأ ابن مسعود ان يا بني ولا حاجة حينئذ الى تقدير القول عند المبرزين
بل لا يجوز ذلك عندهم على ما يشير اليه كلام بعض المحققين وبنو ابراهيم على ما في
الاتقان اثنا عشر وهم اسميل والحق ومدين وذران وسرم ونقش ونقشا
واميم وكيسان وسورج ولوطان ونافس وبنو يعقوب ايضا كذلك وهم

باب

كما في قوله تعالى **تلك الامة قد خلت** الاشارة الى ابراهيم عليه السلام واولاده **والامة**
اوتت بيمان والامم بها هنا الجماعة من امة بمعنى قصد وسيت كل جماعة يحكمهم وقاما ما دين واحد
او زمان واحد او مكان بذلك لانهم يؤمن بعقيدتهم بعقيدته وبخلقوا المعنى واصلا لا مفردا
لها ما كتبت ولكم ما كسبت استئناف او بدل من قوله تعالى خلت لانها بمعنى انشاؤكم
وهي كبر الوافدة وهذه وافدة بتمام المراد والاولى صفة اخرى لامة او حال من صير خلت والثانية
جملة مبتدئة اذ لا رابط فيها ولا مقارنة في الزمان وفي الكلام مضاف محذوف بقرينة اللغات
اي لكل امة عمله وتقدم السند لقوله السند اليه على السند والمعنى ان انتابكم اليهم لا يوجب
انقطاعكم باعمالهم وانما تنفعون بموافقتهم واتباعهم كما قال صلى الله عليه وسلم يا مشرك
فرش ان اولي الناس بالنبى لتقون فكونوا سبيلا من ذلك فانظروا ان لا يلقاين
الناس بجلون الاعمال وتلقوني بالدين فاصد عنكم بوجهي ولك ان تحل الحجة الاولى
على معنى لها ما كتبه لا يخطاها الى غيرها والثانية على معنى ولكم ما كسبتموه لانا كسبتم
فيختلف القصد لاقتضاء المقام ذلك **ولا تسئلون عما كانوا يعملون** ان اجري سؤال
على ظاهره فالجملة مقررة لمعروف ما قبلها وان اردت برتبة عن اجزاء وهو تذييل لتبيين ما
قبله والجملة مستأنفة او مقترنة والمراد تنجيح المخاطبين وقطع اطاعهم من الاستغناء
بجنان من معنى منهم وانما اطلاق العمل لاثبات الحكم بالطريق البرهاني في ضمن قضية
كلمته وحمل الزمخشري الآية على معنى لا تأخذون بآياتهم كالانسابون بحسناتهم و
اعترض بانه ما لا يليق بشأن التذليل كيف لا وهم منزهون عن كبائيات فن
ابن يصور تخيلها على غيرهم حتى يصعد ليان انتفاء الله وانت تعلم انه اذا كان المقصود
سوق ذلك لطريق كلي برهاني لا يتوهم ما ذكره هذا ومن الغريب حمل الاشارة على
كل من ابراهيم واسماعيل واسحق وان المعنى كل واحد منهم امة اي بمنزلة امة في شرف و
البراءة قد خلت اي مضت ولستم ما توريث بمناقبهم لها ما كسب وهو ما ارجاه الله تعالى
به ولكم ما كسبت قبايا اكرم به سبحانه ولا ينفعكم مكتسبهم لانه ليس مقبولونكم لانه ليس في
حكمكم انما ينفعكم ما يجب عليكم كسبه ولا تسئلون عما كانوا يعملون هل علمتم به وانما تسئلون
عما كان يعلم بكم الذي امرتم بمناقبه فان اعماله ما هو كسبكم المسؤل عنه فذعوا ان
هذا ما امر به ابراهيم وغيره ومنسكوا بما امر به بكم واعتبروا اصفاء العدا ليه وفهم ولا

يخفى

يخفى انه لو كانت هذه الايات كلام هذا المفسر لما كان حملها على هذا التفسير الذي لا يرفع والا اصل
له كلها كلام رب العالمين الذي جعل عن حمل عن مثله ذلك ومن باب الاشارة والتأويل
في الايات السابقة الى هذا واذا تبلى ابراهيم ربه بكلمات اي بمراتب الروحانيات كالقلب والسر
والروح والحق والوحدة والاحوال والمقامات التي يعبر بها على تلك المراتب كالنسيم
والنور والرضا وعلومها فاتهمن بالسؤال الى الله تعالى وفي الله تعالى حتى الفناء فيه قال
ابن جاعلك للناس اماما بالبقاء بعد الفناء والرجوع الى الخلق من الحق تؤتهم وتهد لهم
سلوك سبيل وتبهدون بك فيهدون قال ومن ذريتي قال لا يبالى بعهدى الظالمين
فلا يكونون خلفاء مع ظلمهم وظلمهم برؤيتهم الاغيار وبجاوزة الحدود واذ جعلنا بين القلب
مرجعا للناس ومحل آمن وسلاية لهم اذا وصلوا اليه وسكنوا فيه من شر غوائل صفات النفس
وقلت قاتل القوى الطبيعية وافسادها وتيجيل شيئا طين الوهم والخيال واغواهم
واخذوا من مقام ابراهيم الذي هو مقام الروح والحكمة مولانا للصاوة الحقيقية التي
هي الشاهدة والحكمة الذوقية وعمدنا الى ابراهيم واسماعيل امرناها بتطهير بين القلب
من قاذورات احاديث النفس ونجاسات وساوس الشيطان والرجاس وعي الهوى
واذ ناس صفات القوى للالكين المشتاقين الذين يدورون حول القلب في سيرهم و
الواصلين الى مقامه بالتوكل الذي هو توحيد الافعال والخاصة من الذين بلغوا الى
مقام تجلي الصفات وكما لمرتبة الرضا الغائبين في الوحدة الغائبة فيها واذ قال
ابراهيم ربي اجعل هذا الصديق الذي هو حريم القلب بلدا آمنا من استبداد صفات
النفس واغتيال العدو والعين وتخطف جن القوى البدنية وارزق اهلها من ثمرات
معارف الروح من وحدانية تعالى وعلم المعاد اليه قال ومن اجبت ايضا من الذين
ليكونون القدر ولا يجاوزون حده بالتروى الى مقام العين لاحتياجهم بالعلم الذي وعاءه
الصدر فامتعه قليلا من المعاني العقلية والمعلومات الكليات النازلة اليهم من عالم
الروح على حسب استعدادهم ثم اضطره الى عذاب نار كرميان والحجاب ولبس العير
مصيرهم لتهدتهم بنقصانهم وعدم تكيل ثأتم واذ يرفع ابراهيم القواعد من البيت
على الكيفية التي ذكرناها قبل واسماعيل كذلك قائلين ربنا نقبل منا بما هدانا وعنا
في السلوك اليك بما هدانا التوفيق انك انت السميع هو لجس خاطرا فيك العليم
بنياتنا واسرارنا ربنا واجعلنا مسلمين لك ولا تكلنا الى انفسنا ومن ذريتنا
المتقين انا امة مسلمة لك وارنا طرق الوصول الى الحق ماسواك وتب علينا
لنفنى فيك عن انفسنا وفناك انك انت التواب الموفق للرجوع اليك الرحيم بمن
عول دون السوى عليك ربنا وانف فيهم رسولهم وهو حقيقة المحمديتنا
عليهم اياك الدالة عليك ويعلمهم كتاب العقل الجامع لصفاتك وحكمة الدالة على
يقين غيرك وبزكيتهم ويظهرهم عن دنس الشك انك انت العزيز الغالب فاني يظهر

سواء الحكم لا ظهرت فيه فلا يرى الا اياك ومن يرغب عن ملته ابراهيم وهي
التوحيد الصريح الذي اجنب عن نور العقل بالكلية وبقي في ظلمة نفسه ولقد
اصطفاه فكان من المحبوبين الملهدين بالسابقة الازلية في عالم الملك وانه في عالم
الملوك من اهل الاستقامة الصالح لتدبير النظم وتكمل النوع اذ قال له ربه اسلم اي
وحد واسلم ذلك لك فقال اسلمت لرب العالمين وفيه ووصى بكلمة
التوحيد ابراهيم بنبيه السالكين على يده وكذا تلك يعقوب يا بني ان الله اصطفى
لكم دينه الذي لا دين غيره عنده فلا تتوتروا بالموت الطغيي وموت الجهل بل كونوا
متبينين بانفسكم احياء بالله ابدا فيدرككم موت البدن على هذه الحالة تلك امه
قد حلت فلا تكونوا مقيدتين بالتقليد البحت لهم فليس لاحد الا ما كتب من العلم والعمل
والاعتقاد ومسيره فكونوا على بصيرة في امركم فاطلبوا ما طلبوا لتالوا ما تالوا والذين
جاهدوا فينا لنهتد بهم سبلنا ومن دق باب كرم ورجح **وقالوا كونوا**
هوذا انصارى الله والعبر الغاب لاهل الكتاب والجهل عطف على ما قبلها
عطف القصة على القصة والمراد منها رد دعوتهم الى دينهم الباطل اذ دعاهم اليهود على
يعقوب عليه السلام **واو** التزييع المقال للتخبر بدليل ان كل واحد من الفريقين يكن الآخر
اي قال اليهود للمؤمنين كونوا هوذا وقالت النصارى لهم كونوا نصارى **وقد** وجواب
الامر اي انكم كنتم كذلك فهدوا روي عن ابن عباس رضي الله عنه انما نزلت في رؤس
يهود المدينة كعب بن الاشرف ومالك بن الصيف ووهب بن فهزوا وابي ياسر بن اعطب
وفي نصارى اهل بخران وذلك انهم خاصوا المسلمين في الدين كل فرقة ترغمها الحق
بدين الله من غيرها **فقال** اليهود بنينا موسى افضل الانبياء وكنابنا التوراة افضل الكتب
ودينا افضل الاديان وكفرت بعبسى والانجيل ومحمد والقرآن وقالت النصارى
بنينا عيسى افضل الانبياء وكنابنا الانجيل افضل الكتب ودينا افضل الاديان وكفرت
بمحمد والقرآن وقال كل واحد من المؤمنين كونوا على ديننا فلا دين الا ذلك
وفي رواية ابن جرير وابن اسحق وغيرهما عنه ان عبد الله بن صوريا الدعوى قال
للنبي صلى الله عليه ما المهدى الا ما نحن عليه فابتغوا يا محمد تهتد وقالت النصارى
مثل ذلك فانزل الله تعالى فيهم الآية **قل** خطاب للبعثي صلى الله عليه وسلم اي قل
لداوئك القائلين على سبيل الرد عليهم وتبيين الحق لديهم وارشادهم اليه **بل ملته ابراهيم**
اي لا تكون كما تقولون بل تكون ملته ابراهيم اي اهل ملته اوبل يتبع ملته ابراهيم والاول
يقضي رعاية جانب لفظ ما تقدم وانا احتج الى حذف المضاف والثاني يقتضيه
الميل الى جانب المعنى اذ يقول الاول الى ايتبعوا اليهود والنصارى مع عدم الاحتياج
الى التقدير وجوز ان يكون المعنى بل ايتبعوا انتم ملته او كونوا اهل ملته وقيل الاظهر
بل تكون ملته ابراهيم ولم يظهر لي وجهه وقرئ بل ملته بالرفع اي ملتنا او امرنا ملته

الذين

او نحن ملته اي اهلها وقيل بل الهداية او يهدي ملته ابراهيم وهو كما ترى **حينئذ** اي مستقيما
او ما لا يهتد الباطل الى الحق ويوصف بالمتدين والدين وهو حال امان المضاف بتاويل
الدين وتشبهاله بفعل بمعنى مفعول كما في قوله تعالى ان رحمة الله قريب من المحسنين وهذا
على قراءة النصب وتقدر بتبع ظاهره واما على تقدير يكون عليها فلا ملته فاعل للفعل
المستفاد من المضافة اي تكون ملته بنت ابراهيم وعلى قراءة الرفع تكون الحال مؤكدة
لوقوعها بعد جملة اسمية جازها جامدان معرفتان مقورة لمضمونها لاشتهار ملته عليه
السلام بذلك فالنظم على هذا ناهية جازها او من المضاف اليه بناء على ما ارتضوه من
انه يجوز مجيء الحال منه في ثلاث صور اذ كان المضاف مشتقا عاملا او جزاء او بمنزلة
الجزء في صحة حذفه كما هنا فانه يصح اتباعوا ابراهيم بمعنى ايتبعوا ملته وقيل ان الذي سوغ
وقوع الحال من المضاف اليه كونه مفعولا لعنى الفعل المستفاد من المضافة واللام واليه
يشير كلام اهل البقاء ولعله اولى لا طرده في التقدير الاول وقيل هو منصوب بتقدير
اعني **وما كان من المشركين** عطف على حينئذ على طبقه حنفا لله غير مشركين
فهو حال من المضاف اليه لاس من المضاف اذ ان يقدر وما كان دين المشركين وهو كلف
والمقصود التقرين باهل الكتاب والعرب الذين يدعون اتباعه ويدعون بشرايع
مخصوصه من حج البيت والحج والغيرها فان في كل طائفة منهم شر كما قال اليهود قالوا
عزيز بن الله والنصارى المسيح بن الله والعرب عبد والاصنام وقالوا الملائكة بنات
الله **قولوا آمنا بالله** خطاب للمؤمنين لا للكافرين كما قيل لما فيه من الكلف والكلف
وبيان للاتباع المتأخرون فهو بمنزلة بدل البعض من قوله سبحانه بل ملته ابراهيم لان الاتباع يشمل
الاعتقاد والعلل هذان الاعنفا او بدل لاشتمال لما فيه من التفصيل الذي ليس في الاول
وقيل استئناف كانهم سئلوا كيف الاتباع فاجابوا بذلك وامرا ولا بصيغة الزاد وثابتا
بصيغة الجمع اشارة الى انه يكفي في الجواب قول الرسول صلى الله عليه وسلم من جانب كل المؤمنين
مخلاف الاتباع فانه لا بد فيه من قول كل واحد لانه شرط الايمان او شرطه فانه بعض المحققين
والقول بانه بمنزلة البيان وان كيد للقول الاول ولذا ترك العطف لا يخلو عن شيء
وقدم الايمان بالله لانه اول الواجبات ولانه تقدم معرفة معرفة البنوات والشرعيات
وما اترك عليا اي القرآن وهو ان كان في الترتيب النزول موخر عن غيره لكنه في
الترتيب الاعمالي مقدم عليه لانه سبيل الايمان بغيره لكونه مصدقا له ولذا قد تقدم **وما اترك**
علي ابراهيم واسماعيل واسحق ويعقوب والاسباط يعني العصف وهي وان
ترك علي ابراهيم عليه السلام لكن لما كان ما عطف عليه متعديا يتفاضلها وانما عطف
احكامها مع نسبة نزولها اليهم ايضا كما صح تبعا بتفصيل القرآن ودخولنا تحت حكمه
نسبة نزوله اليها والاسباط جميع سبط كاحمال وعمل وهم اولاد اسباط وقيل هم في
اولاد اسحق كالقبائل في اولاد اسمعيل ما خوذ من السبط وهو شجر كثيرة الاعصان

فكأنهم ستموا بذلك لكثرة وقيل من سبوطه وهي الاسترسال وقيل من مقارب البسط وقيل
 للحنين سبطا رسول الله صلى الله عليه وسلم لانتشار ذريتهم ثم قيل لكل ابن بنت سبط وكذا
 قيل له حينئذ أيضا واختلف الناس في الأسباب أولاد يعقوب هل كانوا كلهم أبناء أم لا والذي
 صح **عندي** الثاني وهو المروي عن جعفر الصادق رضي الله عنه واليه ذهب الإمام
 السيوطي والفقهاء لأن ما وقع منهم مع يوسف عليه السلام نبيا في النبوة قطعاً وكونه قبل
 البلوغ غير مسلم لأن فيه أصلاً لا يتقدم عليها إلا بالاعوان وعلى تقدير التسليم لا يجدي
 نفعا على ما هو القول الصحيح في شأن الأبناء وكما كبره تفنن ذلك الغفل وليس في الروايات
 ما يدل على بترهم والآية قد علمت ما ذكرنا فيها فاحفظ ذلك هديت **وَمَا أَوَّلَىٰ مُوسَىٰ**
وَعِيسَىٰ التَّوْرَةَ والواجب أن يكون أهل الكتاب زادا ونقصوا وحرقوا فيها وأدعوا أنها
 أتت كذلك والمؤمنون ينكرونها فافهم ما ذكرها بالذكر وبين طريق الإيمان بها
 ولم يدعها في الموصول سابقا **وَلَا تَأْمُرْهُنَّ أَنْ يَكُنَّ بِالنِّسَابِ إِلَىٰ مُوسَىٰ وَعِيسَىٰ**
 منزلة لأن عليهما حقيقة الباعث والتباعد فقط كما في النزل على الحسن ويعقوب والأسباط ولم
 بعد الموصول لذلك في عيسى لعدم مخالفة شريعته لموسى الذي في التوراة ولذلك
 الاهتمام بغيره بالأيتام دون الأتزال لأنه المبلغ لكونه المقصود منه وما فيه من الدلالة على ذلك
 الذي فيه شبه التملك والتفويض ولهذا يقال أتت الدلو في البر ولا نقول أنها آياتها
 ولك أن تقول المراد بالموصول ما هو آثم من التوراة والواجب أن يكون سائر العجرات الظاهرة
 بأيدي هذين النبيين إجمالا في التبريل بجليل وأما ما لا يتألف من التوراة فهو تخصيص
 النبيين بالذكر لأن الكلام مع اليهود والنصارى **وَمَا أَوَّلَىٰ النَّبِيِّينَ** وهي الكتاب التي
 حفت من حققتهم أو ما يشبه ذلك والعجرات وهو تعميم بعد التخصيص كالمخرج من
 الإيمان أحد من الأبناء **مِنْ رَبِّهِمْ** متعلق بأولي قبله والصبر للنبيين خاصة وقيل لموسى
 وعيسى أيضا ويكون ما أولى تكريرا للدو والجماد متعلقا بها وهو على التقديرين لغو
 وجوز أن يكون في موضع الحال من العائد المحذوف واحتمال أن يكون ما مبتدأ والجماد
 خبره بعيد **لَا تَفَرِّقْ بَيْنَ أَحَدٍ مِنْهُمْ** أي كافر أهل الكتاب فامتنعوا بهن
 وكفرنا ببعض بل تؤمن بهم جميعا وأما اعتبار عدم التفرقة بينهم مع أن الكلام فيها أو توه
 لاستلزام ذلك عدم التفرقة بين ما أولوه وأحد أصله وحد بمعنى واحد وحيث
 وقع في سياق البنية ثم واستوى فيه الواحد والكثير وصح إرادة كل منهما وقد ريد به هنا
 الجماعة وأحد شاع أن يضاق إليه بين ويعني عموم الجماعة كذا قاله بعض المحققين وهو
 المخالف لما هو المشهور عند أرباب العربية من أن الموضوع في البنية العام والمستعمل
 كل في الأدبات هزئة أصلية بخلاف ما استعمل في الأدبات بدون كل فان هزئة منقلبة
 عن واو ومن هنا قال العلامة القاري أن أحد في معنى الجماعة بحسب الوضع لأنه اسم
 لمن يصلح أن يجلب بسوي في الذكر والمؤنث والفرد والمثنى والجمع ويشترط أن يكون

استعمال

استعماله مع كلمة كل أو مع البنية فنق على ذلك أبو علي وغيره من أئمة العربية وهذا جزأ واحد من
 هو أول العدد في قوله تعالى هو الله أحد وليس كونه في معنى الجماعة من جهة كونه مذكور في سياق
 البنية على ما سبق إلى كثير من الأوهام **لَا تَفَرِّقْ بَيْنَ أَحَدٍ مِنْهُمْ** لا تفرق بين رسول من الرسل ولا بين
 عطف أي رسول ورسول ولست كما حدثت النساء وليس في معنى كرامة بينهن انتهى وأنت بعد
 التأمل تعلم أن ما ذكره العلامة لا يرد على ذلك البعض وإنما رده عليه المخالف في الأدب والصاله وعدمها
 فقط وكعمل الأمر فيها سهل على أن دعوى عدم تلك الاستقامة لا بد لك التقدير غير صحيح عليها
 فقد ذكر في الانتصاف أن الكثرة الواقعة في سياقات البنية تعني العموم لفظا وعموما نحو ما
 حتى ينزل الغرض فيها منزلة الجمع في تناوله الأحاد مطابقة لما كانت بعض الأصوليين من
 أن مدلولها بطريق المطابقة في البنية كدلولها في الأدبات وجعل هذا التقدير والعموم
 هو التسوية لدخول بين عليها هنا ومن الناس من يجوز كون أحد بمعنى واحد وعمومه بدلي وحيث
 دخول بين عليه باعتبار معطوف قد حذف لظهوره أي بين أحد منهم وغيره وفي من الدلالة
 على تحقق التفرقة بين كل فرد من فرد منهم وبين من عداه كافي من كان ما ليس في أن يقال
 لا تفرق بينهم ولا تخفى ما فيه والجملة حال من المعين في آياتنا **وَمَنْ لَّهُمْ مَسْلُومٌ** أي
 خاضعون لله تعالى بالطاعة مذعنون بالعبودية وقيل منقادون لأمره ولحيته ومن
 جعل الصبر المحرور لما تقدم ذكره من الأبناء فقد أبدى وكلمة حال أخرى أو عطف على آياتنا
فَإِنْ آمَنُوا بِمِثْلِ مَا آمَنْتُمْ بِهِ فَقَدْ اهْتَدَوْا متعلق بقوله سبحانه قولوا آتينا
 أو بقوله عز شأنه بل لعلنا أبرأهم ثم وإن لمجرد الغرض والكلام من باب الاستدراج وإرخاء
 العنان مع الخصم حيث يراد بكيته وهو مما تتركض فيه حيول المناظر في فلباس بجل
 كلام الله تعالى عليه يعني نحن لا نقول آتينا على الباطل ولكن أن حصلتم شيئا ما وآتينا
 لما نحن عليه مما يجب لإيمان أو الدين به فقد اهتديتم ومقصودنا هدايتكم كيف ما كانت
 والخصم إذا نظر بعين الانصاف فهذا الكلام وتفكر فيه علم أن الحق ما عليه المسلمون لا غير
 إذ لا مثل لما آمنوا به وهو ذاته تعالى فكتبه المقلدة على بنيانه ولادني كديهم **فَأَمَّا مَنْ** متغير
 بالباء **وَمَنْ لَّهُمْ مَسْلُومٌ** على ظاهرها وقيل أصواتا مجرى اللازم والباء ما لا يستاتة والآية
 والمعنى أن دخلوا الإيمان بواسطة شهادة مثل شهادتك قولوا واعتقادا فقد اهتدوا أو
 فان تحروا الإيمان بطريق يهدي إلى الحق مثل طريقكم فان هذه المقصد لا تأتي بقصد
 الطرق كقول الطرق إلى الله بعدد نفاس الخلاق والمقام مقام تعيين الدين الحق لا متسا
 تعيين شخص الطريق الموصل إلى اليقين هذا التوجيه وأما زائدة للتأكيد وما مصدرية
 وصيربه لله أو لقوله سبحانه آتينا بالله أو شأنا يذكرنا والقرآن أو الحمد على الله عليه
 والمعنى فان آمنوا بما ذكر مثل ما كنتم به وأما للملازمة أي فامتنعوا متلبسين بمثل ما
 أنتم متلبسين به أو فان آمنوا بما تلبس بمثل ما أنتم بما تلبس به من الأذغان
 فالأخلاق وعدم التفرقة بين الأبناء عليهم السلام وقيل المثل متعم كافي قوله تعالى

على الحق وانتم

وشهد شاهد من بني اسرائيل على مثلي عليه ويشهد له قرأته اي بالذي انتم به وقرأته
 ابن عباس بما انتم به وكان رضى الله عنه يقول اقرؤ ذلك فليس بقرآنك مثل ذلك
 محمول على القيسر لا على انه انكر القراءة المتواترة وخفى عليه معناها ومن الناس من قال
 يمكن الاستغناء عن جميع ذلك بان يقال فان امن اليهود بمثل ما انتم كؤمهم قبل
 التحريف فاقم اسما بمثل ما امن المؤمنون فان فيما اوله به البيتون في زمن محمد صلى
 الله عليه وسلم ما ائزل اليه ولم يكن كذلك قبله الا ان هذا التوجيه يقتضي انما كسيفه
 الما يني على معناها كما في قولهم ان كرميتي فقد اكرمك فاعلم انهم وانك تعلم ان المؤمن
 لا يتصور فيه التقدير وابقاء الكلام على ظاهره والاستغناء عن جميع ما ذكر يستدعي وجوب
 ذلك التقدير المحال فاذا عسي نفع هذا سوى كثرة القيل والقال وتوسيع دائرة
 النزاع والجبال فتدبر **وان تقولوا** اي اعرضوا عن الايمان بالمأثور به او عن قولكم في جواب
 قولهم **فانما هم في شقاق** اي بخلافه الله تعالى قال ابن عباس انما عداوة ومخاربة
 قال ابن زيد او عداوة قاله الحسن واختلف في اشتقاق الشقاق قيل من الشق
 اي لجباب وقيل من المشقة وقيل مأخوذة من قولهم شقوا العضا اذا اظهر العداوة و
 التوهم للتخيم والجملة جواب شرط اما على ان المراد ما اقمتم لمحدثه بعد قولهم عن
 الايمان واقرئت الدسيسة للدلالة واستقرارهم على ذلك واما بتأويل فاعلموا
فكيف يكفهم الله قيل له صلى الله عليه وسلم وتفرج المؤمنان بوعدها والفر والغبنة
 وحضان التأييد والاعزاز على ابلغ وجه للذين الدالة على تحقق الوقوع البتة او للتذليل لان
 حيث لا السين في الشهادة لا تدل على اكثر من التيقن عجب ذكر ما يؤدى الى الجدل والفتال
 والمراد سيكتيك كيدهم وشقايتهم لان الكفاية لا تتعلق بالايمان بل بالافعال وتاويل
 الخطاب بتجريد النبي صلى الله عليه وسلم مع انه سبحانه انجز وعده الكبير بما هو كفاية لكل من قبل
 بني قريظة وسبهم واجلدهم بنى الظير لما انه صلى الله عليه وسلم الاصل والعهدة في ذلك
 وهو سلك جات اخوة المؤمنين وسلك كيد الكافرين ولذا يذان بان القيام بامور
 الحروب وتخل الشاف ومقاسات الشدائد في مناهضة الاعداء ومن وظائف الروساء
 فتمتة تقا في الكفاية والنفرة اتم واكمل **وهو السميع العليم** تذييل لما سبق من الوعد
 وتأكيده اي هو سميع لما تدعوه العليم بما في ذلك من اظهار دينه فيسبحك ويكبرك
 الى رادك او وعيد للكفرة بمعنى سميع ما يبذرون ويعلم ما يخفون مما لا يخبر فيه وهو
 معاقبهم عليه وفيه ايضا تأكيد الوعد السابق فان وعيد الكفرة وعيد المؤمنين
صنعة الله الصنعة بالكرة فنلة من صنع كالجملة من جلس وهي الحالة التي
 يقع عليها الصنع عبرتها عن الظهور بالايان بما ذكر على الوجه الذي فضل لانه ظهر اثره
 عليهم ظهور الصنع على المصنوع وتداخل في تعليم تداخله فيه وصار حيلة لم هناك
 استعارة تحقيقية بصرحة والقرينة الاضافة والجماع ما ذكره وقبل لك كلمة التقديرية

على ثباتهم

في مقته

فان الفساري كانوا يصنعون اولادهم بماء اصفر يسمونه الموهوبين بزعون الماء الذي ولد
 به حبسني عليه السلام ويعتقدون انه يظهر لهم لو كان محتان لغيرهم وقيل هو ماء يقدس باينل
 من الانجيل ثم تغسل به الحاملات ويرد على هذا الوجه ان الكلام عام لليهود وغيرهم ففساري
 اللهم اني ان يفتران ذلك الفعل كان فيما بينهم في الجملة ونفسها على انها مصدر موكدة لقوله تعالى
 انما وهي من الصاد والوكدة لانفسها فلما ياتي كونه النوع والعامل بها صنعا كما قيل صنفا
 الله صنفته وقدر المصدر مضافا الى الفاعل لتحقيق شرط وجوب حذف عامله من كونه موكدا
 لمعنونه الجملة اذ لو قدر مكر الكان موكدا لمعنونه احد جزئية اعني الفعل فقط فخره ضربا
 وقيل انها منصوبة بفعل الاغراء اي الزموا صنفته الله لا عليكم والواجب ذكره كاقبل وابنه
 ذهب الراعي حدي ولا يجب حينئذ اصرار العامل لانه محقق في الاغراء بصورتي الكراهة وعطف
 كالعهد العهد وكما لاهل والولد وذهب لا خفش والزجاج والكناني وغيرهم الى انما يدل من
 مله ابراهيم **ومن احسن من الله** مبتداء وخبر ولاستفهام للاعتراف وقوله سبحانه **صنعة**
 بتميز منقول من المبتدأ بخوزيد احسن من عرو وجها والتقدير ومن صنعة احسن من
 الله تعالى كالتقدير وجه زيد احسن من وجه عرو والتقدير جار بين الصنفين لابين فاعلمها
 اي لا صنعة احسن **صنعتهم** من صنعة الله تعالى على معنى ان احسن من كل صنعة وحيث كان
 مدار التفضيل على تيمم احسن للعقبي **الخير** مني النبي على ذم الكفرة لم يلزم ان يكون في صنعة
 غيره تعالى حسن في الجملة والجملة معترضة مقترنة لما في صنعة الله من النج والابتهاج او جارية
 بحركة التليل للاغراء **وصح له عابدين** اي موحدون او مطيعون متبعون مله
 ابراهيم او اخاصون مستكينون في اتباع تلك المللة وتقديم الجار لافادة اختصاص العبادة
 له تعالى وتقديم المسند اليه لافادة قصر ذلك الاختصاص عليهم وعدم تجاوزه الى اهل الكتاب
 فيكون تفرضا لهم بالشرك او عدم الانقياد له تعالى باتباع مله ابراهيم والجملة عطف على
 انما وذلك يقتضي دخول صنعة الله في مفعول قولوا المولى يلزم الفصل بين المفعول
 والمفعول عليه بالاجنبي واشار بالجملة الاسمية للاشعار بالدفاهر وان نصب صنفته
 على الاغراء والبديل ان يصغر قولوا قبل هذه الجملة معطوفا على الزموا على تقدير الاغراء
 واصار القول سائغ شايع والقرينة السياق لان ما قبله مفعول المؤمنين وان ينصرف
 ابتعوا في بل مله ابراهيم لا تتبع ويكون قولوا انما بدلا من ابتعوا بدلا البعض لان الايمان
 داخل في اتباع مله ابراهيم فلا يلزم الفعل بين المفعول والمفعول عليه ولا بين البديل
 والمبديل منه بالاجنبي وما قيل انه يلزم الفصل ببديل الفعل بين المفعول والمبديل منه
 ففيه ان قولوا ليس بدلا من الفعل فقط بل الجملة بدلا من الجملة فلا محذور واما القول
 بانه يمكن ان تجعل هذه الجملة حالا من لفظة الله في قوله سبحانه **ومن احسن من الله** صنعة
 اي صنفته بتطهير القلب او الارشاد وحفظ العطرة احسن الاصباغ حال خلاص
 العبادة له فليس بشي كالانجني **قل احاجونا** تجريد الخطاب للنبي صلى الله عليه

لما ان الامر قد ربح من الوطائف انما منه به طلبة الصلوة والسلام والقرآن للذكر والقرآن للذكر
 وعزها بادغام النون اي نجادلونا في الله اي في دينه وتدعون ان دينه الحق اليهودية والنصرانية
 وتبنون دخول الجنة والاهل عليها وقيل لراد في شأن الله واصطفائه ببناء من
 العرب وكنتم بنا على ان لخطاب لاهل الكتاب وسوق النظم يقتضي ان الحاجة بما يخص
 بهم والحاجة في الدين ليست كذلك والقرينة على التقييد قوله سبحانه قل وما ازلنا بعذر
 ومن اظلم من كنتم شهادة حيث انه نهرين بكنان اهل الكتاب شهادة الله سبحانه ببصيرة محمد
 صلى الله عليه وسلم وما روي في سبب النزول ان اهل الكتاب قالوا الانبياء اكلمهم من
 فلو كنتم نبيا لكتب منا فتوى ولا يخفى عليك ان الحاجة في الدين على ما ذكرنا من حقيقة لهم
 على ان ظاهر السوق يقتضي ذمتهم بما صار يد نالهم وشئنة فيهم حتى عرفوا فيه ومشركون الرب
 وان حاجوا في الدين ايضا لكانهم لم يصلوا فيه الى رتبة اهل الكتاب لما اقيم اميتون عارون عن
 سائر العلوم جا هلون بوظائف الجب بالكلية نظرا الى اولئك الفاعلين على ساق
 ابدال وان القرينتين السابقتين واللاحقة على التقييد في غاية الغفارة وان ما روي في
 سبب النزول ليس مذكورا في شيء من كتب الحديث ولا القياس بل المقابلة كما مضى على ذلك
 الامام مسيوطي وكفى به حجة في هذا ان **وهو ربنا وربكم** حجة حاله اي انما دلنا
 والحال انه لا وجه للمجادلة اصله لانه تعالى مالكم امرا وامركم ولنا اعمالنا ولكم
اعمالكم عطف على ما قبله اي لنا جزاء اعمالنا الحسنة الموافقة لامره ولكم جزاء اعمالكم
 السيئة المخالفة لحكمه **ونحن له مخلصون** في تلك الاعمال لا ينبغي لها الاوجه
 فانكم الحاجة ودعوى حقيقة ما انتم عليه والقطع بدخول الجنة بسببه ودعوة
 الناس اليه واجلة حاله كالتى قبلها وذهب بعض المحققين ان هذه الجملة كجملتي ونحن
 له مسلمون ونحن له عابدون اعترافا ونذيل للكلام الذي عطف به بقوله على استعلاء العباد
 بتعليم الله تعالى لا عطف وتحريره ان ونحن له مسلمون مناسب لامنا اي نؤمن بالله وبما انزل
 على الانبياء صلوات الله تعالى وسلامه عليهم ونسلم له ونقادا وامره ونواهي وقوله تعالى
 ونحن له عابدون ملائم لقوله سبحانه صبغة الله لانها معنى دين الله فالصمد كالغنى كذا
 سبق وهذه الآية موافقة لما قبلها ولعل الذوق السليم لا يابه واما القول بان معنى وهو
 ربنا لانه اذا اختص له تعالى يقوم دون قوم فيصيب برحمته من يشاء فلا يبعد ان
 يكون ربنا باعمالنا كالركم باعمالكم كانه الزمهم على كل مذهب يتخونه انما نبينا فان كرامة
 النبوة اما تفعل من الله تعالى فاكمل فيه سواء واما افاضته حق على المستحقين لها بالواجبة
 على الطاعة والتقى بالاخلص فكما انكم الاعمال التي اعتبرها الله في اعطائها فلنا ايضا
 اعمال ونحن له مخلصون بها لانهم دفع بناه على ما علمت كما كنه غير ملائم لسياق النظم
 الكبريم وسياسة بل غير صحيح في نفسه كما انني به مولانا مفتي الديار الرومية ان الربا بالاعمال
 من الطرفين ما اشير اليه من الاعمال الصالحة والسيئة ولاديب ان امر الصلح والسوء

يستحسنه

يدور على موافقة الدين المبني على البينة ومخالفة فكيف يتصور اعتبار تلك الاعمال في استحقاق النبوة
 واستعدادها التقدم على البينة براتب هذا وقد اختلف الناس في الاخلص قوي عن النبي صلى
 الله عليه وسلم انه قال سالت جبريل عن الاخلص ما هو فقال سالت ربنا لعله عنه فقال
 سرت من امر ابي استودعته قلب من اجبت من عبادي وقال سعيد بن جابر الاخلص ان لا تشرك
 في دينه ولا ترا واحدا في علمه وقال الفضل بن زكريا العلي من اجل الناس ربا ولا عمل من اجل الناس
 نزل ولا اخلص ان يبايئك الله منها وقال حذيفة العتيبي ان تستوي افعال العبد
 في الباطن والظاهر وقال ابو يعقوب المكفوف ان يكرم العبد حسنة كما يكرم سيئة فكل
 سهل هو الاخلص ومعناه اخفا العمل وهو معنى قول ربيع ارتفاع عملك عن الرؤية وكل
 مقابل الاخلص الربا وذكر سليمان الداراني ثلاث علامات له اكمل عند العباد في الرحدة
 والنشاط في الكثرة وحب الناس على العمل **ام تقولون ان ابراهيم واسماعيل واسحق**
ويعقوب والاسباط كانوا هودا او نصارى ام اما متصلة معادلة للفرق
 في انما جرتا داخل في حيز الامر والملا بالاستفهام انكارها ما معنى كل من الامر من انكار
 ينبغي ان لا يكون اقامة الحجة ونسب البرهان على حقيقة ما انتم عليه والحال ما ذكر والنسب
 بديل التعليل والافتراء على الانبياء عليهم السلام وفائدة هذا الاسلوب مع اننا تعلم حاصل
 بثبوت الامر من الاشارة الى ان احدها كاف في الذم فكيف اذا اجتمعا كما تقول لمن اخطأ
 تدبرا ومقالة تدبيرك ام تقر بك وقد تبذرع ما قال ابو جابر من ان الاتصال
 يستدعي وقوع احدهما بغيره والسؤال عن يقين احدهما وليس لا مكن ذلك اذ قد ساءنا
 واما منقطعة مقدمة بيل والفرق والتعليل الاقرب والانتقال من التوجه على الحاجة الى
 التوجه على الافتراء على الانبياء عليهم الصلوة والسلام وقرآن عز ابن عامر وصرح والكسائي
 وحفص بن يعقوب بالآية ويتعين كون ام حينئذ منقطعة لما فيها من الاقرب من الخطاب
 الى الغيبة ولا يحسن في النسبة ان يتخلف من خطاب الى غيره كما يحسن في المنقطعة ويكون
 الكلام استينافا غير داخل تحت الامر بل ولده من تلكا توجه العلم والكارا عليهم ومكي ابو جعفر
 الطبري من بعض النسخ جاز الاتصال لانك اذا قلت تقوم يا زيد ام يقوم عمرو صح
 الاتصال واعتبر من عليه ابن عطية بان المثال غير جسد لان القائل فيه واحد والمخاطب
 واحد والقول في الآية من اثنين والمخاطب انسان غير ان تجمعه معادلة للفرق على حكم المعنوي
 كان معنى قل انما جونا اجماعا جونا يا محمد ام يقولون ولا يخفى ان القول بالانقطاع ان
 لم يكن متعينا فلا اقل من انه اول **قل انتم اعلم ام الله اعلم** او لستم اعلم بحال ابراهيم عليه
 السلام في باب الدين بل الله اعلم بذلك وقد اخرج سبحانه بنفي اليهودية والنصرانية عنه
 واجتمع على انتفاءها عنه بقوله وما انزلت النورية والابجيل من بعده وهؤلاء المعطوفون
 عليه بتابعه في الدين وفاقا خالف حال فلم تدعون له ولم ما نقي الله تعالى ذلك الاجمل
 غال وبجاء محض ومن اظلم انكار لان يكون احدا ظلم من كنتم شهادة ثابته

الخطاب

عَنْكَ واصله من الله اليه وهي شهادة تكلم ابراهيم عليه السلام بالحنيفية والبرانية عن
 اليهودية والنصرانية سبحانه لي انما وجي بالوصفين لقليل الاكثار وشاكيه فان شئت
 الشهادة عنده وكولها من جانب جانا بالعلل الاعلى عز شأنه من اقرى الدواعي الى اقامتها واشد
 الزجاج من كفاها وتقدم الاول مع انما متاخر في الوجود لمرعاة طريقه الترتيب والحق لواحد
 الظلم من اهل الكتاب حيث كتموا هذه الشهادة وانكروا فيها بما ذكر من الافكار والجملة تذييل
 بقرينة ما انكر عليهم من ادعاء اليهودية والنصرانية وتعليق الاقلية بمطلق النكاحان للادعاء الى
 ان مرتبة من ردها ويشهد بخلافها في الظلم خارجة عن دائرة البيان اولاد اظلم من الكون
 هذه الشهادة ولم نقرأ في مقام الحاجة والجملة حيث تذييل مقرر ما وقع في قوله تكلم انتم اعلم
 امر الله من انتم شاهدون بما شهد الله تكلم به مصدقون بما اعلمهم وجعلها على هذين منتم قولا
 امتا لانه في معنى اظهار الشهادة وعلى الاول منتم قل انما جوتنا لانه في معنى كتمانها فلا
 التعسف ولا يخفى ان في الآية تقيضا بغايات ظلمة اهل الكتاب على نحو ما اشرنا اليه وفي اطلاق
 الشهادة مع ان المراد بها ما تقدم من الشهادة القينة بقرينة بكتماهم شهادة الله تعالى
 لنبية محمد صلى الله عليه وسلم في التوراة والانجيل وفي ربي الظمان ان من صله اظلم
 والكلام على التقديم والتأخير كانه قبل ومن اظلم من الله من كتم شهادة حصلت عنده
 كقولك ومن اظلم من زيد من جملة الكائنين للشهادة وللحق لو كان ابراهيم وبنوه
 يهودا او نصارى ثم ان الله تكلم هذه الشهادة لم يكن احد ممن يكتم الشهادة اظلم منه
 لكن لما استحالة ذلك مع عدله وتبرهجه عما يليق علم ان الامر ليس كذلك وقبل
 ان من صله كتم والكلام على حذف مضاف اي كتم من عباد الله شهادة عنده ومعناه
 ان تكلم الله على منع ان يخلصوا الى عباد الله ويؤدوا اليهم شهادة الحق ولا يخفى ما في هذين
 الوجهين من الكلف والتعسف وانحطاط المعنى فليزده كتاب الله تكلم العظيم عنه
 حكى انك لو نظرت بعين الانصاف رايت الوجه الثاني من الاولين لا يخلو عن تبدل
 لان الآية انما تقدمت الادكار لما نسب الى ابراهيم عليه السلام ومن ذكر معه فالذي
 يليق ان يكون الكلام مع اهل الكتاب لا مع الرسول صلى الله عليه وسلم واتباعه
 لانهم مفرقون بما اخبر الله به وعالمون بذلك فلا يغرض في حقهم كتمان والتذليل
 الذي ادعي فيه خلاف الظاهر ايضا **وَمَا اللَّهُ بِغَافِلٍ عَمَّا تَعْمَلُونَ** وعيد وتهديد
 لاهل الكتاب اي ان الله تكلم لا يترك امركم سدى بل هو محصل الامركم بحيط جميع ما تاتون
 وتزدون فيعاجكم بذلك اشد عقاب ويذكر في ذلك كتمانهم لشهادته تعالى
 وافترائهم على انبيائه عليهم السلام وترى عما يملون بصيغة الغيبة فالعصر ايمانكم
 باعتبار المعنى اول اهل الكتاب **تِلْكَ آيَةٌ قَدْ خَلَتْ لَهَا مَا كُتِبَ وَلَكُمْ مَا**
كُتِبَ وَلَا تَسْأَلُونَ عَمَّا كَانُوا يَعْمَلُونَ تكرر ما تقدم للبالغة في التحذير
 عما استحكم في الطباع من الافتقار بالآباء والادكار عليهم كما يقال ان الله انزه الله

او تركه وتفرر للوعيد يعني ان الله تكلم ببيانكم على اعمالكم ولا تنفعكم اباكم ولا تسألون يوم النية
 عن اعمالكم بل عن اعمال انفسكم وقيل الخطاب فيما سبق لاهل الكتاب وفي هذه الآية
 تحذير عن الاخذ بهم وقيل المراد بالآية في الاول انبياء وفي الثاني اسلاف اليهود في
 القوم لما قالوا في ابراهيم وبنبيه انهم كانوا ساكنوا فكانهم قالوا انهم على مثل طريقة اسلافنا
 فصار يسلمهم في حكم المذكورين فجاز ان يعنوا بالآية ولا يخفى ما في ذلك من التعسف الظاهر
سَيَقُولُ السُّفَهَاءُ الْغَثَاظُ الْأَحْلَامُ المستهزؤون بالاعتقاد الخلف والاعراض عن
 التدبر والمبادر منهم ما يشغل سائر الكبرياء لغير القبلة من الماتقين واليهود والنشركين ودوي
 عن السدي الاقتصار على الاول وعنا بن عباس الاقتصار على الثاني وعن الحسن الاقتصار على
 الثالث وكل المراد بيان طائفة نزلت هذه الآية في حقهم لاجل الآية عليها لان الجمع فيها
 محال بالقدم وهو بعيد العموم فيدخل فيه الكل والتخصيص بالبعض لا بدعوى له وتقدم
 الاجناد بالقول على الوقوع لتوطئ النفس فان مفاجات المكروه اشد ايلما والعلم
 قبل الوقوع ابعد من الاضطراب ولما انه في عدة الجواب والجواب المتقبل الحاجة قطع التعميم
 وفي المثال قبل الري يراش التهم وليكون الوقوع بعد الاخبار بمنزلة صلى الله عليه وسلم
 سلم وقيل ان الوجه في التقديم للعلم والتنبه على ان هذا القول اثر السفاهة فلا يبالى به
 ولا يسلط منه ويرد عليه ان العلم والخبرة المذكورين يحصلان بمجرد ذكر هذا السؤال كبريا
 ولو بعد الوقوع وفلك الغفلة ان الآية نزلت بعد تحويل القبلة وان لفظ سيقول مراد الماتقين
 وهذا كما يقول الرجل اذا عمل عملا فظعن فيه بعض اعدائه انا اعلم انهم سيطعون في كانه يريد
 انه اذا ذكر مرة فيكون رأت اخرى ويؤكد ذلك ما رواه البراء بن ربيعة عن النبي صلى الله عليه وسلم
 رسول الله صلى الله عليه وسلم المدنية فضلى نحو بيت المقدس ستة عشر شهرا وسبعة
 عشر شهرا وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم يحبان يتوجه نحو الكعبة فاتر الله تعالى
 قد نرى قلبك ومجرك في السماء الى اخر الآية فقال السفهاء وهم اليهود ما ولاءهم عن قبلتهم
 الى اخر الآية وفي رواية اخرى وعبيد بن حميد واب حاتم عن زيادة فانزلا الله سيقول
 السفهاء ومناسبة الآية لاجلها ان الاول قدع في الاصول وهذا في امر متعلق بالفرع
 وانما لم يعطف تنبها على استقلال كل منهما في الناعة **مِنْ النَّاسِ** في موضع نصب على
 الحال والمراد منهم الجنس وفائدة ذكر النبي على كمال سفاهتهم بالقياس الى الجسد وقيل
 الكفرة وفائدة بيان ان ذلك القول المجكي لم يصدر عن كل فرد من تلك الطوائف بل
 عن اشقيائهم العقادين والاولى كالاخفى **مَا وَلَهُمْ اَيُّ شَيْءٍ مِنْهُمْ** واصدق
 الولي وهو حصول الثاني بعد الاول من غير فصل والاستهزاء بالنكاح عن قبلتهم
 يعني بيت المقدس وهي فعلة من المقابلة كالوجهة من الوجهة واصلا الحالة التي كان
 عليها المقابل لادائها في العرف العام اسم للمكان المقابل للتوجه اليه للصلاة التي كانوا
 عليها اي على استقبالاتها والوصول صفة القبلة وفي وصفها بذلك بعد اضافتها

منهم

النجار بن

للمعرض في سنن الشافعي

الى صفة المسلمين تأكيدهم للامانة ومكانة هذا الامانة بالنبوة الى اليهود ونعم استقامة النسخ و
كرهتهم مخالفة صلى الله عليه وسلم لم في النبوة حتى قالوا ارجع الى قبلتنا فبذلك وثقوا
بك وتعلم ما ارادوا بذلك الا فتنه عليه الصلوة والسلام وبالنبوة الى مشركي العرب
العقيد الى الطعن في الدين واظهار ان كلا من التوجه اليها والامتناع عنها بغير داع اليه حتى
انهم كانوا يقولون انه رغب عن قبلته اياه ثم رجع اليها وليرجعن اليهم ايضا وبالنبوة الى
المتنافيين مختلف باختلاف ما يولم فان فيهم اليهود وغيرهم واختلف الناس في مدة بقائه
صلى الله عليه وسلم مستقبلا بيت المقدس حتى روي البخاري ما عرفت وفي رواية مالك
بن انس ثمانية اشهر وعشرة اشهر وعن معاذ ثلثة عشر شهرا وعن الصادق سبعة اشهر
هنا يستدل بغيره قبل مجيئه لا قولنا اشهرها الثاني وهو الروي عن الصادق ايضا رضي الله
عنه **قل بدينه المشرق والمغرب** اي جميع الامكنة والجهات مملوكة له تنكس بتوحيه بالنبوة
اليه من شأنه الاحتصاص لشيء منها به بل وعلا انما العبرة بالامانة فلا ان يكلف
عباده باستقبال اي مكان واي جهة شاء **ليهدي من يشاء الى صراط مستقيم**
اي طريق مستوي وهو ما تنفذه الحكمة من التوجه الى بيت المقدس ثانياً والى الكعبة
اخرى واجله بدل اشمال ما تقدم وهو اشارة الى صحة التولية وهذا الى مرجحها كانه قيل
ان التولية المذكورة هلاية بحسن الله تعالى بها من يشاء ويختار من عباده وقد خصها بها
ظاهراً **وكذلك جعلناكم امة وسطا** اعتراف بين كلامين متصلين
وقفاً خطا باله صلى الله عليه وسلم استطراد المدح المؤنن بوجه آخر وانما كذا لرد
الانكار بان هذه الامانة واهل هذه الامانة شملوا عليكم يوم حجاز وشهادتهم مقبولة عندهم
فانتم اذن احق باتباعهم والاقذار بهم فلا وجه لانكاركم حلهم وذلك اشارة الى جعل
المدلول عليه بجهلكم وجي بما يدل على البعد نفخاً **والكاف** مقم للبالغة وهو قفاً
مطرود ومحله في الاصل الف على انه لغت المصدر محذوف واصل التقدير جعلناكم
امة وسطا جعلة كائنا مثل ذلك يجعل فقدم على الفعل لا فادة العزم والحق الكاف
فصار نفس المصدر المؤكد لا نقلاً لاي ذلك يجعل البديع جعلناكم لاجل هذا آخر ان منه
كذلك قالوا وقد ذكرنا قبل ان كذلك كثيراً ما يقصد بها تثبيت ما بعد ها وذلك لان
وجه شبه يكون كثيراً في النوعية والجنسية كقولك هذا الثوب كذا الثوب في كونه
خرا او ثرا وهذا الشبه يستلزم وجود مثله وشوثة في ضمن النوع فاريد به
على طريق الكتابة مجرد الثبوت لما بعده ولما كانت الجملة تدل على الثبوت كان معناها
موجوداً ببدونها وهي مؤكدة له فكانت كالكلية الزائدة وهذا معنى قولهم ان الكاف
مفعلة لانها زائدة كايومهم وكلامهم واما استفادة كون ما بعدها محيياً فليس الا ان
ما ليس كذلك لا يحتاج لبيان فلما اهتم بانيته في الكلام ابلغ علم انه امر غريب
او كحل البعد المهور من ذلك على البعد الربوبي ومن الناس من جعل كذا للشبه

يجعل مفهوم من الكلام السابق مثل ما جعلناكم مدينين او جعلنا فلكم افضل جعلناكم
امة وسطا ويرد على ذلك ان المحل المشبه به غير محقق بعد الامانة لان معنى الامر السابقة كانوا
ايضا معتدين الى صراط مستقيم وكانت قبله لبعض افضل القبل ايضا وجعل المشبه محقق لهم
فلا يحسن التشبيه على انه لا يفيهم من السابق سوى ان التوجه الى كل واحد من القبليتين في وقته
صراط مستقيم والامر به في ذلك الوقت هداية ولا يفيهم من ان قبلهم افضل القبل والناصح بالعلم
ان يكون خيراً من المنسوخ اللهم الا ان يكون مراد القائل كما جعلنا فلكم الكعبة التي هي افضل
القبل في الواقع جعلناكم امة امة على ما فيه لا يحسم الا براد لا لا يخفى ومعنى **وسطا** هنا
او بعد ولا وهو في الاصل اسم لما يستوي نسبة الجوانب اليه كالمركز ثم استعمل للفصل للمودة
البشرية لكونها اتصالاً للفصل الذميمة المكتشفة بها من طرف الا والهو انفرط كما يوجد بين الاسراف و
البخل والتجاعة بين الجبن والتهور والحكمة بين الجور والبلادة ثم اطلق على المصنف بها الخلا
احمال على الحمل واستوى في الواحد وعينه لانه محجب الاصل جامداً لا تغير مطابقته وقد
يراد منه ذلك وليس هذا الاطلاق مطروداً كايظن من قولهم خيراً لا مورا الوسط لا يميز
قولهم على الذم انقل من ميقن وسط لانه كاقال انما حظ نجح على القلب ويأخذ بالانقاس
وليس بجيد فطرب ولا بد من فيضك وقولهم احوال دون الوسط بل هو وصف مبع في
مقامين في الذب لانه اوسطا الفسلة اعرفها وصيها وفي الشهادة كانه لانه العدالة التي
هي كمال القوة العقلية والشهوية والغضبية اي استقاماً فيما ينبغي على ما ينبغي وثانياً
كان علم العباد لم يحيط آداباً لظاهر اقام الفقرة الاختاب عن الكثرة وعدم الامور على
الصفاة مقام ذلك وسواء عدالة في اجزاء الحقوق فليحفظ وشاع من ان منصوص
الاستدلال بالآية على ان الاجماع حجة ولو كان ما انفتت عليه الامانة باطلاً لاسلت به عدالته
وهو مع بنائهم نسبة الوسط بالعدل والنعمة ان يفسر بانجاء فلا يميز ان يكون من جنس ان لا يتنقى
حينئذ في جميع الامور فلا يميز في انقائهم على الخلق لا يخلو من شيء اما اوله فلا لانه العدالة لا
تنافي لخطا في الاجتهاد اذ لا يفسر في كيف والمجتهد المخطئ ما جود واما ثانياً فلا لانه كونهم
وسطا بالنسبة الى سائر الامم واما ثالثاً فلا لانه معنى لعدالة الجميع بعد القطع بعدم
عدالة كل واحد واما رابعاً فلا لانه لا يلزم ان يكونوا بعد ولذا في جميع الاوقات بل دفد اداء
الشهادة وهو يوم القيامة واما خامساً فلا لانه قصارى ما تدل عليه بعد اللب والحق
حجية اجماع كمال الامانة او كل اهل الحمل والعقائد واما مستعذد ولا تدل على حجية اجتماع
مجتهدى كل عصر والمستدل بعد ذلك واجب عن الاول والثاني بان العدالة بالحق
المراد تقتضى العصمة في الاعتقاد والقول والفعل والما حصل توسط بين الافراط
والانقراط وبانه عبارة عن حالة نشأته حاصلة عن امتزاج الاوساط من القوى التي
ذكرواها فلا يكون انما نسبياً **ومن انكسب** بانه المراد ان فيهم من يوجب على هذه
الصيغة فاذ انكسب لا نفرهم باعيانهم افتقرنا الى اجتماعهم كيلا يخرج من يوجب على هذه الصيغة

العلم المسمى في مفعول في موضع البناء وتبع في موضع الجهر وبمعنى في موضع
اللفظين ومن يقلب حاله فاعل يتبع ويحذف يتبع قول في البناء لا يجوز ان تكون من
استفهامية لانه لا يفي لقوله تعالى من يقلب شملك لان ما قبل الاستفهام لا يعلل فينا بعد ولا معنى
لعلقه بفتح والكلام والى هذا التقدير فلا يرد انه لا قرينة عليه ثم ان حمله وما جعلنا من
كالجملتين التاليتين لما على مجموع السؤال والجواب ببيان الحكمة القوييل وقيل معطوفة على الله
المشرق والمغرب ويحتاج الى ان يقال حينئذ ان صلى الله عليه وسلم ما موردا ومضروب
هذا الكلام بالغاظه لا يصح ضم المنكلم في كلامه عليه الصلوة والسلام وفيه بعد ما لا يخفى
وان كانت لكبرية اي شاقة ثقيلة والصين لما دل عليه قوله تعالى وما جعلنا من يجعله
التولية والردة او التوبة او الصبر او السابعة او القبلة وفائدة اعتبار التاليتين
على بعض الوجوه الدالة على ان هذا الرد والتحويل بوقوعه مرة واحدة واختصاصه بالبعث
صلى الله عليه وسلم كانت ثقيلة عليهم حيث لم يبدوه سابقا والقول بان تأنيث
كبيرة يجعله صفة حادثة وتأنيث الضمير تأنيث الجهر فيرجع الى الجمل والرد والتحويل
بدون تكلف تكلف عريق من الفائدة **وان** هي الخفيفة من الثقيلة المعينة لتأكيد الحكم
التي عن العمل فيما بعد ها بتوسط كان **واللهم** هي الفاصلة بين الخفيفة والنافية وزعم
الكوفون ان ان هي النافية واللهم بمعنى لا وقال السجديون لو كان كذلك لجاز ان
يقال قامر القوم لنبدأ على معنى لا نبدأ وليس فليس وذكرنا لكبرية بالرفع في كان ضمير
الفعة وكبرية خبر مبتدأ محذوف اي لي كبرية وتكلم خبر كان وقيل ان كانا زائلا كان في قوله
واخوان لنا كانوا كرام **واعترض** بانه ان ارد ان كان مع اسمها زائدة كانت كبيرة بلا مبتدأ
وان الخفيفة بلا جملة ومثل خارج عن القياس وان ارد ان كان وحدها كذلك والضمير
باقى على الرفع بالابتداء فلا وجه لاقباله واستناره **واجب** بانه لا وقع بعد كان وكان
من جهة المعنى في موقع اسم كان جعل مستترا نشأ بالاسم وان كان مبتدأ متحققا ولا يخفى
انه من التكلف غايته ومن التقصيف نهاية **الذي هدانا الله** اي الى سائر الاحكام
الشريعة المبينة على الحكم والمصالح اجمالا وتفصيلا والكرامهم من تبع الرسول من السابقين
على الايمان الذين ازيلوا من المنقلبين على عقابهم **وما كان الله ليضيع ايمانكم**
اي صلوكم الى القبلة المنوخرة ففي الصحيح انه لما وجه رسول الله صلى الله عليه وسلم الى
القبلة قالوا يا رسول الله فكيف بالذين ماتوا وهم يصلون الى بيت المقدس ففكرت فالتفت
مجاز من اطلاق الله زمر على مازونه والقام قرنية وهو التفسير المروي عن ابن عباس وغيره من
ائمة الدين فلا معنى لضعفه كما يحكيه صنيع بعضهم وقيل انما ثباتكم على الايمان وايمانكم بالقبلة
المنوخرة **واللهم** في بضع متعلقة بخبر كان المحذوف كاهو رأي السجديين وانقلب الفعل
بعد ها بان مضرة اي ما كان الله مرتدا لان بضع وفي توجيه النبي الى ارادة الفعل مبا
ليست في توجيهه اليه نفسه وقال الكوفيون اللهم زائدة وهي الناصبة للفعل ويضيع هو

الجهر ولا يفتح في علمها زائدة لا تفتح زيادة حروف الجهر في العلم بهذا يتبع استبعاد ما في البناء
خبر بضع بان اللام لا يجوز ان بعد هاء مرة فيصير التقدير ما كان الله اضاها بما لم يفتح
للتأنيث لكن ان قلنا ان هذا الذي ذهب اليه الكوفيون بعيد من مجاز في لا تخفى **ان**
الله بالناس كروفا رحيم تدبيل جميع ما تقدم فان اتصافه تعالى بهذين الوصفين
يفضي الى محالة ان لا يضيع اجرهم ولا يبع ما فيه صلاحهم **والبار** متعلقة بوقوف وقدم على
رحيم لان الرأفة مبالغة في رحمة خاصة وهي رفع المكرة والرائة المودة كما ثبت في قوله
تعالى ولا تأخذكم بها ارف في دين الله اي لا تراضوا اليها فتفروا بجلدها والرحمة من
ومن الافعال ورفع الضمير من جلب النفع وقول القاصي بيقض الله غرة احواله لعل
تقديم الرؤف مع انه ابلغ محافظة على القواصل ليس بشئ لان فواصل القرآن لا يلاحظها
الحرف الاخير كالجمع فالمرعات حاصلة على كل حال ولان الرحمة حيث وردت في القرآن
قد رتب في غير القواصل كما في قوله تعالى رافه ورحمة ورحمة ورحمة ورحمة ورحمة في وسط
الآية وكلام الجهر في هذا الموضع خرق لا يقول عليه **وقول** عصا من لا يبعد
ان يقال الرؤف اشارة الى اللبا في رحمة كخاص عباده والرحيم اشارة الى الرحمة
لن دورهم فرتبا على حسب ترتيبهم فقد رتب الرؤف لتقدمه متعلقه شرفا وقد لا شرف ولا
قد بل ولا عصا بل لانه تخفيس لا يدل عليه كتاب ولا سنة ولا استعمال وذكرنا ان
كثيرا من عامر وحفص لرؤف بالمد واللباقين بغيره كندس **قد رتب نقلا**
وجعلك في السماء اي كبريا ما نرى تدور وجهك ونقرن نظرك في جهة السماء ونشأ
للومي وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم يقع في قلبه وتوقع من رجا ان يحول الى الكعبة
لما ات اليه ودكانوا يقولون بخالفنا محمد وينبع قبلنا ولما اتها قبله ابيه ابراهيم عليه السلام
واقدمه انقلب الى يدعي للعرب الى الايمان والظاهرة صلى الله عليه وسلم لم يبال ذلك من
ربه بل كان ينظر فقط الى موقع السؤال لكان الظاهر كرهه في ذلك لانه على كمال ادبه
صلى الله عليه وسلم وقلة قيادة وسدي وغيرهما كان رسول الله صلى الله عليه وسلم
يقبل وجهه في الدعاء الى الله تعالى ان يحول الى الكعبة فعلى هذا يكون السؤال وقصته
عليه الصلوة والسلام ولم يذكر ان تغلب الوجه نحو السماء التي هي قبله الدعاء برب العالمين
الجملة ولعل ذلك بعد حصول الاذن له بالدعاء لما ان الانبياء لا يستلون الله تعالى
شيئا من غير ان يؤذن لهم فيه لانه يجوز ان لا يكون فيه مصلحة فلا يجابون اليه فيكون خسة
لقومهم ويؤيد ذلك ما في بعض الاثار انه صلى الله عليه وسلم استاذن جبريل
ان يدعو الله تعالى فاجبه بان الله تعالى قد اذن له بالدعاء كذا يفهم من كلامهم والذي
اراه انه لا مانع من دعائه صلى الله عليه وسلم وسؤاله التحويل للصلاة اليها ومنفعة
دينية فيها ولا يتوقف ذلك على الاستئذان ولا الاذن الصريحين لان من مال
قرب التواقل مستغن عن ذلك فكيف من حصل له مقام قرب الزائرين حتى غدا

سَيِّدُهُ وَمَنْ عِلْمُ مَرْتَبَةٍ لِحَبِيبٍ عَدَّ جَمِيعَ مَا يَصْدُرُ مِنْهُ فِي غَايَةِ الْكَمَالِ مَعَ مِرَاةِ نَهَايَةِ الْأَدَبِ وَأَمَّا
مَعَانِيَتُهُ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِي بَعْضِ مَا يَصْدُرُ فَلَيْسَ لِنَفْسٍ فِيهِ وَلَا لِأَخْلَافٍ بِالْأَدَبِ عِندَ فِعْلِهِ
حَاشَا ثُمَّ حَاشَا وَلَكِنْ لَا يَزِيدُ خَفِيَّةً وَحُكْمًا بِأَنَّهُ عَلَيْهِمَا مِنْ جِهَلِهَا بَقِيَ مِلْدًا عَلَى
اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِي هَذِهِ الْحَادِثَةِ صَرِيحًا أَمْرًا لِنَظَائِرِ الشَّيْءِ بِنَاكِهٍ عَلَى مَا قَعَّ عِنْدَنَا مِنْ ظَوَاهِرِ الْأَخْبَارِ
حَيْثُ لَمْ يَكُنْ فِيهَا سِوَى حَبِّ الْخَوِيلِ فَقَدْ جَرَعَ الْبَغَادِيُّ وَمُسْلِمٌ فِي مَجِيئِهِمَا عَنْ الْأَوَّلِ قَالَ صَلَاتُ
مَعَ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لَعْدٌ قَدْرُ مَدِينَةٍ سِتَّةَ عَشَرَ نَحْوًا خَوِيلِ الْعَدَسِ ثُمَّ عِلْمُ
اللَّهُ تَعَالَى هُوَ بَنِيهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ فَتَزَلَّتْ قَدَرِي الْأَيَّةُ وَبِئْسَ فِي الْأَيَّةِ مَا بَدَلَ صَرِيحًا
عَلَى أَحَدٍ لَا مَرِيَّةَ وَأَمَّا الْأَشَارَةُ فَقَدْ تَقْلَعُ لَعْدٌ وَهَذَا كَالْإِخْفِ فِي هَذَا وَمَنْ النَّاسُ مِنْ جِهَلِ
قَدْ هُنَا لِلتَّقْلِيلِ زَعَامَانِ وَقَوْعُ الْقَلْبِ قَلِيلًا أَذَلَّ عَلَى كَالِإِدْبَارِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ وَأَعْرَضَ
بِأَقْرَبِ مَنْ رَفَعَ بَصَرَهُ إِلَى السَّمَاءِ مَرَّةً وَاحِدَةً لَا يَقَالُ لَهُ قَلْبٌ بِصَرِّهِ إِلَى السَّمَاءِ وَأَمَّا يَقَالُ قَلْبًا فَاذْهَبْ
فَالْكَثْرَةُ تَقْتَضِيهِمْ مِنَ الْأَيَّةِ بِالْحَالَةِ لَأَنَّ الْقَلْبَ الَّذِي هُوَ مَطَاعُ الْقَلْبِ بِذَلِكَ عَلَيْهَا وَهَذَا التَّكْثِيرُ
مَعْنَى مَجَازِيٍّ لِقَدْرٍ حَقِيقٍ قَوْلَانِ بِنِثَابِهَا إِلَى سِرِّيٍّ وَهَذِهِ الْكُثْرَةُ وَالْقَلَّةُ هُنَا مَصْرُفَةٌ إِلَى
الْقَلْبِ وَذَكَرَ بَعْضُ الْخَلَاءِ أَنَّ قَدْ تَقَلَّبَ الْمَضَارِعُ مَا بَيْنَهَا وَمِنْهَا هُنَا وَقَوْلُهُ تَعَالَى قَدْ يَعْلَمُ
مَا أَنْتُمْ عَلَيْهِ وَلَقَدْ نَعْلَمُ أَنْتُمْ لِبَعْضٍ مَصْرُفٌ إِلَى غَيْرِ ذَلِكَ **فَقُلْ لَكُمْ قِلَّةٌ** أَيْ لَكُمْ كَثْرَةٌ
مِنْ اسْتِقْبَالِهَا مِنْ قَوْلِكَ وَلَيْتَهُ كُنَّا إِذَا جِئْنَا وَإِلَّا لَوْ أَوْطَقْنَا لَكُنَّا تَلِي جِهَتَهَا وَجِهَتُهُ
بَيْتُ الْقُدْسِ مِنْ وَلِيهِ وَنَامَنَ وَلِيَّتُهُ آيَا دِينِهِ مِنْهُ **وَالْفَاءُ** لِسَبَبِيَّةٍ مَا قَلَّهَا لَأَسْبَدَهَا
وَهِيَ فِي الْحَقِيقَةِ دَاخِلَةٌ عَلَى حَتْمٍ مَحْذُوفٍ تَدُلُّ عَلَيْهِ اللَّامُ وَجَاءَ هَذَا الْوَعْدُ عَلَى أَمْرٍ أَلِيمٍ
مَبَالِغَةٍ فِي وَقْعِهِ لِأَنَّهُ يُؤَكِّدُ مَصْنُوعَ الْجَمَلَةِ الْمَقْسُومِ عَلَيْهَا وَجَاءَ قَوْلُ الْأَمْرِ لِمَنْ لَمْ يَزَلْ يَنْفُسُ بِالْجَاءِ
ثُمَّ بِإِجْزَالِ الْوَعْدِ قِيَالِي السَّرُورِ مَرَّتَيْنِ **وَنَوَلِي** يَتَعَدَّى لِأَشْيَاءٍ الْكَافِ الْأَوَّلِ وَقِيلَ
الثَّانِي وَقَوْلُهُ تَعَالَى **تَرَضَّاهَا** أَيْ تَجَبَّاهَا وَتَمَلَّاهَا لِلدَّعَاوِ الصَّحِيحَةِ الَّتِي أَصْرَفَهَا وَوَقَّعَتْ
مَشِيئَةَ اللَّهِ وَحُكْمَهُ فِي مَوْضِعٍ يَنْبَغِي صِفَةُ لِقَبْلَةٍ وَنَكَرَهَا لِأَنَّهُ لَمْ يَجْزِ قَلْبُهَا مَا يَتَقَضَى أَنْ يَكُونَ
مَعْرُودَةً فَتَرَفَّ بِاللَّدَمِ وَلَيْسَ فِي اللَّفْظِ مَا يَدُلُّ عَلَى أَنَّهُ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كَانَ يَطْلُبُ
قَبْلَةً مَعْنِيَةً **قَوْلٌ** وَ**جَهْلُكُ الْفَاءُ** لِقَبْلِ الْأَمْرِ عَلَى الْوَعْدِ وَتَحْصِيصِ التَّوَلِيَّةِ
بِالْوَجْهِ لِمَا أَنْتَ مُدَارٍ التَّوَجُّهُ وَمَعْيَارُهُ وَقِيلَ الرَّادُّ بِجَمِيعِ الْبَدَلِ وَكُنِيَ بِذَلِكَ عَنْهُ لِأَنَّهُ أَسْرَفَ
الْأَعْيُنَ وَبِهِ تَجَمُّدُ بَعْضِ النَّاسِ عَنْ بَعْضٍ وَمِرَاةٌ لِمَا قَبْلُ **وَالْوَلِيَّةُ** إِذَا كَانَتْ مُتَعَدِّيةً
بِنَفْسِهَا إِلَى تَمَامِ الْعُقُولِ كَانَتْ مُسْتَعْلَةً بِأَحَدِ الْعَيْنَيْنِ الْمُتَعَدِّينِ وَتَمَامُ كَانَتْ مُتَعَدِّيةً
إِلَى وَاحِدٍ لَمَّا هَا هُنَا هِيَ أَمَّا عَنِ الشَّيْءِ أَوَّلَى الشَّيْءِ عَلَى اخْتِلَافِ صَلَاتِهَا الدَّاحِلَةِ عَلَى
الْمَعْنَى الثَّانِيَّةِ وَهِيَ هُنَا بِهَذَا الْمَعْنَى فَوْجَهَكَ مَفْعُولٌ وَلَوْ وَقَوْلُهُ تَعَالَى **شَطْرَ**
الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ أَيْ مَخَوَ كَارِوِي عَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ أَوْ قَبْلَهُ كَارِوِي عَنْ عَلِيٍّ كَرَّمَ اللَّهُ وَجْهَهُ
أَوْ تَلْقَائِهِ كَارِوِي عَنْ قِيَادَةِ ظَرْفٍ مَكَانٍ بِهِمْ كَفَسْرِهِ مَنْصُوبٌ عَلَى الظَّرْفِ غَضِي غَضَارٍ
إِلَى فَاتَةِ مَوْدِي وَلَوْ جَهْلُكَ نَحْوًا وَقِيلَ لِقَاءُ الْمَسْجِدِ وَوَلَوْ جَهْلُكَ إِلَى الْمَسْجِدِ

لاهر

وَاحِدٌ وَأَمَّا الرَّجْعُ إِلَى الْأَمْرِ مِنَ الْمُتَعَدِّيةِ إِلَى مَفْعُولٍ بِنِثَابِهَا أَنْ يَكُونَ شَطْرَ مَفْعُولِهَا الثَّانِي
كَأَقْلَبِهَا أَنْ تَرْتَبَّ بِالْفَاءِ وَكَوْنُهُ إِجْزَالُ الْوَعْدِ بِأَنَّ اللَّهَ تَعَالَى يَجْعَلُ مَقْبُولَ الْقَبْلَةِ أَوْ قَرِيبًا مِنْ
جِهَتِهَا بِنِثَابِهَا بِأَمْرٍ بِالصَّلَاةِ إِلَيْهَا بِنِثَابِهَا سَبَابًا يَكُونُ مَا مَوْزَعًا بِهِيَ الْوَجْهَ إِلَيْهَا لِأَنَّهَا بِنِثَابِهَا
مُسْتَقْبَلَةٌ لَهَا أَوْ قَرِيبًا مِنْ جِهَتِهَا فَاتَةُ الْمُنَاسِبِ لَعْدًا فَلَا مَرْتَبَةَ بِنِثَابِهَا نَوَلِيٍّ وَلَا تَرْتَبُ مِنْ حَيْثُ
أَنْ يَكُونَ الْوَأَجِبُ رِعَايَةً سَمَةً لِحَبِّهِ لَأَنَّ الْمَسْجِدَ الْحَرَامَ جِهَةُ الْقَبْلَةِ فَلَا كَانَ الْبَنِي صَلَاتُ اللَّهِ
عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مَا مَوْزَعًا يَجْعَلُ نَفْسَهُ مُسْتَقْبَلَةً جِهَةَ الْمَسْجِدِ أَوْ قَرِيبًا مِنْهَا كَانَ مَا مَوْزَعًا لِحَبِّهِ
أَوْ يَقْرُبُ حَبِّهِ لِحَبِّهِ بِخِلَافِ مَا إِذَا جَعَلَ مِنَ التَّوَلِيَّةِ بِمَعْنَى الصَّرْفِ وَشَطْرَ ظَرْفًا فَاتَةً
بِصِيرٍ بِمَعْنَى أَصْرَفَ وَجَهْلُكَ بِمَعْنَى الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ وَتَلْقَائِهِ الَّذِي هُوَ جِهَةُ الْقَبْلَةِ فَيَكُونُ
مَا مَوْزَعًا بِمَعْنَى أَمْتِ الْجَهَّةِ وَأَصَابَتُهُ قَالَهُ بَعْضُ الْمُتَقَبِّلِينَ وَقِيلَ لَشَطْرِي الْأَصْلُ
الْمُفْعَلُ مِنَ الشَّيْءِ ثُمَّ اسْتَوْلَى بِهَا بِنِثَابِهَا وَأَنْ لَمْ يَفْصَلْ يَكُونُ بِمَعْنَى بَعْضِ الشَّيْءِ وَبِقِيَّتِهِ
حَيْثُ جَعَلَ مَفْعُولًا ثَانِيًا وَفِيهِ أَنْ لَمْ يَزَلْ مِنْ حَيْثُ وَجُوبُ رِعَايَةِ جِهَةِ الْجَهَّةِ
لَكِنْ عَدَمُ مَنَاسِبَتِهِ بِإِجْزَالِ الْوَعْدِ بَاقٍ **وَالْقَوْلُ** بِأَنَّ الشَّطْرَ هُنَا بِمَعْنَى الصَّرْفِ
مَالِدِيًّا وَبِصَحِّهِ **وَالْحَرَامُ** الْحَرَامُ بِمَعْنَى مَحْذُوفٍ فِي الْقِتَالِ أَوْ مَوْجَعٍ مِنَ الظُّلْمَةِ أَنْ يَنْفَعُ مِنْهُ
وَفِي ذِكْرِ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ الَّذِي هُوَ مَحْذُوفٌ بِالْكَسْبَةِ دُونَ الْكَسْبَةِ مَعَ أَنَّ الْقَبْلَةَ الَّتِي دَلَّتْ
عَلَيْهَا الْأَحَادِيثُ الْعَصَامُ أَشَارَةٌ إِلَى أَنْ يَكُونُ لِلْجِهَةِ مَحَادَاتُ جِهَةِ الْقَبْلَةِ وَأَنْ لَمْ يَصِبْ
صِيغَتُهَا وَهَذِهِ الْفَائِدَةُ لَا تَحْصُلُ مِنْ لَفْظِ الشَّطْرِ كَمَا قَالَهُ جَمِيعٌ لَأَنَّ لَوْ قِيلَ قَوْلٌ وَجَهْلُكَ
شَطْرَ الْكَعْبَةِ لَكَانَ الْمَعْنَى جَهْلُكَ مِنَ الْوَجْهِ فِي مَكَانٍ يَكُونُ مَسَامَةً وَمَحَادَاتُ الْكَعْبَةِ
وَهَذَا تَذَهَّبُ إِلَى خَفِيَّةٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ وَاحِدٌ وَقَوْلُ أَكْثَرِ الْأَخْبَارِ أَنَّ بِنِثَابِهَا فِيهِ
وَرَجْعُهُ إِلَى السَّلَامِ فِي الْأَحْيَاءِ الْأَوَّلِ قَالُوا يَجِبُ أَنْ يَكُونَ قَصْدُ التَّوَجُّهِ إِلَى
الْجِهَةِ الْعَيْنِ الَّتِي فِي تِلْكَ الْجِهَةِ لَتَكُونَ الْقَبْلَةُ عَيْنَ الْكَعْبَةِ وَقَالَ الْغَرَّاقِيُّونَ وَتَنَازَرُ
مَنْ يَجِبُ أَصَابَةُ الْعَيْنِ وَقَالَ الْأَمَامُ مَالِكٌ أَنَّ الْكَعْبَةَ قَبْلَةُ أَهْلِ الْمَسْجِدِ
وَالْمَسْجِدَ قَبْلَةُ مَكَّةَ وَهِيَ قَبْلَةُ الْحَرَمِ وَهُوَ قَبْلَةُ الدُّنْيَا فِي هَذِهِ ابْنُ عَبَّاسٍ
مَرْفُوعًا مَا يَدُلُّ عَلَيْهِ وَهَذَا يَخْلُفُ فِي غَيْرِ مَنْ يَكُونُ شَطْرًا هَذَا مَا هُوَ فَجِبَ عَلَيْهِ
أَصَابَةُ الْعَيْنِ بِالْإِجْمَاعِ وَلَمْ يَقْبَلْ سَجَانَةُ التَّوَلِيَّةِ فِي الصَّلَاةِ لِأَنَّ الطَّلُوبَ لِمَكَّنِ
سِوَى ذَلِكَ فَاعْتَمَدَ فِي الذِّكْرِ وَقِيلَ لَأَنَّ الْأَيَّةَ نَزَلَتْ وَهُوَ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ
فِي الصَّلَاةِ فَاعْتَمَدَ التَّلَاسُّ بِمَا عَنِ ذِكْرِهَا وَأَسْتَدِلُّ هَذَا الْقَائِلُ بِمَا ذَكَرْنَا تَعَالَى
تَعَالَى الْغَيْرُ أَنَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَدِمَ الْمَدِينَةَ فَصَلَّى بِمَحَبَّتِ الْمَدِينَةِ عَشْرَ
شَهْرًا ثُمَّ وَجَّهَ إِلَى الْكَعْبَةِ فِي رَجَبٍ لَعْدًا لِقَوْلِهِ قَبْلُ قَالَ يَدْرُسُ شَهْرًا وَقَدْ صَلَّى بِمَجَابِهِ
فِي مَسْجِدِي سَلَاةً رَكْعَتَيْنِ مِنَ الظُّهْرِ فَخَوَّلَ الصَّلَاةَ وَأَسْتَقْبَلَ الْمِزَابَ وَتَبَادُلَ
الرِّجَالِ وَالنِّسَاءِ وَصَفَوْهُمْ فَمِنْهُمْ مَنِ السَّجْدَ قَبْلَتَيْنِ وَهَذَا كَمَا قَالَ الْأَمَامُ يَدْرُسُ
تَحْرِيفَ الْحَدِيثِ فَاتَهُ قَصْدُهُ بِنِثَابِهَا بِنِثَابِهَا بِنِثَابِهَا بِنِثَابِهَا بِنِثَابِهَا بِنِثَابِهَا بِنِثَابِهَا بِنِثَابِهَا

بِاسْتِقْبَالِ الْجِهَةِ

بِاسْتِقْبَالِ الْجِهَةِ

وله الذي تحول في الصلوة جرح الكتاب عن أبي سعيد بن العلى قال كما نغذو الى المسجد
 فزنا يوما ورسول الله صلى الله عليه وسلم قاعد على المنبر فقلت حدثنا من حديث رسول
 الله صلى الله عليه وسلم فذكرني ثقل وجعل في السمار لانية فقلت لصاحبي فقال ركع
 ركعتين قبل ان ينزل رسول الله صلى الله عليه وسلم فكون أول من صلى فصلينا هاهنا ثم نزل
 رسول الله صلى الله عليه وسلم فصلى للناس الظهر يومئذ وروى ابو داود عن ابن مسعود
 عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم وصحابه كانوا يصلون نحو بيت المقدس فلما ترك
 هذه الآية مر رجل بيني سلة فناداهم وهم ركوع في صلاة الظهر نحو بيت المقدس لاداء
 القبلة فذحرت الى الكعبة فالواكاهم ركوعا الى الكعبة فاذكر مخالف للربايات الصحيحة
 النابتة عن اهل هذا الشأن فلا يعول عليه وقرأت تلقا للسجدة الحرام وهي تريد القول
 الأول في شرط كالاخفى **وحيثما كنتم قولوا وجوهكم شطره** عطف على
 قول وجعل ومن تحتها اجاز الوعد **والفأ** جواب الشرط لان حب اذا محبة ما الكفاة
 عن الاضافة يكون من كل المجازات والفأ لا يترط ذلك فيها **وكان** تامة اي في اي
 موضع وجدتم **واصل ولوا** ولوا فاستشغلت الضمة على اليا فحذفت فالتقاء ساكنات
 فحذف اولهما وصم ما قبل اليا للناسبه فوزنه فتعوا وهذا يفرج بهموم الحكم المستفاد من
 اعتنا بجزء الخطاب الوارد في شأن النبي صلى الله عليه وسلم عام حكمه ما لم يظهر اختصاصه
 عليه الصلوة والسلام **وقال** فيهم الامكنة على ما ذهب اليه البعض دفع زعمه ان هذه القبلة
 مختصة باهل المدينة **وقال** كان المرفق عن الكعبة لا يستجاب قلب اليهود كان مظنة ان لا
 اليها في حضورهم اشار الى انهم التولية جميع الامكنة او يقال او يقال متبع بان التولية محبة الكعبة
 فرض مع حضور بيت المقدس ولا هذا ايضا لكونه من حوز بيت المقدس مع التوجه الى
 الكعبة مع غيبها فيهم **وقرأ** الله قولوا وجوهكم قبل **وان الذين اولوا الكتاب**
 اي اليهود والنصارى **ليعلمون** **انه** اي التحويل والنزوح المهور من التولية **لحق** من ربه
 لا يعرفون ان محمدا صلى الله عليه وسلم لا يامر باطل اذ هو النبي المبشر في كتبهم وتحققهم
 ان لا يجاوز شريعة عن قبلها الى قبلة شرعية اخرى **واما** اشرك النبي صلى الله عليه وسلم واوليهم عليه
 السلام في هذه القبلة فلا شريك في الشريعة على ما يبين عنه قوله **تعالى** بل الله ابراهيم حينما ودعوه
 على ما نفعته كتبهم من ان صلى الله عليه وسلم يصلي الى القبليتين **والجمل** عطف على قد ترك
 بجامع ان السابفة مسوقة لبيان اصل التحويل وهذه لبيان حقيقة **وقال** غرضه لتاكيد امر
 القبلة **وما الله بغافل عما يعملون** اعتراف بين الكلامين جي به لا وعد والوعيد
 للفرقيين مراد الكتاب الداخلين تحت العموم السابق المشار اليها فيما سيجي قريبا
 ان شاء الله تعالى وهما من كنتم ومن لم كنتم **وقرأ** ابن عامر ومرة والكاتب يقولون بالتاء
 فهو وعد للمؤمنين **وقال** على قراءة الخطاب وعلم وعلى قراءة النية وعيد لاهل
 الكتاب مطلقا **وقال** العير على الترانين بحج الناس فيكون **وعيد** الفرقيين من

تبرير

كل

الذين

المؤمنين والكافرين **ولم** **أتيت** **الذين اولوا الكتاب** عطف على وان الذين
 بجامع ان كلاهما مؤكدا للامثلة ومباين لحقيقة والمراد من الموصول الكفار وانك
 بدليل الجواب ولذا وضع المظهر موضع المضمرة ومن حق ما تقدم بالكفار جعل هذا
 للادب ان يكمل سوء حالهم من العناد مع تحقق ما ينافيه من الكتاب الصام بحقيقة
 ما كانوا في قوله **بكل آية** اي حجة قطعية بالبرهان على ان توجعك الى الكعبة هو الحق
واللام موطئة لقسم محذوف **ما يتبعوا قبلك** جواب القسم سادس جواب
 الشرط لا جواب الشرط لما تقرر ان الجواب اذا كان القسم مقدما للقسم لا للشرط ان
 لم يكن مانع فكيف اذا كان كذلك الفأ ههنا فانها لازمة في الماضي البني اذا وقع خبره
 وهذا تسليية للنبي صلى الله عليه وسلم عن قبول الحق **والقنى** انهم ما تركوا قبلك
 لشبهة تدفعها بحجة وانما خالفوك لمحض العناد وحب الكعبة وليس المراد من
 التعلق بالشرط الاخبار عن عدم متابعتهم على بلوغ وجهه واكد بان يكون المعنى انهم
 لا يتبعونك اصلا وان ايت بك حجة فاذفع ما قيل كيف حكم بانهم لا يتبعون وقد
 آمن منهم فريق واستغنى عن القول بان ذلك في قوم مخصوصين او حكم على الكل دون
 الابطاح فانه مكلف مستغنى عنه وضافة القبلة الى صريح صلى الله عليه وسلم لان
 الله تعالى بقوله **ما استقبلها وما أنت بتابع قبليهم** اي لا يكون ذلك منك ومحال
 ان يكون فاجملة خبرية لفظا ومعنى سبقت لتأكيد حقيقة القبلة كل التأكيد وقطع بين
 اهل الكتاب فاتهم قالوا يا محمد عد الى قبلتنا ونؤمن بك ونجعلك محاذة منهم لغرض
 الله تعالى وفيها اشارة الى ان هذه القبلة لا تصير منسوخة ابدا وقيل انها خبرية لفظا ان
 معنى ومعناها الهني اي لا تتبع قبليهم اي داوم على عدم اتباعها واقر القبلة وان كانت
 مشاة اذ لله هو قبلة ولا تضاري قبلة لانها اشركنا في كونها باطلتين فصا والاشارة
 واحدا من حيث البطلان وحسن ذلك المقابلة لان قبله ما يتبعوا قبلك وقد
 ان الاقرا نأ على ان قبله الطائفتين لصحة في الاصل بيت المقدس وعيسى عليه السلام
 لرعي حجة الشرق حتى رفع وانما كانت قبلته قبله بني اسرائيل اليوم ثم بعد دفعه شرع
 اشياخ النصارى لهم الاستقبال الى الشرق واعتدوا بان المسيح عليه السلام فوضوا اليهم
 التحليل والقرم وشرع الاحكام وان ما حلالوه وحرموه فقد حللوه وحرموه في كسما
 وذكروا ان لهم في الشرق اسرا لبيت في غيره ولهذا كان مولد المسيح غربا كما يشير الى قوله
 تعالى **انبتذت** من اهلها كما نأشر فيا **واستقبل** المسيح حين صلب بزعمهم الشرق وقيل
 ان بعض رهبانهم قال لهم ان لبيت عيسى عليه السلام فقال ليا ان الشمس كوكبا حبه
 يبلغ سدي كل يوم فزعموا يوجهوا اليها في صلواتهم فصعدوا وفضلوا وقولوا ذلك انه ليس في
 الانجيل استقبال الشرق وذهب ابن القيم الى ان قبله الطائفتين الا ان لم يكن قبل يوحى وقيل
 من الله تعالى بمشورة واجتهاد منهم اما النصارى فاجتهدوا وجعلوا الشرق قبله وكان عيسى

قبل الرفع يصلي الى الصخرة واما اليهود فكانوا يصلون الى التابوت الذي معهم اذا خرجوا واذا قدموا
ببيت المقدس يقبضوا الى الصخرة وصلوا اليه فلما دفع اجتهدا فادعى اجتهادهم الى الصخرة الى موضع
وهو الصخرة وليس في التوراة الامر بذلك والامر منيهم يصلون الى الموضع بالشام قرب
بلدة نابلس وهذه القولان ان صحا يكلل عليهما القول بان عاده تعا تخصص كل شريعة
بقبلته فتدبر ثم ان هذه الجملة ابلغ في البقي من الجملة الاولى من وجوه كونها استنبه وتكررها
الاسم مرتين وتأكيدا بالباء وفعل ذلك عتبا بما تقدم **وما انقصهم شيئا من قبلته**
بعض اي ان اليهود لا تتبع قبلته المضاد ولا النصارى تتبع قبلته اليهود ما داموا امة
على يهودية والنصارى وفي ذلك بيان لتسلم في العوي وعنادهم بان هذه الملة والعبادة لا تخص
بله بل عالم فباينهم ايضا كذلك والجملة عطف على ما تقدم مؤكدة ان الملة بيان ان كل
ناش عن فطر العناد ونسبة للرسول صلى الله عليه وسلم ايضا **ولكن انبغى الله وانهم**
اي على سبيل الفرض والافلا معنى لا يستحال ان الموضوعه للعاني المحملة بعد تحقق آثار
فيما سبق والمقصود بهذا الفرض ذكر خاله لا يتبع العوي وذكر فخره من غير نظر الى خصوصية
البيع والبيع **من بعد ما جاءك من العلم** اي العلوم الذي اوحى اليك بقرينة
استاء البعوى اليه والمراد بعد ما بان لك الحق **انك لمن الظالمين** اي الزكيات
الظلم الفاحش وهذه الجملة ايضا تقرير لار القبلية وفيها وجه من التأكيد والمبالغة هي
العلم واللام والوطنة له وان العزبة وان التحقيق واللدن في خبرها وتقرىب الظالمين
والجملة الاستنبهة واذن الجزئية واشار من الظالمين على ظالم والظالم لافادة الله من محقق
وانه مفعول في زمرة من اتباع الانبياء على ما عناه هو اي لا يعنده برهان ولا نزل في
شأنه بيات ولا جمال والتفصيل وجعل الجائي نفس العلم وعد ايضا من ذلك عده
واحد من الظالمين معذور فيهم غير متعين كغيرهم فيما بين المسلمين فانه في مبالغة عظيمة
للاشعار بالاشغال من مرتبة العدل الى الظلم ومن مرتبة التقوى وكسادة الطلقة الى
السفالة والجهولية ولو جعل كثر في كثر عليها بمعنى صرت لكان اعلا كعبا في الامة
وانت تعلم ان التركيب يقتضي المبالغة في الاستعمال لا الجهولية ولو افقنا هاهنا لكان
العد معددا في عدل المقبول وفي هذه المبالغات تعظيم لار الحق وتحريض على اقتفائه
وتحذير عن متابعتهم الموي واستعظام لصدور الذنب عن الانبياء ودور المرتبة
الرفيعة الى مجرد بالانذار عليه ارجوع حفظ المرتبة وصيانة مكانته فلا حاجة الى
القول بان الخطاب للنبي والمعنى بغيره **الذين آتيناهم الكتاب يعرفون الله**
متبادا وخبر والمراد لهم العلماء لان الفرقان لم حقيقة ولذا وضع الظاهر موضع الضمير
ولان اولوا يستعمل فيمن لم يكن له قبول وانك اكثر ما جاء فيمن لم ذلك وجوز ان
يكون الوصول بدلا من الوصول الاول او من الظالمين فتكون الجملة حال من
الكتاب او من الوصول ويجوز ان يكون نصبا باعني اورد فقا على تعبيرهم في ضمير

عريف فيهم

يعرفون

يعرفون لرسول الله صلى الله عليه وسلم وان رسيق ذكره لدلالة قوله **كما يعرفون انما هم**
عليه فان تشبيه معرفة معرفة الانبياء دليل على انه المراد وقيل المرجع مذكور فيما سبق صريحيا بطريق
الخطاب فلا حاجة الى عتبا والتعديب المعنوي غاية الامرات يكون ههنا الثقات الى الغيبة للادلة
باق المراد ليس معرفتهم له عليه الصلوة والسلام من حيث ذاته ونسبه الزاهر بل من حيث كونه
مستورا في الكتاب مستورا فيه بالنعوت التي تستلزم افعالهم ومن حملتها انه يصل الى القبلتين
كانه قال الذين آتيناهم الكتاب يعرفون من وصفناه فيه واجيب بانه صلى الله عليه وسلم
وان حوّل في الكلام الذي في شأن القبلة مرارا لكنه لا يحسن ارجاع الضمير اليه لان
هذه اعراضية مستطردة بعد ذكر امر القبلة وظهرها عند اهل الكتاب بجامع المعرفة لجملة
مع الطعن ولذا لم يقطع فاورجع الضمير الى المذكور لا وهم نوع اتصال ولم يحسن ذلك حسن
ودليل الاستطراد وكل وجهه **ثم** ان قيل يجزى ان فلان باس باذهو محتمل ولعل الظاهر
بالنظر الجليل وقيل الضمير للعلم المذكور بقوله **ثم** انك من بعد ما جاءك من العلم والقرآن
بادتاء حضوره في الاذهان او لتحويل الدلالة معتمون الكلام اس ابن عليه وفي ان
التشبيه بان ذلك لانه المناسب تشبيه الشيء بما هو من جنسه فكان الواجب في نظر
البلغة حيث كذا يعرفون التوراة والصخرة وان التخصيص باهل الكتاب يقتضي ان
يكون هذه المعرفة مستفادة من الكتاب وقد خبر سبحانه من ذكر لفته صلى الله عليه وسلم
في التوراة ولا تجل بخلاف المذكورات فانها غير مذكورة في ذكرها فيها **والكتاب** في محمل
نصب على انها صفة مصدر محذوف اي يعرفونه بالادوصاف المذكورة في الكتاب بانه البقي
للموعود بحيث لا يلبس عليهم عرفا ناخلة عرفانهم بآياتهم بحيث لا يلبس عليهم اشخاصهم بغيرهم
وهو تشبيه المعرفة العقلية كما حصلت من مطالعة الكتب السماوية بالمعرفة الحسية في ان
كل منهما يتقنر الاشياء فيه والمراد بالانبياء المذكور لانهم اكثر مباشرة ومباشرة للدبار
والصق واعلق بقلوبهم من البينات فكان ظن اشياء اشخاصهم بعد وكان التشبيه بمعرفة
الانبياء اكد من التشبيه بالانفس لان الانسان قد يمر عليه قطعة من الزمان لا يعرف فيها
كزمن الطفولية بخلاف الانبياء فانه لا يمر عليه زمان الا وهو يعرف ابنه وما حكم عن عبادة
بن سلام انه قال في شأنه صلى الله عليه وسلم **انا قال** علم به يعني بايني فقال له عرضي اعني
لم قال لاني لست اشك بعبادته يعني فاما ولدي فلعل والله خانت فقبل عرضي الله هذه راسه
فخفاه اني لست اشك في نبوته عليه الصلوة والسلام بوجه واما ولدي فاشك في نبوته
وان لاشك بشخصه وهو المشبه في الآية فلا يتوهم من ان معرفة الانبياء لا تسحق ان يشبه بها
لانها دون المشبه للاختلال ولا يحتاج الى القول بانه يكفي في وجه شبه كونه في المشبه وان
لم يكن اقوى ومعرفة الانبياء اشر من غيرها ولا الى تخلف ان المشبه في الآية اضافة لانبياء
ايهم مطلقا سواء كانت حقة او لا وما ذكره ابن سلام كونه انا له في الواقع **وان فريقا**
منهم وهم الذين لا يسلو اليكمون الحق الذي يعرفونه **وهم يعلمون** جملة

حاليته ويكسره اما منزل منزلة اللاديم فينبغي على كمال شناعة كتمان الحق وانه لا يليق باهل العلم
او المفعول محذوف اي يعلمون فيكون حاله مؤكدة لان لفظ يكتمون الحق يدل على علمه انكم اخفاهما
يعلم او يعلمون عقاب الكتمان او انهم يكتمون فيكون متبينة وهذه الجملة مطف على ما تقدم من
عطف الخاص على العام وقيل انكم تخفون عن عانده وكنتم بالذم واستثناء من انهم واظهر عليه عن
حكم الكتمان الحق من ربك استئناف كلام بقصد برز الكائنين وتخييق امر رسول الله
صلى الله عليه وسلم ولذا فصل ولكن ما مبتدا خبره الجار واللام اما للهدا اشار الى ما جاء
به النبي صلى الله عليه وسلم ولذا ذكر بلفظ الظاهر والحق الذي كتمه هو لا يوضع فيه للظن
موضع المعنى تقرير الحقيقة وتبنيها الى الحق وهو بعيد فخر جليل الحق على ما ثبت
من الله اي ان الحق ذلك كالذي انت عليه لا غيره كالذي اهل الكتاب عليه واما خبر
مبتدأ محذوف اي هو الحق وهذا الحق ومن ربك خبر بعد خبر او حال مؤكدة واللام
حينئذ الجنس كافي ذلك الكتاب ومعناه ان ما يكتمونه هو الحق لا ما يدعونونه ويرعونونه
ولا معنى حينئذ للعهد لادائه الى التكرار فيحتاج الى تكلف وقيل الامام علي كرم الله وجهه
لحق بالنصب على انه مفعول يعلمون او بدل ومن ربك حال منه وبه يحصل مغايرته
للدول وان اتحد لفظها وجوز النصب بفعل قدر كالزمر وفي الترتيب الوصف الربوبية
مع الاضافة من اظهار اللطف به صلى الله عليه وسلم ما لا يخفى فلا تكون من المتربين
اي الشاكين والمتردين في كتمانهم الحق عالمين به اوفي انه من ربك وليس المراد ان
الرسول صلى الله عليه وسلم عن ذلك لانه الهى عن شئ يقضي وقوده وترقبه من الهى
عنه وذلك غير متوقع من ساحة حضرة الرسالة صلى الله عليه وسلم فلا فائدة في اخيه
ولان التكلف به يجب ان يكون اختاريا وليس الشك والتردد مما يحصل بقصد
واختيار بل المراد اما تحقيق الامر وانه يجب لادبك فيه احد كائنا من كان او لا مسر
للاقتضاء يحصل المعارف المنزلية الهى عنه فيجعل الهى مجازا عن ذلك الامر وفي جعل امر
الامة امر الله صلى الله عليه وسلم مبالغة لا تخفى ولك ان تقول ان الشك ونحوه
وان لم يكن مقدورا التحصيل لكنه مقدور لزالة البقاء ولعل الهى عنه بعد الاعتدال
وتخذ قال الله تعالى فلا تكونن من المتمربين ومن فلا تكثر ومن ظن ان منشا الراكال
انما يكون لاديه هو الذي ليس مقدورا فلا يهين عنه دون الشك والتردد لمراتب
بشيء ولكل وجهه اي لكل اهل ملية او جماعة من المسلمين واليهود والنصارى
او لكل قوم من المسلمين جهة وجانب من الكعبة يصلي اليها جنوبية او شمالية او شرقية
او غربية وتؤن كل عوض عن المضاف اليه وجهه كما على اصل والقياس جهة
مثل هذه وزنة وهي مصدر بمعنى التوجه اليه كالتخلق بمعنى المخلوق وهو محذوف
الزوائد لان الفعل توجه او اتجه والمصدر التوجه والاتجاه ولا يعمل منه وجه
كوعده وقيل انه اسم للمكان المتوجه اليه فيكون الواو ليس بشاذ وقيل اي وكل قبلة

هو

هو مؤلفها الصغير المرفوع عائد الى كل باعتبار لفظه والمفعول الثاني للوصف
محذوف اي وجهه او نفسه اي مستقبلها ويحتمل ان يكون الصغير الله تعالى اي الله
مولها آياه واخرج ابن ابي حاتم عن ابن عباس انه قرأ وكل وجهه بالاضافة وقد صوب
تخريجها حتى تجر انهم على ردّها وهو خطأ عظيم وخرجها البعض ان كل كان في اهل
منصوبا على انه مفعول به لعامل محذوف يقصر مولها وصيرها عائد الى الله تعالى قطعاً
ثم زيدت اللام في المفعول بصريح الضعف العامل المقدر من محض ان يكون اسم فاعل و
تقديم المفعول عليه والمفعول الاخر محذوف اي لكل وجهه الله مولها وادباق
لام التقوية لا تزداد في احد مفعولي المتعدي لاشين لانه اما ان تزداد في الآخر ولا نظير
اولا فيلزم الترجيح بلا مرجح واجب بان اطلاق الفاعل يقتضي جازمه والترجيح بلا
مرجح مدفوع هنا بانه ترجح بتقدمه وقيل ان المجزوء معمول للوصف المذكور على
انه مفعول به واللام مزيدة وان الكلام من باب الاشتغال بالصبر ولا يخفى ان هذين
التخريجين يجمع اولهما الى ارجاع الصغير المجزوء بالوصف الى التولية وحمله مفعولا للثاني
كقوله ههنا لانه لا بد من اشتغال كيف يعمل الوصف مع اشتغاله بالعين
وتأنيها الى التولية بانه قد يجيء المجزوء من باب الاشتغال على قوله من زاد وللظالمين احد
لهم والقول بان اللام صلة والجار متعلق بصلوات محذوف او بالاشتغال والفاء زائدة لتبديد
بل لا اكاد جيزه وقرئ ابن عامر وروى عن ابن عباس مولها على صيغة اسم المفعول
اي هو قدولى تلك الجهة فالصغير المرفوع عائد الى كل البتة ولا يجوز رجوعه الى الله تعالى لفساد
المعنى واخرج ابن جرير وابن ابي داود في المصنف عن منصور قال نحن نقرأ وكل
جعلنا قبلة برصونها فاستبقوا الخيل است جمع حيرة بالتحقيق وهي الفاضلة
من كل شئ والتأنيث باعتبار الحفلة واللام للاستغناء فيم المحلى امر القبلة وعبر
والخطاب للمؤمنين والاستباق متعدي كافي التام وقيل لا زهر والى بعده مقدرة
اي اذا كان كذلك فبادروا اليها المؤمنون ما به يحصل السعادة في الدارين من استقبال
القبلة وغيره ولذا دعوا من حالكم اذ لا سبيل الى الاجتماع على قبلة واحدة تجوز العادة
على تولية كل قبلة يستقبلها وفي امر المؤمنين بطلب لنفسا سبق فيما بينهم كما قال السعد
دلالة على طلب سبق غيرهم بطريق الاول وقيل لا فسار على سبق بعضهم شارة
الى ان غيرهم في طريق اخر حتى يصوروا واحد بالسبق الى الجنة عليه ويجوز ان يكون
اللام للعهد فالمراد بالبحيرات الفاضلات من البحيرات التي كانت الكعبة وفيها شارة الى ان
الصلاة الى عين الكعبة اكثر ثوابا من الصلاة الى جهتها وقيل يحتمل ان يراد بها الصلوات
الفاضلات والمراد بالاستباق السرعة فيها والقيام بها في اول وقتها وفيه بعد وابتعد
منه ما قيل ان المعنى فاستبقوا قبلكم وعبرتها بالبحيرات اشارة الى اشتغالها على كل
خبر واستدل الشافعية بالآية على ان الصلاة في اول الوقت بعد تحققة

لهم

افضل وهي مسئلة فرغ منها في الفروع وبعض العارفين في الآية وجه آخر وهو انه تعالى جعل الناس
في امور دينهم واخرهم على احوال متفاوتة فجعل بعضهم اموالهم في موضع خرب فخرجوا
واخرجين وكذلك في امر الدين واجتمع الحديث واخرج جعل الفقه واخرج جعل الاسول و
هم في الظاهر مختارون وفي الباطن مسخرون واليه الاشارة بقوله صلى الله عليه وسلم كل
مدين لما خلق له ولقد قال بعض الصالحين لما سئل من تفاوت الناس في افعالهم كل
ذلك طرق الى الله تعالى اراد ان يعرفها بعباده ومن تحرى وجه الله تعالى في كل طريق يسلكه
وصلى اليه لكن ينفى تحري الا حسن من تلك الطرق اذ المراتب متفاوتة والشؤون مختلفة
ومظاهر الاسماء شتى وقيل المراد بها ان لكل واحد قبلة فقبلة المذنبين المشرق والارواحاني
الكرسي والكروبيان البيت المعمور والانبيااء قبلات بيت المقدس وقبلتك الكعبة وهي
قبلة جسدك واما قبلة روحك فاننا وبقايت انت كما يشير اليه انا عند الكسرة قالوا
من اجلي انما تكونوا بآياتكم **الله جميعا** **اي** ظرف مكان تضمن معنى الشرط
وما مزينة وثبات جولجا والمعنى في اي موضع تكونوا من المواضع الموافقة لطبعكم
كالارض او الخالقة كالسماء او المجتمعة الاجزاء كالعضة او المتفرقة كالقوى بمختلفها ما
فيها كالرمل بحسبكم الله تعالى اليه بخلاف افعالكم ان خيرا خيرا وان شرا شرا وبجملة معللة لما
قبلها وقرنها حيث على الاستباق بالزغب والزهيب وهي على مد قوله تعالى يا بني انك
منقال حجة من حرد في فكن في صورة او في السماء او في الارض يا بني الله او في اي موضع
تكونوا من اعاق الارض وقلنا الجبال بقبض الله تعالى ارضها كما هي على حد ايها تكونوا يدرككم
الموت ولو كنتم في بروج مشيدة فيها حيث على الاستباق باعتماد الزمنة فان الموت لا يخفق
بمكان دون مكان او ايها تكونوا من الجهات المتقابلات بمكة وبصرة وشرقا وغربا يجعل
الله تعالى صلواتكم مع اختلاف جهاتها في حكم صلوة متحدة لجهة كانها العين القبلة او
في المسجد لحرار فياتكم مجاز من جعل الصلوة متحدة لجهة وفائدة الجملة المعللة حيث
بيان حكم الامر بالاستباق ومنهم من قال الخطاب في استبقوا اما عام للمؤمنين و
الكافرين واما خاص بالمؤمنين فعلى الاول يراد هذا العمومي في اي موضع تكونوا من
المواضع الموافقة للحق والخالقة له وعلى الثاني لخاصة اي ايها تكونوا في الصلوة
ايها للمؤمنين من الجهات المتقابلة شمالا وجنوبا وشرقا وغربا بعد ان تولوا جهة
الكعبة يجعل الله تعالى صلواتكم كانها الى جهة واحدة لا تخادكم الجهة التي امرتم بالاجاء اليها
وليس بشيء كالا يخفى **ان الله على كل شيء قدير** ومن ذلك امانتكم واحباكم
وجمعكم وجملة تدبيل وتاكيد لما تقدم **ومن حيث خرب قول وجملة**
شروط السجدة الحرام عطف على فاستبقوا **وحيث** ظرف لازم للاضافة الى
اجل غالباً والعامل فيها ما هو محل الجواز الشرط فهي هنا متعلقة بقوله **والفاء**
صلة للتبعية على ان ما بعدها لازم لما قبلها لزوم الجواز للشرط لان حيث وان لم يكن

شرطية لكنها لا يلزمنا على العموم اثبت كليات الشرط فيها رابعة الشرط ولا يجوز نقلها بغير جرت
لفظا وان كانت ظرفا لمعنى ثلث لا يلزم عدم الاضافة والمعنى من اي موضع خرب قول وحيث
من ذلك الموضوع شرط **ومن** استدلوا لان الخروج اصل الفعل مشد وهو اليقين وكذا
التولية اصل الله استقبال وقت الصلوة الذي هو عمد وقيل ان حيث متعلقة بقوله **والفاء**
ليست زائدة وما بعدها بدل فيما قبلها كما بين في جملة الآلة لا وجه لاجتماع الفاء والواو فان
ان يكون النعت برا فعل ما امرت به من حيث خرجت قول فيكون قول عطفا على المقدر ويجوز
ان يجعل من حيث خرجت بمعنى ايمانك وتوجهت فيكون قول خلا لعل على انها شرطية
العامل فيها الشرط ولا يخفى ما فيه من التكلف والتجريح على قول من يذهب الى ان
وهو شرطية حيث بدون ما حتى قالوا انه يسجد في كل مرة العرب ثم الامر بالتولية مقصد
بالقيام الى الصلوة للجماع على عدم وجوب استقبال القبلة في غير ذلك **وان**
اي الاستقبال والعرف او التولية والتذكير باعتبارها امر من الامور والذكر كغير
اول عدم الاعتداد بتأنيث المصدر او بذي الناء الذي لا معنى للجر عنه سواء كان مصدرا
او غيره **وارجاع** الصيغة للدلالة على واحد لا يلزم على قوله **للعق من** **ذلك**
الثابت الواقي للكمة **وما الله بغافل عما تعملون** مجازيكم بذلك احسن مجاز
لغو وعد المؤمنين وقرى يعلمون على صيغة الغيبة وهو وعيد للكافرين وجملة عطف على
ما قبلها واما اعتراض التاكيد **ومن حيث خرب قول وجملة** **شروط السجدة الحرام**
وحيثما كنتم قولوا وجوهكم مشدرة معطوف على مجموع قوله ولكل وجهة او على
قوله تعالى قد نرى انقلب وجهك الا عطف القصة على القصة وليس مطروفا على قوله تعالى ومن
حيث خرجت الدخلة فاما السجدة الدالة على ترتيبه على قوله تعالى ولكل وجهة لانه معلل
بقوله تعالى **ليست يكون للناس عليكم حجة** وهو وان كان على لولوا لا يحدوني اي
عرفناكم وجه الصواب في قبلكم والحجة في ذلك كما قيل في آية انهم منكم لولوا لان
انقطاع الحجة بالتولية لا حصل لانه كان حصولها للرسول صلى الله عليه وسلم بطريق
الاولى ولو جعل الخطاب عاما للرسول والامة فلا يلزم تخصيصه بالامة على حد
الخطابات الالهية كان على لها وانما كره هذا الحكم لعدم علته ولعدم استفاد من آية
لغلم اذا صافي او ادعائي فانه تعالى ذكره للقول ثلاث على انهم لولوا صلى الله عليه وسلم
بابتغاء مرضاته اولاد وجرى العادة الالهية على ان يولي كل اهل ملية وجملة ثانيا ورفع
الحجج المخالفة ثالث فان التولية الى الكعبة تنفع احتجاج اليهود بان المنعوت في
التوراة قبلت الكعبة لا الصخرة وهذا النبي يصلي الى الصخرة فلا يكون النبي الموعود وبانه
صلى الله عليه وسلم يدعي انه صاحب شريعة ويتبع قبلة ما بينهما تدفع لان عاداته
سجدة كما جارية تخصيص كل صاحب شريعة بقبلة وتنعى احتجاج المشركين بان
عليه الصلوة والسلام يدعي مله ابراهيم ومخالف قبلة وترك سجدة النبي عليه

في الدية الثالثة الكفارة بالعموم المستفاد من العلة وزاد من حيث خرجت دفعا لثبوتهم بمخالفة حال
 السفر حال الحضر بان يكون حال السفر باقيا على ما كان كافي في العسكرة حيث زيد في المحضر كفتات
 او يكون مجزأ بين التوجهين كافي للصوم وقد يقال فانما هذا التكرار لا اعتبارا بشأن هذا
 الحكم لانه من مظان الطعن وكثرة المعالين فيه لعدم النزق بين المنع والبداء وقبل التكرار
 فان الاحوال ثلاثة كونه في المسجد وكونه في البلد خارج المسجد وكونه خارج البلد فالاول
 محمول على الاول والثاني على الثاني والثالث على الثالث ولا يخفى انه مجرد تنبيه للجمهور
 عليه **وليس الا الذين ظلموا منهم** اخراج من الناس وهو يدل على التنازل والمضي عند
 الغالطين بان الاستثناء من النفي اثبات للظلم يكون لاحد من الناس عليكم حجة انما انبى
 ظلموا بالعداء فان لم عليكم حجة فان اليهود منهم يقولون ما تحول الى الكعبة الاميلة
 لدين قومه وجبا لبلده والمسلمين منهم يقولون ببلده فخرج الى قبله ابا له وبرك
 ان يرجع الى دينهم ونسبته هذه الشبهة الباطلة حجة مع القاطعة عن البرهان المثبت
 للمقصود كونهما شبهة لها باعتبار انهم يسوقونها مساقاة **واعتز من** بان صدر
 الكلام لوتناول هذا لزم الجمع بين الحقيقة والجواز والاولى ان يصرح الاستثناء لانه الحجة
 بخساسة بالحقيقة ولا يحصى سوى ان يراد بالحجة للملك حقا كان او باطلا
واجب بانه لا يستثنى منهم عن الحجة بل ذواتهم من الناس الا انه لزم تسمية شهورهم
 حجة باعتبار مفهوم مخالفة فلو حجة الى تناول الصدرا بآها وانت تعلم ان مراد
 المعتز ان الاستثناء وان كان من الناس الا انه ثبت به ما يفي عن المستثنى
 المستثنى بناء على ان الاستثناء من النفي اثبات فان التصدير مستلزم على ما اثبت
 للاستثنى لزم الجمع والاولى تحقيق الاستثناء بمقتضاه اذا ثبت للمستثنى منه شيئا
 يثنى اخر ولا يحصى للتقصي عن ذلك الا ان يراد بالحجة الملك او ما يطلق عليه
 الحجة في الجملة فيحقق حينئذ الاستثناء بمقتضاه لانه شبهة حجة بهذا المعنى كالبرهان ولا
 يلزم الجمع بين الحقيقة والجواز وان تحمل الحجة على الخطأ والمنازعة كافي قوله تعالى حجة
 بيننا وبينكم فامر الاستثناء حينئذ واضح الا ان صوغ الكلام بعيد من الاستعمال عند اذاعة هذا
 المعنى وقبل الاستثناء منقطع وهو من تأكيد الشيء بعينه وابانة نفيه والمعنى ان يكون لم حجة
 في الظلم والنظم لا يمكن ان يكون حجة فخرهم بمركنة اصله فواثبات بطريق البرهان على حد
 قوله **ولا عجب** فهم غير ان تزيلا **يلا مريسيان** الاحبة والوطن
 وقراءتين على معنى الله عنهما الا بالفتح والضمف وهي مرق يستفح بالكلام لينة السامع
 الى الاصغاء **والذين** مبتدأ خبره قوله **فلا تحشواهم** **والفأ** زائدة فيه للتأكيد
 وقيل لضمين البتة معنى الشرط وجوز ان يكون الموصول نصبا على شرطية النفسير
 والمشهد ان **الحشية** مرادة للخوف اي فلا تحشوا الظالمين لانهم لا يتقربون على نعيم
 ولا خسر وجوز عود الصير الى الناس وفيه بعد **واحشوا** اي وحافوا فلا تحشوا

امري فاني القادر على كل شيء واستدل ببعض اهل السنة بالآية على حرمة النغية التي
 يقول بها الامامية وسيأتى ان شاء الله تعالى فحينئذ في محله **ولم ينفى**
عليكم ولعلكم تحذرون الظاهر من حيث اللفظ انه عطف على قوله تعالى لا تلهوا
 يكون كانه قيل قولوا وجوهكم شطره لئلا يكون للناس عليكم حجة ولا تم ازفوا حذرت
 لمذكور اي امركم بذلك لاجمع لكم حذر الدارين اما دينا فاعلموا ورسلا فاعلموا على مخالفة
 واما عيني فلا تأتكم الثواب الا وفي ولا يرد الفضل بالاستثناء وما بعده لانه محذور
 اذ هو من متعلق العلة الاولى **نعم** اعتز من بعض المناسبة وبان ارادة الاهتداء
 المشعر بها التبري انما ينطبق على الدوام بالتولية لا الفعل لما مر به كاهو الظاهر في المعقول
 عليه فالظاهر من حمله على المحذور اي امركم بالتقريب والحشية لانما يفي عليكم
 وادابا هذناكم **واكلية** المعللة معطوفة على جملة المعللة السابقة قطعاً على حلة
 متدرة مثل واخشوا لا تحفكم ولا تم ورجع بعضهم هذا الوجه بما اخرجوا فيها والادب
 المفرد والتمديد من حديث معاذ بن جبل تمام النغية دخول الحجة ولا يخفى انه على الوجه
 الاول فذلول الكلام الى معنى فاعبدوا وصلوا بينهما شرط المسجد كما لا يخفى
 واعتدلت لا ياتي هذا بل يطابق هذا الفظة بالغة فلو لم مرجحاً لذلك بمنزلة التحقيق
 فان قيل انما انزل عند رب وفاته صلى الله عليه وسلم اليوم اكلت لكم ديك وانتم
 عليكم نغية فثبت ان تمام النغية انما حصل في ذلك اليوم فكيف فالخلاف بيننا في هذه
 الآية ولا تم نغية عليكم **احب** بان تمام النغية في كل وقت بما يليق به فتدبر **فما**
ارسلنا فيكم رسولا منكم متصل بما قبله فالكاف للتشبيه وهي في موضع نصب
 على انه نعت لمصدر محذوف والتقدير لا تم نغية عليكم في امر الغلبة او في الاحنة
 انما ما مثل انما ارسل الرسول وذكر الا رسال وازدادة الانعام من افاضت رب مقام
 التوب وفيكم متعلق بارسلنا وقدم على المفعول المبرج بغير اذ باو حال الضرور
 ولما في صفاته من الطول وقبل متصل بما بعده اي اذكروني ذكر امثلة ذكرى لكم بالرسال
 او اذكروني ببلد ارسلنا فيكم رسولا فالكاف للتشبيه متعلق باذكروني ومنها استثناء تشبيه
 لان المتقابلين متشابهان ومباذلان **وايتا** صيغة المتكلم مع الغرض من التوجيه فانما
 وجريان على سنن الكبرياء **واشارة** الى غلبة نغية هذا الرسال وهذا الرسول صلى الله
 عليه وسلم **يتلو عليكم آياتنا** صفة رسولا وفي اشارة الى طريق اثبات نبوته
 عليه الصلوة والسلام لان تلاوة الايات خارجة عن طوق البشر باعتبار بلوغها
 واشتمالها على الاخبار بالنبات والمصالح التي يتعلمها امر المعاد والمعاش اقوى
 دليل على نبوته **وتنصرون** اي يظهر لكم من الشك وهي صفة اخرى
 للرسول **واتي** جماعت لتلاوة ذلك النظم عن ذلك ناش من اظهار الخيرة لمن
 اراد الله تكملة نفيقه **ولعلكم الكتاب والحكمة** صفة اخرى صفة واخرت لان

فليعلم الكتاب وتفهيم ما انطوى عليه من الحكمة الالهية والاسرار الربانية انما يكون بعد التفات عن
 دين الشوك وبحسن تلك بالاتباع وما قبل ذلك فالكفر حجاب وقدرة التزكية على التعليم في
 هذه الآتية واخرها عنه في دعوة ابراهيم لاختلاف المراتب في الوضعية ولكل مقام مقال
 وقبل التزكية عبارة عن تكمل النفس بحسب القوة العلية وتزيتها بالمتزج على كمالها بحسب
 القوة النظرية احاصل بالتعليم المترتب على الدلالة الاتية وسلطت بين الدلالة والتعليم
 المترتب عليها للدندان بان كل من الامور للترتبة نعمة جليلة على جبالها مستوحية
 للشكر ولو روي ترتيب الوجود كما في دعوة ابراهيم عليه السلام لبادر الى النعم كون
 الكل نعمة واحدة وقبل عدت التزكية تارة واخرت اخرى لانها علم غائية لتعليم
 الكتاب والحكمة وهي مقدمة في القصد والقصور مؤخرة في الوجود والعلل فعدت
 واخرت رعاية لكل منهما **واعترض** بان غاية التعليم صير مدتهم اذ كمالهم عن الجهل
 لا تزكية الرسول اياهم المفسرة بالحل على ما يصيرون به اذ كمالهم لان ذلك آما بتعليمه
 اياهم او بامرهم بالعلم به فاني آما نفس لتعليم او امر لا تعلق له بغاية ما يمكن ان يقال
 ان التعليم باعتبار رتبة ترتب عليه زوال الشك وسائر الدلائل تزكية اياهم فهو عبارة
 غائية وباعتبار حقيقي كما روي والتعليل في فصولهم ما فتنه فاهم **ويعلم** **كلم**
ما لم تكونوا تعلمون ما لا طريق الى معرفة سوى الوحي وكان الظاهر وما لم
 تكونوا تعلمون من عطف المفرد على المفرد الا انه تذكر الفعل للدلالة على انه جنس
 اخر غير مثاوك لما قبله أصلا فهو تخصيص بغيره فمبين لكون ارساله صلى الله
 عليه وسلم نعمة عظيمة ولو كان كمال الخلق مستجيبين في امر دينهم لا يدرون ماذا
 يصنعون **فادكر** **وفى** بالطاعة بلساننا فافهم الذكر باللسان والقلب والجوارح
 فادرك كما في النجى الحمد والتسبيح والتجويد وقراءة كتاب الله تعالى والثاني الفكر
 في الدلائل الدالة على التكليف والوعيد وفي الصفات الالهية والاسرار
 الربانية والثالث استغفار الجوارح الاعمال المأمور بها خالية عن الاعمال
 المنهي عنها ولكون الصلوة مشتملة على هذه الثلاثة سماها الله تعالى ذكراني قوله
 فاستغفروا الى ذكر الله وقال اهل الحقيقة حقيقة ذكر الله تعالى ان ينسى كل
 شئ سواه **اذكركم** اي اجازكم بالتساب وعبر عن ذلك بالذكر لانه كلمة
 ولدته بجمته ومنشأه وفي الصحيحين من ذكرني في نفسه ذكرته في نفسي
 ومن ذكرني في ملائكة ذكرته في ملائكة خير من ملائكة **واشكروا** **والحمد لله**
 ما انعمت به عليكم وهو واشكروا في معنى وفي افهم مع الشكر واما
 قدم الذكر على الشكر لان في الذكر اشتغال بالذات تعالى وفي الشكر
 اشتغال بالنعمة والاشتغال بذاته تعالى اولى من الاشتغال بعمته
ولا تكفروا بحجتي وعصيان امري واردف الامر بهذا

الذي

التي بعد الامان وحذف بار الشكر تخفيفا للناس الفواصل وحذف نون الرفع
 للجاء **يا ايها الذين آمنوا استعينوا بالصبر** على الذكر والشكر وسائر
 الطاعات من الصوم والجهاد وترك المبالاة بطعن المعاندين بالمرقبة **والصلوة**
 التي هي الاصل والموجب كمال التقرب اليه **تعالى** **ان الله مع الصابرين** موفية
 خاصة بالعون والنصارى ولا يقل مع المسلمين الا اذا كان مع الصابرين كان مع الصابر
 من باب اولي لا شئنا الصلوة على القبر **ولا تقولوا** عطف على استعينوا في مسوق
 لبيان انه لا فائدة للمأمورين وان الشهادة التي تؤدي اليها الصبر حيوة ابدية **لمن يقتل**
في سبيل الله اي في طاعته واعلته وكلته وهم الشهداء **والدم** للتعليل بالبلوغ فانهم لم
 يبلغوا الشهادة قلم **اموات** اي هم اموات **بل احياء** اي بلهم احياء والجملة معطوفة على
 لا تقولوا **احياء** عنده وليس من عطف المفرد على المفرد لكونه في خبر القول وتفسيره
 قولوا احياء لان القصور دلائل الحجة لهم لا امرهم بان يقولوا في شأنهم اتم احياء وان كان
 ذلك صحيحا ايضا **ولكن لا تشعرون** اي لا تحسبون ولا تدركون ما حالهم بالمشاعر لانها
 من احوال البرزخ التي لا يطلع عليها ولا طريقه للعلم بها الا بالوحي **واختلف** في هذه
 الحجة فذهب كثير من السلف الى انها حقيقة بالروح والجسد وكذا لا ذكركم
 في هذه النشأة واستدلوا بآيات قوله تعالى عندكم رزقون وبارك الجنة الروحانية
 التي ليست بالجسد ليت من خرافهم فلا يكون لهم امثال ذلك على من علمهم وذهب
 البعض الى انها روحانية وكوهم رزقون لاني في ذلك فقد روي عن الحسن ان شهداء
 احياء نغم من اذاتهم على اعدائهم فحصل اليهم الرزق والنعيم كما نغم من النار على اعدائهم
 فرعون عدوا وعشيا فحصل اليهم الرجوع فوصول هذا الرزق الى الرزق هو الرزق
 والامتنان ليس مجرد الحجة بل مع ما ينعم اليها من اختصاصهم بغير الزم من الله عز وجل
 ومن مبدء البرهية والكرامة وذهب السلف الى اني الحجة بالفضل منهم مطلقا واخرج جملة الآيات
 الدالة على الاستمرار المستوعب للامنة من وقت القتل الى ما لا آخره وقال معنى بل
 احياء وانهم يحجون يوم القيمة فيجوز ان احسن الجحيم فالآية على حدان الا برار في نعم
 وان العجايل في عجم وفائدة الاخبار بذلك المدد على المتريين حيث قالوا ان
 اصحاب محمد يقتلون انفسهم ويخرجون من الدنيا بلاد فاسدة ويضعون اعمارهم
 فكانت قبل البس لا مراكمة بل يحجون ويخرجون وذهب بعضهم الى ان البس الحجة
 المحكية لهم بما نالوا من الذكر الجليل والشأن الجليل كما روي عن علي كرم الله وجهه
 هلك خزان الاموال والعلماء باقون ما بقي الدهر اعيانهم مفقودة وانهم
 في القلوب موجودة بحكي عن الاصم ان المراد بالموت والحجة الضلال والهدى
 اي لا تقولوا هم اموات في الدين صالون عن الصراط المستقيم بل هم احياء
 بالطاعة قائمون باعبائها ولا يخفى ان هذه الاقوال ماعدي الاولين في غاية

رتبهم

عند ربي

عن خاتمة

الضعف بل لثابت البطلان والمشهور ترجيح القول الأول وسبب ابن عباس
وقادة ومجاهد والحسن وعمر بن عبد وواصل ابن عطاء ونجاشي والرياحي
وجامعة من القسرين لكنهم اختلفوا في المراد بالجد فقبل هو هذا الجسد الذي
بنيت به العمل ولا يجوز ان يتكلم ان تجل به حيوة تكون سبب الحس والادراك وان كنا
براه رتبة مطروحة على الارض لا يتصرف ولا يرى فيه شيء من علامات الاحياء
وقد جاء في الحديث ان المؤمن يغيب له مدبره ويقال له ثم نومة العروس مع اتا
لنا هذا ذلك اذ البرزخ برزخ آخر يميز عن اذهانتنا وادراك قوتنا وقيل جسد
آخر على صورة الطير تتعلق الروح فيه واستدل بما اخرج عبد الرزاق عن عبد الله بن
قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان ارواح الشهداء في صور طير خضر معلقة في
قناديل الجنة حتى يرجعها الله تكليوم القيامة ولا يبارض هذا ما اخرج مالك واحمد
والترمذي وصححه والنسائي وابن ماجه عن كعب بن مالك ان رسول الله صلى الله عليه
وسلم قال ان ارواح الشهداء في اجواف طير خضر يعلق في ثمر الجنة او شجر الجنة ولا ما اخرج
مسلم في صحيحه عن ابن مسعود مرفوعا ان ارواح الشهداء عند الله في حواصل طيور خضر
تسرع في انها رتجة حيث شئت ثم تأوي الى قناديل تحت العرش فان كلفها في الاجواف اذ
لحواصل بجامع كلفها في تلك الصور اذا راى لا يرى سواها وقيل جسد آخر على صور
ابدانهم في الدنيا بحيث لو راى الراي احدثهم فقال رايت فلانا والى ذلك ذهب الامامية
واستدلوا بما اخرج ابو جعفر مستدال اليونس بن طبيان قال كنت عند ابي عبد الله
جالسا فقال ما تقول للناس في ارواح المؤمنين قلت يقولون في حواصل طيور خضر
في قناديل تحت العرش فقال ابو عبد الله سبحان الله المؤمن اكرم على الله تعالى من ان يجعل
روحه في حوصلة طائر خضر يا يونس المؤمن اذا قبضه الله تعالى صير روحه في قالب
كقالبه في الدنيا فياكلون ويشربون فاذا قدم عليهم القادر عرفوه بتلك الصورة التي
كانت في الدنيا وجلا لا استدلال اذا كان المراد بالمؤمنين الشهداء اظهر واتا اذا كانت
المراد بهم ساكن من امن فاعلم منه حال الشهداء وان ارواحهم ليست في الحواصل بطريق الاول
وعند ابن ابي عمير في البرزخ ثابتة لكل من يموت من شهيد وغيره وان الارواح
وان كانت جواهر قائمة بانفسها مغايرة لما يحس به من البدن لكن لا مانع من تعلقها
بيدن برزخي مغايرة لهذا البدن الكيف وليس ذلك من التنازع الذي ذهب اليه
اهل الضلال وانما يكون منه لولا بقاى جسم نفسها الذي كانت فيه والعود حاصل في
النشأة ايجابية بل لو قلنا بعدم عودها اليه والتزمنا العود الى جسم مشابه لما كان
في الدنيا مشتمل على اجزاء النطقية الاصلية او غير شتمل بالبرزخ في التنازع ايضا
لانهم قالوه على وجه نقابة الحشر والمعاد وانتوا فيه سرمدية عالم الكون والنسب
وان ارواح الشهداء يثبت لها هذا التعلق على وجه يمتازون به عن عدلهم اما في اصل

التعلق

التعلق او في نفس الحيوة بناء على انما من المشكك لا المتوالي او في نفس المتعلق به مع ما
نضم الى ذلك من البرزخ والسرور والنعيم اللاتي لهم الذي يميل القلب اليه ان لها برك
الابدان شيئا تاما صوريا لهذه الابدان واتا المواد مختلفة والاجزاء متفاوتة اذ فرق
بين العالمين وشتان ما بين البرزخين ويمكن حمل احاديث الطير على تشبه هذه
الابدان الفضة الطرية بسعة حركتها وذهابها حيث شئت بالطير الخضر وتخل
الصورة على الصفة كما حملت على ذلك في حديث خلق آدم على صورة الرحمن
واستعداد ابي عبد الله رضي الله عنه ما تقدم محول على ما يعينه العامة من ظاهر
اللفظ ولما زاد الايضاح للدقوع بعوام وقد عدل عنه الى عبارة لا يترأى منها شأنة
استعداد كما يترأى من ظاهر الحديث حتى ان بعض العلماء لذلك حملوا في فيه على
وهو اما جاهل او جمل بان صفة التعلق او صفة لكان موجودا فيما نحن فيه لا يفر
الروح شيئا ولا ينافي نعيمها او ظن بان تلك الصورة روحا غير روح الشهيد فلا يمكن ان
تتعلق بجوارحان والامر على خلاف ما يظنون وان شئت قلت بتجمل الروح نفسها
صورة لان الارواح في غابة اللطافة وفيها قوة التجسد كما يشهد بظهور الروح الامين
عليه السلام بصورة دحية الكلبي واما القول بحياة هذا الجسد الربيم مع هدم بنيت
وتفرق اجزائه وذهاب هيئته وان لم يكن ذلك بعيدا عن قدرة من يبدأ الخلق ثم يعيده
فكن ليس اليه كغير حاجته ولا فيه من يفضل ولا عظيم منه بل ليس في سوى ايقاع ضعف
المؤمنين بالشكوك والادواء وتكليفهم من غير حاجة بالايان بما يعدون قائله
من سعة الاحلام وما يحكي من شاهدة بعض الذين قتلوا منذ مئات سنين و
انهم الى اليوم تشخب جرحهم وما اذا دفعت العصابة عنها قد لك مارداه هيان بن
بيان وما هو الا حديث خرافة وكلام يشهد على مصدقة بقديم سخافة هذا ثم ان
هني المؤمنين عن ان يقولوا في شأن الشهداء اموات اما ان يكون دفعا لا يهاهم ساوا
لغيرهم في ذلك البرزخ وتلك حضرة لهم وان شأركم في النعيم بل وزاد عليهم بعض
عباد الله تعالى القربى من يقال في حقهم ذلك واما ان يكون صيانة لهم عن التلف
بكلمة فالحال اعداء الدين والمنافقون في شأن اولئك الكرام قاصدين لها القصد
حوموا من النعيم ولم يروا ابدا وليس في الاية هني عن شبه الموت اليهم بالكلية بحيث
انهم ما اذا قوا صلا ولا طرفه عاين ولا لقاب تعالى ولا تقولوا ان يتصل في سبيل
الله ما نوا فحيت عدل عنه الى ما ترى علم انهم اما زوا اعدان قتلوا بحياة لا تقدر
بهم ما نفعه عن ان يقال في شأنهم اموات وعدل سبحانه عن قولوا المعبر عنه
في القرآن الى يقول دوما للمبالغة في النهي وتأكيد النسل في تلك السورة يقوم
مقام القدر هنا كما قرره بعض اصحابنا من الفضلاء والمعاصرين والاية نزلت
كما اخرج ابن منقذ عن ابن عباس رضي الله عنه في شهداء بدر وكانوا عدة ليا اليه

الشهداء

ثمانية من الانصار وستة من المهاجرين ومنى الله عنهم اجمعين **وَلْيَتْلُوَكُمْ** عطف على قوله تعالى واستمعوا ثم عطفه المعلنون على المعلنون والجامعون ان معنونه الاولى طلب الصبر ومفعول الثانية بيان موافقته والركن لعلكم معاملة التلى والتخبر في الكلام استعارة تمثيلية لان الابتلاء حقيقة لحصيل العلم وهو محال من اللطيف الخبير والخطاب عام لسائر المؤمنين وقيل للصحاب فقط وقيل لاهل مكة فقط **بِشَيْءٍ مِنَ الْخَوْفِ وَالْجُوعِ** اي بقليل من ذلك والقليل بالنسبة لما حفظهم عنه مما لم يراعهم واخبرهم سبحانه به قبل وقوعه ليوطئوا عليه نفوسهم فان مفاجاة المكروه اشد ونزولها يقينهم عند مشاهدتهم له حسبما اخبرهم وعلما ان شئ يبسر له عاقبة محمودة **وَلْيَنْقُصْ مِنَ الْاَمْوَالِ وَالْاَنْفُسِ وَالثَّمَرَاتِ** عطف ما على شئ ويؤيده التوافق في التكبير ويحيى البيان بعد كل واما على الخوف ويؤيده قرب المعطوف عليه ودخوله تحت شئ والمراد من الخوف خوف العدو ومن اجوع القحط اقامة للسب مقام الرب قال ابن عباس ومن نقص الاموال هلك الموائش ومن نقص النفس ذهاب المحبة بالقتل والموت ومن نقص الثمرات تلفها بالحوادث ونقص عليها مع انها من الاموال لانها لا تكون ملكا وقال الامام الشافعي الخوف خوف الله تعالى واجوع صوم رمضان والنقص من الاموال الركبات والصدقات ومن النفس الامراض ومن الثمرات موت الاولاد واطلاق الثرة على الولد بماز مشهور لان الثرة كل ما يستفاد ويحصل كما يقال ثمة العلم العمل واخرج الزبيدي من حديث ابي موسى وحسنه عن النبي صلى الله عليه وسلم اذا مات ولد العبد قال الله تعالى لملك اجنتم ولد عبدك فيقولون نعم فيقول انقضت ثمة قلبه فيقولون نعم فيقول الله تعالى ما ذكركم عبدك فيقولون صدك واسترجع فيقول الله تعالى ابنو العبد يبنون في الجنة وسموه بيب احمد **وَأَعْرَضَ** ما قاله الامام بعد تسليم ان الآية نزلت قبل فرضية الصوم والزكوة بات خوف الله تعالى لنزل قارب المؤمنين مشحونة به قبل نزول الآية وكذا الامراض وموت الاولاد موجودان قبل فلو معنى للوعد بالابتلاء وبذلك وكذا لا معنى للعبارة عن الزكوة وهي الزيادة بالنقص **وَأَجِبَ** بان يكون قلوب المؤمنين مشحونة بالخوف قبل لئلا يفتتروا في الاستقبال بخوف اخر فان الخوف بتضاعف بنزول الايات وكذا الامراض وموت الاولاد امور متحدة يصح الابتلاء بها في الايام من الازمان والبقية عن الزكاة بالنقص كونها نقصا موزنا وان كانت زيادة معنى فقد لا ابتلاء وسموها نقصا وعند الامراء اذا سماها زكوة ليسهل اداها **وَلْيَشْرِكُوا** خطاب للنبي صلى الله عليه وسلم او لكل من تسانى منه البشارة واجملة عطف على ما قبلها عطف المضمون على المضمون من غير نظر الى اجزائه والاشياء والجماع ظاهر كانه قليل لا ابتلاء وحاصلكم وكذا البشارة ولكن لمن صبر منكم وقيل على محذوف اي انذار بما زعمين وبشر وفي توصيف الصابرين بقوله تعالى الذين اذا اصابهم مصيبة قالوا ان الله وانا اليه راجعون

اشارة الى ان الاجل من صبر وقت اصابها كما في الجزاء الصبر عند اول صدمته **وَالْمَصِيبَةِ** ثم ما يصيب الانسان من مكروه في نفس او مال او اهل قبيلا كان المكروه او كثيرا حتى لرب الشوكه اولع البعوضه وانقطاع الشجع وانطفاء المصباح وقد استرجع النبي صلى الله عليه وسلم من ذلك وقال كل ما يؤذي المؤمن فهو مصيبة له واجبر ولين الصبر بالستر جامع بالستر بل الصبر باللسان وبالقلب بان يحطربا له ما خلق لاجله من مفر فانه شك وتكلم نفسه وانه راجع الى ربه وعاشا له بالبقاء والسرمد وميرخل من هذه الدنيا الغائبة وتارك لها على دنيا وتذكر نعم الله تعالى عليه ليرى ما اعطاه اصغاف ما اخذ منه فيؤمن على نفسه ويبتسم له والصبر من خواص الانسان لانه يتراض فيه النقلة والشهوة والاسترجاع من خواص هذه الامة فقد اخرج الطبراني وابن مردويه عن ابن عباس قال قال النبي صلى الله عليه وسلم اعطيت ابي شيئا لم يعط احد من الامة ان تقول عند المصيبة انا لله وانا اليه راجعون وفي رواية اعطيت هذه الامة عند المصيبة شيئا لم يعط الا نبيا قبلهم انا لله وانا اليه راجعون ولو اعطيا الا نبيا قبلهم لا اعطيا يعقوب اذ يقول يا اسفي على يوسف ولين ان يقول بعد الاسترجاع اللهم اجري في مصيبتى واخلف لي خير منها فقد اخرج مسلم عن ام سلمة قالت سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول ما من عبد يقبضه مصيبة فيقول انا لله وانا اليه راجعون اللهم اجري لي اذ اجروا لله تكافى مصيبتيه واخلف له خيرا منها قالت فلما نزل في ابوسلمة قلت كما امرت رسول الله صلى الله عليه وسلم فاعلم ان الله لي خيرا منه رسول الله صلى الله عليه وسلم ومفعول بشر محذوف اي برحمته عظيمة واحسان جزيل بدليل قوله تعالى **وَلَهُمْ عَلَيْهِمْ صَلَوَاتٌ مِنْ رَبِّهِمْ وَرَحْمَةٌ** الصلوة في الاصل على ما عليه اكثر اهل اللغة اللطافة ومن الله تعالى الرحمة وقيل الشاء وقيل التعظيم وقيل المغفرة وقال الامام الغزالي الاغنى بانها ومعناها الذي يناسب ان يراد هنا سواء كان حقيقيا او مجازيا الشاء والمغفرة لان ارادة الرحمة يتلزم التكرار ويخالف ما روي نعم العدلان للصابرين الصلوة والرحمة وحملها على التعظيم والاعتناء بالان يا باباها صيغة الجمع ثم ان جودنا ارادة المعين يجوز عموم المشترك او الجمع بين الحقيقة والمجاز او بين المعين المجازيين يمكن ارادة المعين المذكور كليهما والافعال احدىها والرحمة تقدم معناها واتى **بِشَيْءٍ** اشارة الى انهم يتفكرون في ذلك وقد غشيهم وتجلهم هو ابلغ من اللامر وجمع صلوات لاشارة الى انها مختلفة على انواع كثيرة على حسب اختلاف الصفات التي لها الشاء والمعاصي التي تتعلق بها المغفرة وقيل للذي ان بات المراد صلوة بعد صلوة على هذا التثنية في بك وسعدك ووجه ان مجيئ الجمع ليد التكرار ليجعل له نظير والتثنية فيها وكذا عطف عليها للتعظيم والتميز لعنوان الربوبية مع الاضافة الى صفتهم لاظهار من يد العناية بهم ومن ابتدائية وقيل بتعظيمهم وتكمين معاني محذوف اي من صلوات ربهم واتى بالجملة اسمية للاشارة الى ان تروك ذلك عليهم في الدنيا والاخرة فقد اخرج ابن خاتم والطبراني والبيهقي في

شعب اليمان عن ابن عباس مرفوعا من استرجع عنا المعينة جبراته معيته واحسن عقابه
 وجعل له خلفا صالحا برعناه **وأولئك** اشارة الى الصابرين المغفرة بما ذكرهم
 المغفرة والتكبر لاظهار كمال العناء بهم ويجوز ان يكون اشارة اليهم باعتبار جوارهم ما ذكر من الصلوة
 والرجعة للترتبة على ما تقدم فعل الاول المراد بالاهتداء في قوله **فرا** انه **هم المقصدون** هو الهدى
 للجنة والصلوات مطلقا وبجملة مفردة لما قبل كان قبل واو تلك هم المختصون بالاهتداء لكل
 حق وصلاح ولذلك استرجعوا واستسلموا القضاء الله تعالى وعلى الثاني هو الاهتداء
 والفوز بالمطالب والمعنى اولئك هم الفائزون بمطالبهم الدينية والدنيوية فان من نال
 نزكية الله تعالى ورحمته لرغبتهم مطلب ومن **باب** الاشارة والتاويل باليهما
 الذين آمنوا الايمان اليماي استغنوا بالصبر معي عند سطوات تجليات عظمى وكبرياء
 والصلوة اي شهيد المحقق ان الله مع الصابرين المطبقين لتجليات انوارى ولا تقولوا ان جميل
 فانيا مقتولا في سبيل التوحيد موت اي عجرة ساكنين بل هم احياء عند ربهم
 بالحجة الحقيقية الدائمة السرمدية شهد الله فادرون به ولكن لا تشعرون لم يبعثكم وضررتم
 من الزوال الذي تبهره القلوب عيان عالم القدس وحقائق الارواح ولن يكون شيء من
 اخوف اي خوفي الموجب لا لك والنفس وانزاعها والجمع الموجب لعنك البدن ومنع
 القوى ورفع حجاب الهوى وتفتيق مجاري شيطان الى القلب ولعن من الاموال
 التي هي مواد الشهوات المقتوية للنفس الزائلة في طغيانها ولا تقس السوية على القلب بصفتها
 او نفس الاحباب الذين نادون اليهم لتقطعوا الي والزلزال اي الملائكة النفسانية لتلتذوا
 بالكاشفات والعارف القلبية ولما هذلت الروحانية عند صفاء كبرياؤكم وعلومكم نظار
 قلوبكم بنار الرياضة وبشر الصابرين معي اي اوعن ما لو فاتكم بلذت بصحبي الذين اذا اصابهم
 مصيبة من ضرر فاني منهم شاهدوا اثار قدرتي بل انوار تجليات صفيق واستسلموا
 واقبوا انهم ملكي اضرف فيهم تجلياتي وتفاواني وشاهدوا هلكهم في فقالوا ان الله
 وانا البدر اجمعون اولئك عليهم صلوات من ربهم بالوجود الموهوب لهم بعد الفناء الهللة
 عليه صفاته الساطعة على انوارى ورحمة اي هداية لهدونها خليق ومن اراد التوجه
 نحوى اولئك هم المتقدمون الى الوابون الى بعد تخلصهم من وجودهم الذي هو الذنوب الاظم
 عندي **ان الصفا والبروة من شعائر الله** اشارة الى ما تقدم الى ايها دعيت
 ذلك ببيان معاني الحج فكانه جمع بين الحج والبروة وفيها شق النفس وخلق الاموال
 وقيل لما ذكر الصبر عفته بحيث لا ينفذ من الامور المحتاجة اليه **والصفا** في الاصل
 الحج الا لمسلم ما خذ من صفا يعرفوا اذا اخلص واحده صفاة كحصى وحفاة ونوى
 ونواة وقيل ان الصفا واحد قال المبرد وهو كل حجر لا يجالط غيره من طين
 او تراب واصله من الواو لانك تقول في تفتته صفوان ولا يجوز ان ياله **والبروة**
 في الاصل الحج الابيض اللين والمراد لفته فيه وقيل هو جمع مثل مرة وتبرم مهادا

في الدرف عليهما لوصفيين معروفين بمكة للعبادة والدم لادنة فيها وقيل سمي الصفا
 لانه جلس عليه آدم صبي الله تعالى وسمى المروة لانه جلت عليه امراته حواء **والشعائر**
 جمع شعيرة او شعارة وهي العلامة والمراد بها اعلام التقديرات او العبادات التي تجتهد
 وقيل المعنى ان الطوائف بين هذين الجبلين من علامات دين الله او انها من المواضع التي
 يقام فيها دينه او من علامات التي تعبد بالسبي بينهما لا من علامات الجاهلية
فمن حج البيت او اعتمر الحج لفظة القصد مطلقا او الى معلم وقده بعضهم يكونه
 على وجه التكرار **والعمرة** الزيادة اخذنا من العارة كان الزائر يعبر المكان بزيارته
 فقلبا شرا على القصد المتعلق بالبيت وزيارته على الوجهين الخصوصيين والبيت
 خارج من المصنوع والنسبة ما حوقة فيه فلا بد من ذكره فلا بد من البيت مأخوذ
 في مفهومها فيكون من حج او اعتمر ولا حاجة الى ان يتكلف بانه مأخوذ في مفهوم
 الاسمين خارج عن مفهوم الفعلين وعلى تقدير اخذه في مفهومها بغير التبريد يظهر
 فخر البيت **فلا جناح عليهما ان يطوفوا** اي لا اثم عليهما ان يطوفوا اصل الجناح البيل ومنه
 فان جنحوا للسلم وسمى الاثم به لانه ميل من الحق الى الباطل واصل بطوف يطوف فادعت
 التاء في الطاء **وسب** النزول ما صح عن ابن عباس انه كان على الصفا صنم على صورة
 رجل يقال له اساف وعلى المروة صنم على صورة امرأة تدعى نائلة وزعم اهل الكتاب انها زينا
 في الكعبة فخضما الله تعالى حجرتين فرضعا على الصفا والمروة ليعبر بها فلما طالت المدة عبد
 من دون الله تعالى فكان اهل الجاهلية اذا طافوا بينهما مسحوا الوثنين فلما جاء الاسلام وكثر
 الاصرار كره المسلمون الطوائف بينهما لاجل الضميمة فانزل الله تعالى هذه الآية ومن يعلم دفع
 ما يترأى ان لا يتصور فائدة في نفي الجناح بعد ثبات انها من الشعائر بل ربما لا يتلذذ ما بان
 اذ ادن مراتب الاول الذنب وغاية الثاني الاباحة وقد وقع الاجماع على مشروعية الطواف
 بينهما في الحج والعمره لدلالة نفي الجناح عليه قطعا لكنهم اختلفوا في الوجوب فروى عن احمد
 انه ستة وبه قال النس وابن عباس وابن الزبير لان نفي الجناح يدل على الجواز والتبادر
 منه عدم اللزوم كما في قوله تعالى فلا جناح عليهما ان يراجعا وليس مباحا بالانفاق
 ولقولك تعالى من شعائر الله فيكون منه وبه وضعف بان نفي الجناح وان دل على الجواز البتة
 منه عدم اللزوم الا انه يجامع الوجوب فلا بد منه ولا ينفيه والمقصود انك فاعلم ان
 دليلا يدل على الوجوب كما في قوله تعالى لا جناح عليكم ان تقعدوا من الصلوة ولعل هذا
 كقولك لمن عليه صلوة الظهر مثلا وظن انه لا يجوز فعلها عند الغروب فسئل عن ذلك
 فقيل له لا جناح عليك ان صليتها في هذا الوقت فانه جواب صحيح ولا يقتضي نفي وجوب
 صلوة الظهر وعن عائشة رضي الله عنها قالت انك وهود واية عن الامام احمد واحجوا بما
 اخرج الطبراني عن ابن عباس قال سئل رسول الله صلى الله عليه وسلم قال
 ان الله كتب عليكم السعي فاسعوا ومنه ما اياه حيفته انه واجب بحج بالدم لان

الآية لا تدل على انهم المشركون بالحرز والركبة لا ثبت الا بدليل مقطوع به ولا يمكن انما يبعد
 حصول الحكم مسئلة ومقررا في الذهن ولا يدل على بلوغ غاية الوجوب بحيث يغتفر لجهل بغيره
 لتعقبات الركبة وهو طعن السند وان فرض قتل المذلة فلا يدل على الزمنية وما ذكره مسلم عن
 عائشة لفا قالت لعربي ما اتم الله حج من لم يسع بين الصفا والمروة ولا عمرته ليس فيه دليل على
 الغرض ايضا سئل الكه مذهب لها والمسئلة اجتهادية فلا يلزم من على انه معارض بما
 اخرجته الشعبي عن عروة بن مضر بن الطائي انه قال **ابنت النبي صلى الله عليه وسلم بالمرزلة**
فقلت يا رسول الله جئت من جبل طي ما تركت جبلا الا وقفت عليه فهل لي من حج فقال من
 صلى معناه الصلوة وقف معناه الوقت فقلت ذلك عندك مرة قبل ذلك ليلدا او لها رافعة
 ثم حجه وقضى نفسه فاحبر صلى الله عليه وسلم تمام حجه وليس فيه السعي بينهما ولو كان من
 فرضه لبيته للسائل لعل بهجته وراى ابن مسعود واني ان لا يطوف ولا يسلح ان تكون ناصرة
 للقول الاول لانها شاذة لتعمل لجامع ما يارنها ولا احتمال ان لا زائدة كالتقصية عبا
ومن اطوع خيرا اي من انعم ما لقيت احيانا او بخيرا او ايتا بخير من كان او بفعله
 وهو عطف على من حج ثم مؤكدا من الحج والعمرة والطواف تأكيد لكم الكلي الجزئي او من تبرع بغيره
 خيرا او بخيرا او ايتا بخير من حج او عمرة او طواف لغرضه الساق وعليه يكون الجملة مسوقة للفاضة
 شرعية النقل بالامور الثلاثة وقائدة خيرا على الوجهين مع ان الطواف لا يكون الا كذلك
 التخصيص بعوم الحكم بان من فعل خيرا اي خيرا كان شاب عليه او من تبرع بغيره خيرا او
 بخيرا او ايتا بخير من السعي فقط بآثار على انه سنة والجملة حينئذ تكمل لدفع ما يتوهم من
 بغيره من الاباحة وقائدة القيد التخصيص بخيرية الطواف دفعا لحج المسلمين
 وراى ابن مسعود ومن تطوع بخير وحج والكسائي ويعقوب يطوع على صيغة المضارع
 الجزم وتضمن من معنى الشرط واسمه تطوع فادغم **فان الله شاكر** اي مجاز عن
 الطاعة بالشواب وفي التغيير به ما لفته في الاحسان الى العباد **عاجله** ما لفته في
 العلم بالاشياء فيعلم مقادير اعمالهم وكيفياتها فلا يتقص من اجورهم شيئا ولهذا ظهر
 وجه تاخير الصيغة عما قبلها ومن قال ان بالصفين ههنا الاق الطوع بالخير يتضمن
 الفعل والقصد تناسب كراشكرا باعتبار الفعل وكرا العلم باعتبار القصد واخر صفة العلم
 وان كانت متقدمة على الشكر لان البنية متقدمة على الفعل ليتواخي رؤس الاي لم يات بشيء
 وهذه على الجواب الشرط المخدوف قائم مقامه كما قيل ومن تطوع خيرا لجازاه الله تعالى او اياه
 فانه الله شاكر عليم **ان الذين يكتمون** اخرج جماعة عن ابن عباس قال سأل معاوية
 جبل وسعد بن معاوية وخارجة بن زيد نفر من جاريه يهود عن بعض ما في التوراة فكتموه
 آياه وابوا ان يخبروه فأنزل الله تعالى فيهم هذه الآية ومن فتنة انما نزلت في الكافرين من
 اليهود والنصارى وقيل نزلت في كل من كتم شيئا من احكام الدين لعوم الحكم لكل فقد روى
 البخاري وابن ماجة وعبرها عن ابي هريرة انه قال لولا آية في كتاب الله تعالى ما حدث أحدنا

بشيء انما تله هذه الآية واخرج ابو يعلى والطبراني بسند صحيح عن ابن عباس رضي الله عنهما
 قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من سئل عن علم فكتمه جارا يور القصة بلحيا
 بلجام من نار **والا قرب** انما نزلت في اليهود والحكم عام كما يدل عليه الاخبار وكوفيها
 نزلت في اليهود لا يقتضي مخصوص فان العبرة **بشيء** اللفظ لا يجوز **الكتاب** فالوصول
 للاستزاق ويدخل فيه من ذكره خلا اوليا **والكتم** والكتمان ترك اظهار الشيء قصدا
 مع ماس الحاجة اليه وتحقيقه الداعي الى اظهاره وذلك قد يكون مجرما وخفاية
 وقد يكون بازلته ووضع شيء اخر موضعه واليهود فانكم الله تعالى انكموا كذا الامرين **ما**
انزلنا على الانبياء من النبيا اي الايات الواضحة الدالة على الحق ومن ذلك ما
 انزلناه على موسى وعيسى عليهما السلام في امر محمد صلى الله عليه وسلم **والله** عطف
 على النبيا والكرامة ما يهدي الى الارشاد مطلقا ومنه ما يهدي الى وجوب اتباعه صلى
 الله عليه وسلم والامان به وهو الايات الشاهدة على صدق عليه الصلوة والسلام والوعظ
 باعباد التغيرات في المعنوم كما في الاكل فالشارب وقيل ان عطف على ما انزلنا في المراد بالآية
 الادلة العقلية وبالثاني ما يدخل في الادلة العقلية والمراد بالاول النزيل وبالثاني ما
 يقتضيه من الفوائد ولا يخفى انه تكلف بآي عن قرب المعطوف عليه والتبيين الدال على كمال
 الوضع في قوله سبحانه **من بعد ما ابتداء للناس** اي شرعناه واظهرناه لهم والظن
 متعلق بكتمون واللام في الناس صلة بآي اولاد الاجل والمراد بهم كتمون والادلة استزاق
 وفي تقييد الكتمان بالظرف اشارة الى شناعة حالهم باهم يكتمون ما وضع للناس والاعظم
 الاثم باهم يكتمون ما في النفع العام **في الكتاب** متعلق بآيائه وتعلق جازين بنبل
 واحد عند اختلاف المعنى مما لا ريب في جوارحه او متعلق بمخدوف وقع حاله من مغفلة
 والمراد كتمون وقيل التورية وقيل هي ولا يغفل وقيل القرآن والمراد من الناس انما يجتهد
 صلى الله عليه وسلم ومن الناس من حلل البينات على ما في القرآن وعلق من بعد ما نزلنا
 وفسر الكتاب بالتوراة والكتمان لعدم الاعتراف بالحقيقة ولعل ما ذهبنا اليه اول
 من جميع ذلك **اولئك يلعنهم الله** اي يلعنهم من رحمته ويذنبهم اليه نعمته
 والالقاء الى البينة باظهار اسم الذات لتربية المهابة والاشعار بان مبداء صدور
 اللعن صفة الجلال المفارقة لما هو مبدأ الانزال والبيان من صفة الجلال وكما يات
 بالفاء في هذه الجملة التي هي خبر الموصول كما ان في فيما بعد من قوله سبحانه فاولئك الذين
 عليهم معاقبة الموصول تضمن معنى الشرط وقصد السببية في الموصوفين ولذا اورد اسم
 الاشارة الى ان تعلق الحكم به كعليفة بالاشتق قبل التورية وهم ان نعمنا انما هو هذا الكتاب
 بناء على ان فاء السببية في الاصل لكونه فاء التعقيب بعيد ان حصول السبب بعد
 بل تراخ وقد يقصد منه ذلك بمعونة المقام كما في الآية بعد وليس كذلك بل له
 اسباب جمة وبهذا علم ان اسم الاشارة لا يفتي عن الفاء لانه لا يشعر بالسببية ولا يشعر

بالتعقب الموهوم لا يخفى انما هو على امتناع التوارد **ويكفرهم اللادعون اي من**
 يتأتى منه اللعن عليهم من الملكة والنفقة فالمراد باللا دعون معناه لا يعقبي وليس على
 حد من قبل في المهور والاستغناء عن اي كلفه تمانينا وله اللفظ بحسب مقام
 العرف وليس بجبتي حتى يرد ان لا يلزم كل الامن في الدنيا ويحتاج الى التخصيص وانما اعاد
 الفعل لان لفظة اللادعين بمعنى الدعاء عليهم بالابعاد عن رحمة الله تعالى ودوى الهوى في
 شعب الايمان عن مجاهد لفساد اللادعين بدوا بالارض حتى المقارب وانما فس وتعمل
 اجمع حنبذ على حد قوله تعالى والشمس والقمر ياتهم في ساحدين واستدل بهذه الآية
 على وجوب اظهار علم الشريعة وحرمة كفانه كمن استرطوا ذلك ان لا يخشى العالم على نفسه
 وان يكون متعينا والاول بحرر عليهم انكم اذا ن سئل فتعين عليه بحسب ما لم يكن الله اكبر
 من نفعه قالوا وفيها دليل ايضا على وجوب قول خبر الواحد لانه لا يجب عليه البيان
 الا وقد وجب قول قوله وقد يستدل بها على عدم وجوب ذلك على النفس بناء
 على انه لا يرد خلف في خطاب الرجال **الا الذين تابوا اي رجعوا عن**
 الكتمان او عنه وعن سائر ما يجب ان يتاب عنه بناء على ان حذف المفعول بقيد
 المهور وفيه اشارة الى ان التوبة عن الكتمان فقط لا يوجب صرف اللعن عنهم مالم
 يتوبوا عن اجمع فان لللعن اسبابا جملة **واصلحوا** اما افند وبالنذار
 بما يتعلق بحقوق الحق والخلق ومن ذلك ان يصلحوا قومهم بالارشاد الى
 الاسلام بعد الاصل وان يزيلوا الكلام المحرف ويكتبوا مكانه ما كانوا ازالوه
 عند الخراف **ويبينوا** اي اظهروا ما بينه الله تعالى للناس معاشة وهدى
 الامر من ثم التوبة وقيل اظهروا ما احدثوه من التوبة لجهالة الكفر عن
 انفسهم ويقيدوا لهم اضرارهم فاقطعوا التوبة من يقيد به شرط فيها على ما يثير
 اليه بعض الانوار وفيه ان الصحيح ان اظهار التوبة انما هو لدفع معصية المتابعة
 وليس شرط في التوبة عن اصل المعصية هو داخل في قوله تعالى **واصلحوا فان ذلك**
التوب عليهم بالقول واقاصه المغفرة والرحمة **وانا التواب**
الرحيم عطف على ما قبله تذييل له والالتفات الى المكلم **الذين تاب**
 مع ما فيه من الرمز الى اختلاف مبداء فعلية السابق واللاحق **ان الذين**
كفروا وما توبوا وهم كفار الوصول للهدى كما هو الاصل والمراد به الذين
 كفروا وعبر عن الكتمان بالكفر نفيًا عليهم به واجلة عذبة لما فيها الله ولم تطف
 عليها اشارة الى كمال التاب بين العريقين والاية شاملة على اجمع التوبة
 جميع الكائنين في حكم واحد وهو انهم ملعونون ثم فرق فقال اما الذين
 تابوا فقد تاب الله تعالى عليهم وازال عنهم عقوبة اللعنة واما الذين ما توبوا على
 الكتمان ولم يتوبوا عنه فقد استقرت عليهم اللعنة ولم تزل عنهم وورد كلمة

الاستغناء

الاستغناء في الجملة الاولى مع ان ليس للخراج من الحكم على هو معنى كمن للدلالة على ان التوبة
 مناة مكفرة لللعن عنهم كما نهم لم ياتوا ولم يدخلوا تحتها فكس بعض المحققين وبذلك كتاب
 خلاف الظاهر في الاستغناء ولهذا قال البعض ان المراد بالجملة المستغنى عنها بيان دواعر
 اللعن واستمراره عليه بدوفا شتاء المتعل وعلم ان الذين كفروا لم يستأنفوا سيقت
 الحقيقة وقام اللعن فيها واداء الاستغناء وتأكده وله استمرار على غير التابين والاقصاء على
 ذكر الكفر في الصلة من غير تفرغ لعدم التوبة والاصلاح والذين تبوءوا في ان وجود الكفر
 مشانم معها جميعا كما ان وجودها مشانم للبيان الموجب لعدم الكفر ولذا لم يصرح بانها
 في صفات التابين والعرف بين الدواعين ان الاول مجتدي والثاني جوي ولا يخفى ان
 هذا الفرق بظاهر اللفظ وما ذكره بعض المحققين اجزئ معنى واعدا كنهها وادق نظرا وقيل
 الوصول عام للذين كفروا وعبرهم كما يقتضيه ظاهر الصلة والاية من باب التذييل فدخل الكائنا
 الذين ما توبوا على الكتمان وخلاوا لشيئا **واقرض** بان تعيد الوعيد بعدم التعفيف اهدأ
 شاهد على ان الآية في الكائنين الذين ما توبوا على ذلك لانهم اشد الكفرة واخبرهم فان الوعيد
 في حق الكفرة مطابق لما هو في النار فانت تعلم ان هذا في خبر المنع بل ما من كان جسيما الا
 وحال يوم البعثة طبق ما ذكر في الآية ولا اظنك في مرتبة من ذلك بعد سماع قوله تعالى
 ان المجرمين في عذاب جهنم خالدون لا يغفرونهم وهم فيه مجلسون فلا يبعد القول بحسن
 هذا القول واليه ذهب الامام وكلام الطيبي يشير الى حسنة وطبقة فتدبر **اولئك**
عليهم لعنة الله والملكه والناس جميعا المراد استمرار ذلك ودامه
 هذا الحكم غير ما سبق ان المراد منه حدوث اللعنة ووقوعها عليهم وليس المقصود من ذكر
 الملكة والناس التخصيص ليا في العموم السابق ولا العموم ليد خروج التابين الذين
 لا شعور لهم بناتهم وكثير من الاتقاء والذين لا يلعون احدا بل المقصود ان يلعنهم هؤلاء
 اللعنة من خلقه **واجمعين** تأكيد بالنسبة الى الكل للناس فقط والمراد بهم المؤمنين
 لانهم اللعن من الكفار كالافكار لانه لا يحسم مادة الاشكال وقيل انه بان على عموم
 والكفار يلعن بعضهم بعضا يوم القيامة واجلة مسافة للاخبار باستحقاق اولئك اللعن
 من العموم لا يفرق بعد بالفعل ولم يكرر اللعن هنا كما كرر بالفعل قبل كفاية وانما في
 النظم الكريم ومناسبة للبحر التأكيد وقرا واحسن والملكه والناس اجمعون بالرفع
 وخرج على وجه فاعل عطف على لعنة بنقد بلغة الله ولعنة الملكة لعنة المضان من
 الثاني واقيم المضان اليه مقامه وقيل مبتدأ محذوف الجراي والملكه والناس يلعونهم
 او فاعل لنيل محذوف اي يلعونهم وقيل ان لفظة مصدر مضاف الى فاعله والمرفع معلول
 على محله وقد اتعت العرب فاعل المصدر على محله فعلا كقولك
 مشي المملوك عليها الجمل الفصل برفع الفصل وهو صفة للمملوك على الموضع واذا
 ثبت في الفت حاز في العطف اذ لا فارق بينها وادعى ابو جبال عدم حمل ان لا في العطف

على الموضع ان يكون تحت طالب ومحمول للموضع لا يتغير وأيضا الغد وان سلم مصدقته بنواتها
بعل اذا عمل لان والفعل وهذا المفعول البتوت فلا يصح اغلاله لها وسلكه لغيره وقالوا ان
مذهب سيبويه **جاء الدين فيها** أي اللغة وهو يؤكد ما قبله استمجة الجملة من البتات وجوز
رجوع المعبر الى النار والا حذر قبل الذكر يدل على حضورها في الذهن المشعر بالاعتناء الفيني
الى التحويل والتعظيم وقبل ان اللحن يطق عليها اذا استقر الطرد عن الرحمة يستلزم لمخلو في النار
خارجا وهذا الموت على الكفر وان استلزم ذلك خارجا لكنه لا يستلزمه هذا فلا يدل عليه
وحالدين على كذا التدبرين في المرجع حال مقارن لاستقرار اللغة لا كقوله على الثاني
الحال مقدرة **لا يخفف عنهم العذاب** اما مستأنف لبيان كثرة عذابهم من حيث
الكف اربابا كثرة من حيث الكف واما حال من صبر عليهم ايضا اربابا من صبر حالدين **ولا هم**
ينظرون عطف على ما قبله جار فيه ما جرى فيه واشار الى جملة الاستمجة لافادة دوام كنف
واستمراره والفعل اما من الانتظار بمعنى التاخير اي لا يملكون من العذاب ولا يفرجون عنه
ساعة واما من النظر بمعنى الانتظار اي لا ينظرون ليقتدروا واما من النظر بمعنى الرؤية اي لا
ينظرونه تكلم بهم نظروهم والتقدير بعد المعنى يتعدى بنفسه ايضا كافي الاساس فيصاغ
منه المجهول **والحكم الله واحد** نزلت كاردى عن ابن عباس لما قال ترش لم يثبت
صلى الله عليه وسلم صف لثانيك وتخطاب عام لكل من يبع ان يخطب كما هو الظاهر غير
مختص بشأن النزول والجملة معطوفة على ان الذين يكتمون عطف الغيبة على النصية والجماع
ان الاولى مسوقة لاثبات نبوته صلى الله عليه وسلم وهذه لاثبات وحدانيته وقبل الخطاب للثاني
وفيه انتقال عن زجرهم عما يعلون رسولهم الى زجرهم عن معاملتهم بهم حيث يكتمون وحدانيته
ويقولون عزير وعيسى ابان الله عز وجل وفيه انه وان حسن الانتظام الا ان فيه خروج
شأن النزول عن الآية وهو باطل **واضافة** **الله** الى صفة الخالدين باعتبار الاستحقاق
لابا اعتبار الزرع فان الالفة الغير المستحقة كثرة واعادة لفظ **الله** وتوصيفه بالوحدة لافادة
ان العبرة بالوحدة في الاولوية واستحقاق العبادة ولولا ذلك لكنى **والحكم** واحد فهو بمنزلة
وصفهم الرجل بانه سيد واحد وعالم واحد **وقال** ابو القاسم **الله** خبر المبتدأ وواحد
صفة له والزم هذا هو الصفة اذ لو قال **والحكم** واحد لكان هو المقصود الا ان في ذكره زيا
تأكيد وهذا يشبه الحال الموطنة كقولك مررت بزيد رجلا صالحا وكقولك في البحر زيد
شخص صالح **ولعل** الاول الطغ والكبر الناس على ان الواحد هما بمعنى لا ينظر له ولا
شبيه في ذاته ولا في صفاته ولا في افعاله **وقال** ان المراد به ما ليس بذي افعال ولا يجوز
عليه الانقسام ولا يحتمل التجزئة اصلا وليس المقنى به هنا مبدء الوجود واصح الاقوال
عند ذوي العقول سليمة انه الذي لا ينظر له ولا يشبه له في استحقاق العبادة وهو لم
كل كمال اربابا في ذاته وصمة واخلاق **لا اله الا هو** خبر ثان للتبدي او صفة اخرى
للخبر او جملة معترضة لا محل لها من الاعراب وعلى اي تقدير هو مقدر للوحدة بانه ويزج

كفارهم

على ما قيل لما عسى ان نبوه ان في الوجود كذا كذا لا يستحق العبادة والقصد المرفوع على
المصحيح بدل من الصغر المستكن في الخبر المحذوف فهو بدل مرفوع من صغر مرفوع وهذا مختلف
في المبنى هل المعبود محي او المعبود باطل فقال بهذا التبيين الذي انما تسلط على الالفة المعبودة باطل
نيز بلها منزلة لعدم وقال عبد الله الحلي انما تسلط على الالفة المعبودة محي وكل من استقر بعين
وذكر للملوي انما كمن مع الثاني لان المعبود باطل له وجود في الخارج ووجود في ذهن المؤمن بوصف
كونه باطلا ووجود في ذهن الكافر بوصف كونه حقا فهو من حيث وجوده في الخارج في نفسه
لا ينفى لان الذات لا تنفى وكذا من حيث كونه معبودا باطلا لا ينفى ايضا اذ كونه معبودا باطلا مرتجع
لا يصح نفيه والاكاذيب كذا وانما ينفى من حيث وجوده في ذهن الكافر من حيث وجوده في ذهن
بوصف كونه معبودا بحق فالعبودان الباطلة لنفس الا من حيث كونه معبودا بحق فلم
ينف في هذه الكلمة الا المعبود بحق غيره فكما فهم وسيأتي تحقيق ما في هذه الكلمة البنية في محله
ان شاء الله **تعالى الرحمن الرحيم** خبران اخران بعد خبرا وخبرين لقوله تعالى **الحكم اوليت**
محذوف والجملة معترضة او بدلان على ربي وجيء بها لبيان الذات الموصوفة بالوحدة
تماما له ويكون الجواب موافقا لما سألوه وفي ذلك اشارة الى حجة الوحدة بانه لا يمكن
سوي الغم كلها اصولا وفروعا دينا واخرى وما سواه اما خبر محض او خبر غالب وهو اما
نعمه او نعم عليه لا يستحق العبادة احدى غير الاستواء الكل في الاحتياج اليه تكا في الوجود وما
يتبعه من الكمالات **ان في خلق السموات والارض** اخرج البهقي عن ابن السني معضلة
ان كان للمشركين حول الكعبة ثلثمائة وستون صنفا فلما سمعوا هذه الآية تعجبوا وقالوا ان
كنا صادقات باية نعرف بها صدقك فخرت ولوط جملهم لربهم المحجة الى جمالية المشير
اليها الوصفان وانما جمع السموات والارض للارتفاع بجميع اجزاء الاولى باعتبار ما فيها
من نور كواكبها وعنده دون الثانية فانه انما ينفع بواحدة من احادها وهي ما نشاهد
منها **وقال** ابو جابر انما تجمع الارض لان جمعها ثقل وهو مخالف للقياس ورب جميع معبود
لم يقع في الزمان جملة ثقل وخفة المزدوج جميع لم يقع معزوه كالاباب وفي المثال ان يخرجوه
وقال بعض المتعدين جمع السموات لانهما طبقات متنازة كل واحدة من الاخرى بذاتها الشخصية
كما يدل عليه قوله تعالى **تلك فتواهن سبع سموات** سوا ذلك كانت متماثلة كاهوراي الحكم اولو كما جاء في
الانوار ان بين كل سماوية سبعة عوالم مختلفة الحقيقة لما ان الاختلاف في الاثار والشارب
منها لقوله تعالى **فاوحى في كل سماء امرها يدل عليه** ولم يجمع الارض لانه طبقاتها ليست متصفة
بجميع ذلك فانها سوا ذلك متفصلة بذاتها كما ورد في الاحاديث من ان بين كل ارضين
كابين كل سماءين او لا يكون متفصلة كاهوراي الحكم غير مختلفة في الحقيقة انما **واختلاف**
الليل والنهار اي تعاقبها وكون كل منهما خلف للاخر او اختلاف كل منهما في انفسهما
او بآثارها وانتفاضا وظلمة ونورا وقدم الليل لسبقه في الخلق او لشرفه **والفلك التي**
تجري في البحر عطف على خلق السموات لعل السموات او عطف على الليل والنهار

والفلك من الالفاظ التي استعملت معاً وجمعاً وقد بينهما اعتباراً باعتباري فانما غير
ان ضمتا اصلية كصفة فقل فخره وان اعتبرتها عارضة كصفة اسدنج ومن الاول قوله تعالى
في الفلك الشجون ومن الثاني قوله تعالى اذ كنتم في الفلك وجري بهم وقيل ان جمع فلك
ينفع الغاء وسكون اللام وقيل انه اسم جمع وزعم بعضهم انه فري فلك بضمين وهو عند بعض
معزول لا غير وقال الكواشي الفلك والفلك بضمين لغتان الواحد والجمع سواء في اللفظ
ويعرف ذلك بجمع ضمير فعلها واقراده **بما ينفع الناس** ما اقام مصدرية اي ينفعهم او مفعولة
اي بالذي ينفعهم وعلى الاول ضمير الفاعل اما للفلك لانه مذكر للفظ مؤنث المعنى كاي
او الجري او البحر واحتمال كونها موصوفة لا يلائم مقام الاستدلال **وما ازل انزل الله**
البر والبحر من ماء عطف على الفلك قبل وتأخيره عن ذكرها مع كونها اعم منها نعم لما فيه
من مزيد لتفصيل وقيل المقصود من الاول الاستدلال بالبحر واحواله بالالفلك البحري
فيه لان الاستدلال بذلك اما بضعفه على وجه يجري في الماء او العلم ببقية اجزائه
او بتجديد الريح والبحر لذلك او بتوسل الى ما ينفع الناس ويحيي منها ليس من حاله في نفسه
ولان الاستدلال بالفلك البحري في البحر استدلال بحال من حال البحر بخلاف ما لو استدلال
بالبحر وجميع احواله فانه اعم واليق بالظاهر انه خفي الفلك بالذكري مع ان مقتضى
المقام حينئذ ان يقال والنجائب التي في البحر لانه سبب لاطلاع على احواله وعجائبه
كما ان ذكره ذكر الجحيم احواله وطريقا الى العلم بوجوه دلالة وكذلك قدم على ذكر المطر
والسحاب لان منشاها البحر في غالب الامر والافاق المناسبت بعدد اختلاف الليل والنهار
الذي هو من الابان العلوية ذكر المطر والسحاب الذي هما من كائنات البحر وعدم نظم
الفلك في البين كونها من الالبان السفلية **وعندك** ان هذا خلاف الظاهر جداً
وان جل قائمه اذ يؤول المعنى الى البحر الذي يجري في الفلك بما ينفع الناس وهو قلب
النظم الكبير بغير داع اليه ولا يعول عليه واي مانع من كون الاستدلال باختلاف
الفلك وزهاجها مرة كذا ومرة كذا على حسب ما تحركها المقادير الالهية او بالفلك
بحارته في البحر من حيث انها جارية فيه موقرة مقبلة ومدبرة متعلقة بحال الهواء على
لطيفة وكثافتها لا ترسب الى قاع البحر مع تلاطم امواجه واضطراب بحجه وكون شيء
من ذلك ليس حالها في نفسها غير مسلم ووجه الترتيب على ما ادى انه سبحانه ذكر
اولاً خلق امريين علوي وسفلي واخلاق شيتين بمخلقة امريين سماوي وارضي
ثانياً اذ غابت الليل والنهار واختلفت فيها اذ يابا وانتقاما او ظلمة ونورا اما هو مجدية
سائر الفلك وحيلولة جرم الارض على كفتين مخصوصتين ثم عقب ذلك بما يشبه
ايحي الليل والنهار الساج كل منهما في حجة بحر فلكه الدوار المسترخ بالبحر بان فيه زهاجا وايابا
بما ينفع الناس في امر معاشهم وانتظام احوالهم وهو الفلك التي تجري على كبد البحر
بذلك ويختلف جريانها شرقا وغربا على حسب تليك المقادير الالهية لها في

ديلم

هاتك

هاتك المسالك قالوا في حديثه على حد قوله تعالى واية لهم الليل نسلخ منه النهار فاذا هم
مظلون والشمس تجري مسرعة لعلهم يتقربون لتقدير النسخ لليل والشمس تجري مسرعة لعلهم يتقربون
كالمرجون القديم لا الشمس ينبغي لها ان تدرك القمر ولا الليل سابق النهار وكل في
فلك يسبحون وايتم انا حملنا ذريتهم في الفلك الشجون الا ان الفرق بين
الاثنين ان الاثنين في الثانية ذكرنا متوسطتين صريحا بين حدث الفلك وشأن
الليل والنهار وفي الاولى تقدم ما يشعر بها ويشير اليها ثم عقب ذلك بما يشترك فيه
العالم العلوي والعالم السفلي وله مناسبت لذكر البحر بل ولذكر الفلك التي تجري فيه هما
ينفع الناس وهو انزال الماء من السماء ونشر ما كان في الارض بالاجساد وفي
ذلك النفع التام والفضل العام **ومن** الاولى ابتدائية والثانية بيانية وخرزان
يكون تبعية وان يكون بدلا من الاولى والمراد من السماء جملة العلويات وقد تقدم تحقيق
ذلك **فاحيي به الارض** يبيح قواها النامية واظهار ما اودع فيها من انواع النبات و
الازهار والاشجار **بعكس مؤلفا** وعدم ظهور ذلك فيها لاستبصارها بغيره عليها حسنا
تعتبه بطبيعتها **وبت فيها من كل دابة** عطف اما على انزل والجامع كون كل منهما آية
مستقلة لوحدها فكذلك هو الغرض المرسوق له الكلام مع الاشتراك في الفاعل واجبي من
نتيجة الاول كان الاستدلال بالانزال المتيب عند الاجابة فلا يكون الفصل به مانعا لعطف
اما على اجبي فيدخل تحت فاد السببية وسببية انزال الماء بلت باعتبار ان الماء سبب حيوة
الواشي والدواب **والبحر** فرع الحيوة ولا يحتاج الى تقدير العير للربط لا غناء فاد السببية عنه
في المشهور وقيل يحتاج الى تقديره اي بالماء ليشعر بارتباطه بانزال استقلالا كما حيي
وقاد السببية لا يكفي في ذلك اذ يجوز ان يكون سبب مجموعهما وحدث ان المجرور انما
يجذف ان جرم الوصول بمثله اكثر من لا كلي **ومن** بيانية على التقدير الاول على الصحيح
والمراد من كل دابة كل نوع الدواب ومعنى فيها تكثيرها بالتوالي والتوالي فالاستدلال
بتكثير كل نوع مما يدب على الارض وعدم احصائه في البعض وقيل تبعية لان الله
لم يثبت الا بعض الافراد بالنسبة الى ما في قدرته على ان يثبت الزخشي ودواب في السماء
ايضا في سورة همزة وفيه ان ب كل نوع مما يدب على الارض لا ينافي كون بعض
اقراده مقدرا ولا وجوده في السماء على ان مدلول البقية كونه في جزا من
مدخلها لا افرادهم **وزاخرة** على التقدير الثاني لعدم تقدم المبين وعدم محبة
التبيين وهي زيادة في الاثبات لم يجوزها سوى لا خفي **وتصور** **الرياح**
اي تغلب الله تعالى جنوبا وشمالا وقبولا ودورا حارة وباردة وعاصفة و
لينه وعيما ولواقي وتارة بالرحمة ومرة بالعقاب وقراء خرف والكياي الريح
على الافراد وارتد به الجلس **وعن ابن عباس** يعني الله تعالى الرياح للرحمة والريح للعقاب
وروي ان النبي صلى الله عليه وسلم كان اذا هبت ريح قال اللهم اجعلها رياحا ولا تجعلها

ربحا ولعله قصد بالآول والثاني فتركنا ومن اياه ان يرسل الريح مبشرات وقوله تعالى
 وفي عبادنا علمهم الريح القيمة وعقب اجساد الارض بالطر وبكل اياته فيها تربية
 الريح لان في ذلك تربية النبات ونقاء حيوة الحيوانات التي تدب على وجه الارض
 ولو لمسك الله الريح ساعة لافتن ما بين السماء والارض كالنطق به بعض الانوار **وتحباب**
 عطف على ما قبله وهو اسم جنس واحد سبحانه سمي بذلك لاستحبابه في البحر والبحر الريح
للمسبحين بين السماء صفة للتحباب باعتبار لفظه وقد يعبر عنه فيوصف بالبحر كحباب
 ثقلان **وبين** ظرف لغو متعلق بالسبح ومضى تخيوانه لا يزل ولا يزول مع ان الطبع
 يقتضي صعوده ان كان لطيفا وهبوطه ان كان كثيفا وقيل الطرف مستقر وقع حاله من
 ضمير السبح ومتعلقه محذوف اي السبح للريح حيث تغلبه في البحر حيث تلبسه **وتك**
 تعريف الريح بالتحباب لانه كالعلول للريح كما يثير اليه فركسه **وتك** وهو الذي يرسل الريح
 فتبر سحابا ولان في جعله ختم المتعاطفات مراعات في الجملة لا بداهة منها لانه ارسل
 سماوي فينظم به الكلام وختمه وبما ذكرنا علم وجه الترتيب في الآية وقال بعض
 الفضلاء لعل تاخير تعريف الريح وتخير التحاب في الذكر عن جريان الفلك وانزال الماء
 مع انكسار الترتيب الخارجي للاشياء باستقلال كل من الامور المعدودة في كونها اية ولو
 روي الترتيب الخارجي لربما تفرق كون المجمع المرتب بعضه على بعض اية واحدة ولا يخفى انه
 سجد هذا التبرم ظاهر قوله تعالى **لا يأت** اسم ان دخلت اللام لنا حزة عن خبرها
 والتكثير للتحسين كما وكيفا اي ايات عظيمة كثيرة والتمه على العذرة الغائبة والحكمة الباهرة
 والرحمة الواسعة المقتضية الاختصاص بالحقية به سبحانه **لنفوم يعقلون** اي يعقلون
 فالعقل مجاز عن التفكير الذي هو غرضه اخرج ابن ابي الدنيا وابن مردود عن عائشة رضي الله
 عنها ان النبي صلى الله عليه وسلم لما قرأ هذه الآية **قال** ويل لمن قرأها ولم يتفكر
 فيها وفيها تدبر يحمل المشركين الذين اقترحوا على النبي صلى الله عليه وسلم آية
 تصدقه وتنجيل عليهم بخافة العقول والآتي تامل في تلك الايات وجد كذا منها
 مشتملة على وجوه كثيرة من الدلالة على وجوده تعالى وحدانيته وسائر صفاته
 الكمالية الموجبة لتفصيل العبادة به **وتك** واستغنى عن سائرهما **وتك** القول في ذلك
 ان كل واحد من هذه الامور المعدودة قد وجد على وجه خاص من الوجوه الممكنة
 دون ما عدها متبعا لاثار مفعلة واحكام مخصوصة من غير ان تقتضي ذاته وجوده
 فضلا عن وجوده على المعنى الكذا في فاذن لا بد له من موجد لا متنازع وجوده الممكن
 بلا موجد قادر ان شاء فعل وان لم يشأ لم يفعل حكيم عالم بحقائق الاشياء
 وعافيا من الفساد والعالم بوجده سبحانه يستدعيه علمه بما فيه من الصلحة و
 تقتضيه مسئلة متعال عن مقابلة غيره اذ لو كان معه واجب ليقدر على ما يقدر
 الحق تعالى عليه فان وافقت ارادة كل منها ايجاده على وجه مخصوص ارادة لآخر

مستبعا

قالنا

فالتاثير ان كان لكل منهما لزوم اجتماع فاعلم ان على اثر واحد وهو يتلزم اجتماع الفعلين
 الثاني ان كان الفعل لاحدهما لم يترجم الفاعل من غير مرجح لاستوائهما في ارادة ايجاده
 على الاستقلال وبغير الآخر لانه الفاعل سد عليه اي قاع ما اراده وان اختلفت الارادات
 بان اراد احدهما وجوده على نحو اراده الآخر وجوده على نحو اخر من التنازع والتعارض ولعلم المرجح
 فيلزم مجزها وبغير مناب للوقفة بدهية وفي الايات بان الاستدلال بالحق العقلي ونبيه
 على شرف علم الكلام وفصل امله وربما اشارت الى شرف علم العيشة **ومن الناس**
من يتخذ من دون الله اندادا بيان بحال المشركين بعد بيان الدلائل
 الدالة على توحيده تعالى **ومن دون الله** حال من يصير يتخذ **والانداد** الاشكال
 والمراد بها الاصنام كما هو الشايع في القرآن والكوفي عن قتادة ومجاهد واكثره
 المفسرين **وقيل** الرؤساء الذين يطيعونهم طاعة الارباب من الرجال ودوى عن السدي
 ونسب الى الصادق رضي الله عنه **وقيل** المراد اعم منها وهو ما يشغل عن الله تعالى **ومن**
ومن الناس من يتخذ من دونه الاكاد الواحد الذي ذكرنا شئونه لجليلة امثالا فلا يتصور
 الطاعة عليه سبحانه بل يشكركون اياه **وايشاء** الاسم لجليل تعينه تعالى بالذات غيب
 لغيبه بالصفات **يحبونهم** **حجب الله** اما جملة مستأنفة او صفة الانداد
 او صفة **لمن** اذا جعلها نكرة موصوفة مسوقة لبيان وجه الانخاذ **والحجة** ميل
 القلب من الحب واحد الجيوب استعبر بحجة القلب وسويده ثم اشتق منه **الحجب**
 لانه يؤثر في صميم القلب ويرسخ فيه وحب العباد لله تعالى عند جمهور المتكلمين نوع
 من الارادة سرا قلنا انفس الميل التابع للاعتقاد النفع كاهورائي المعتزلة او صفة
 مرجحة مغايرة له كاهرمذهب اهل السنة فلا يتعلق الا بالجزات ولا يمكن
 نقلها بذاته **تلك** فحبة العبد له سبحانه ارادة طاعته وتحميل مرضيه وهذا يبنى على
 انحصار المطلوب بالذات في اللذة ورفع المالم والعار فون بالله سبحانه قالوا ان
 الكمال ايضا محبوب لذاته فالعبد يحب الله تعالى لذاته لانه كمال المطلق الذي
 لا يباين كماله كمال **واتما** بحجة خدمته ولوا به فريضة نازلة ومحبة الله تعالى للعباد
 صفة له غرضه لا تنكف ولا يحوم طائر الفكر حول حماها **وقيل** ارادة كرامه واستمال
 في الطاعة وصونه عن المعاصي والمراد بالحب هنا التعظيم والطاعة اي انهم يسبون
 بين الله وبين الاندال للتحفة فيعظمونهم ويطيعونهم كما يعقلون الله تعالى ويميلون الى
 طاعته وصيرهم للصوب راجع الى الاندال فان اريد بها الروساء فواضح والى
 القبح عنها بغير العقل وباعتبار ذلك الزعم الباطل انهم اناد الله تعالى **والصديق**
 الصان من النبي للفاعل وفاعله صديقه بقرينة سبق الذكر وان المشركين
 يعترفون به تعالى وليجأون اليه في الشدة **ولكن** سئلتم من خلق السموات والارض
 ليقولن الله فاذا ذكر في الفلك دعوا الله مخلصين للدين **وقيل** هو خلاف

الظاهر ومردول مما يقتضيه كون جملة مجبورهم بآثار الوجودات الخاضعة لمصدرها البني للمفعول واستثنى
عن ذلك يجب لانه غير ملبس والمعنى على تشبيه مجبورته بالانذار من جهة المشركين بمجوبته فكان جهة
المؤمنين ولا ينافي ذلك قوله **تَكَوَّنُوا الَّذِينَ آمَنُوا شَدَّ حَبَابُ رَبِّهِ** لان التشبیه انما وقع
بين المجبورين وذلك يقتضي ان يكون مجبوريه الاضمار مائلا لمجوبته **تَكَوَّنُوا** والبرج بين المجبورين
لكن باعتبار وسع احدهما والآخرى فان المراد بشدة محبة المؤمنين شدتها في المحل وهو رجوعها
فيهم وعدم زوالها منهم بحال لا محبة المشركين لانهم حيث يدورون عنها الى الله **تَكَوَّنُوا** عند شدته و
يتبركون منها عند معانيته الا هوالا ويبعدون الصنم زمانا ثم يرضون الى عيسى وربما اكادوا كما يحكي
ان با حلة كانت لهم صنم من حليس فجاءوا في حط اصابعهم فاكلوها وقتة ابوهم فانه لم
ينفع مشرك بالهة كما شفع هؤلاء لها فانهم دافوا حلة ذلك الكفر وليس المراد من شدة المحبة
شدتها وقوتها في نفسها البرد انما نرى الكفار بانزول بطاعان شاة لا باني بشي منها اكثر
المؤمنين فكيف يقال ان محبتهم اشدة من محبتهم ومن هذا ظهر وجه اختيار شدة حباب على حب
اذ ليس المراد الزيادة في اصل الفعل بل الرسوخ والثبت وهو ملاك الامر واحدا نزل
فانتم كما امرت وكان احب الالعمال اليه صلى الله عليه وسلم ادومها وقال العلامة عد
عن احب الى الله لانه شاع في الاشدة بمجوبته فعدل عنه احرازنا عن اللبس وقيل ان احب
اكثر من حب فلو صبح منه فعدل لوقته من المزيد **وَلَوْ رَمَى الَّذِينَ ظَلَمُوا** اي لو يعلم
هؤلاء الذين ظلموا بالانحاز المذكور وصنع الظاهر موضع المعنى للدلالة على ان الانحاز
ظلم عظيم وان انصاف المتخذين به امر معاد مشهور حيث عبر عنه بمطابق الظلم واوصول
والصلة للشعار بسب رؤيتهم العذاب للمعنونة من قوله سبحانه **اذ يرون العذاب**
اي عاينوا العذاب القدام واصبروه يوم القيامة واورد حصة المستقبل بعدوا واذا
المتصين بالماضي لتحقيق مدلوله فيكون ما حيا نأ وبلا مستقبل تحقيقا فزوي الجهمان
اِنَّ الْقُوَّةَ لِلَّهِ جَمِيعًا ساد مسند مفعولي يركب وجواب لو محذوف للادب ان يزدحم
عن دائرة البيان اي لو فوعوا من الحسوة والندامة فيما لا يكاد يوصف وقيل هو متعلق
بجواب والمفعول محذوفان والتقدير ولو يرى الذين ظلموا انذارهم لانفع لعلوا ان
القوة لله جميعا لا ينفع ولا يضرمينه وفرا ابن عامر ونافع ويعقوب ترى على ان
الخطاب له صلى الله عليه وسلم وكل احد من يصلح للخطاب والجواب حينئذ لرايت ارا
لا يوصف من القول والفظا وابن عامر اذ يرون بالباء للمفعول ويعقوب ان بالكسر
وكذا **اِنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ** على الاستنباط واصحاب القول اي قائلين ذلك
وفائدة هذه الجملة المبالة في القول بخطب وتفضيع الامر فانه اختصاص القوة به **تَكَوَّنُوا**
لا يوجب شدة العذاب بجواز تركه عقوام القدرة عليها **اذ يرون الذين اتبعوا** بدل من
اذ يرون مطلقا وجاز الفصل بين البدل والبدل منه بالجواب ومتعلقه الموصلة البدل
وجوز ان يكون ظرفا لشدة العقاب او مفعولا لاذ كروا وذكروا بعضهم انه بدل من مفعول

ترى على قراءة الخطاب كما ان يرون بدل من ايضا وان القوة في موضع بدل
الاستئصال من العذاب ولا يخفى ان هذا يقتضي جواز مقدر البدل ولا يغير عليه في شيء من
كتب النحوي والتبايرد عليه ان البدل منه في بدل الاستئصال يجب ان يكون متفانيا للبدل لا لا عليه
اجالا وان يكون البدل مشتقا على صيرها للبدل منه وكلاهما مغفوران والمعنى اذ يرون الرسا
المبتغون **مِنَ الَّذِينَ اتَّبَعُوا** اي المراد من بقولهم تباركنا اليك ما كانوا اياها يعبدون وقد
بجاء هذا الاول على البناء للمفعل والثاني على البناء للمفعول اي تباركنا لا ابتاع وانفصلوا عن
مبتوعيهم ونذموا على عبادتهم **وَرَأَوْا الْعَذَابَ** حال من الابتاع والمتبعين كافي لقبته
راكبين اي راين له فالواو للحال وقد مضى فقبل عطفت على تباركنا وقية تؤدي الى ابدال
وراء العذاب من اذ يرون العذاب وليس في كثير فائدة لان فاعل الفعلين وان كانا متبايرين
الا ان فاعل الوقت باعتبار ما وقع فيه وهو رؤيته العذاب ولان تحقيق بالاستغناء هو
تبركهم حال رؤيته العذاب لا هو نفسه **وَكَيْفَ** ان البدل الوقت المضاف الى الامر في البدل
الوقت المضاف الى واحد وهو الزوجة فقط وفيه ان هذا ايضا لا يخرج ذلك عن الركعة اذ بعد
تحويل الوقت باضافة الى رؤيته العذاب لا حاجة الى جمعها مع التبرك بخلاف ما اذا جعل حال
فان البدل هو التبرك الواقع في حال رؤيته العذاب **وَلَقَطَعَتْ لَهُمُ السَّيَابَ** اما عطفت
على تباركنا او حال ورجع الاول لان الاصل في الواو والعطف وفي الجملة الاستقلال
ولا فائدة تكرار اسباب التحويل والاستغناء مع عدم الاحتياج الى تقدير قد **وَالْبَاءُ** من لهم
للسببية اي تقطعت بسبب كثرهم الاسباب التي كانوا يرجون منها النجاة وقيل للدلالة
اي تقطعت الاسباب مرسولة بهم كقولك خرج زيد بنبابه وقيل بمعنى من وقيل للتدنية
اي قطعتم الاسباب كقولك تفرقت بهم الطريق ومنه قوله **تَكَوَّنُوا** تفريقهم عن سبيله و
اصل السبب اجل مطلقا او اجل الذي يوصل به الى ما او اجل الذي احاطه طرفه متعلق
بالسبب او اجل الذي يرتقي به النحل والكراد بالاسباب هنا الرصا التي كانت بين الابتاع
والمبتوعين في الدنيا من الانساب والمحاب والاتفاق على الدين والابتاع والاستمتاع
وزي تقطعت بالباء للمفعول ونقطع حيا لازما ومعنى **وَقَالَ الَّذِينَ اتَّبَعُوا لَوَ انَّا**
لَنَاصِرُونَ اي لو ثبت لنا عودة ورجوع الى الدنيا فنبذلهم **مِنْهُمْ** اي من المبتوعين
كَمَا تَبَرَّأُوا مِنَّا تمنوا الرجوع الى الدنيا حتى يطيعوا الله فنبذلهم **مِنْهُمْ** اي من المبتوعين في
الآخرة واخروا جميعا مثل تبر المبتوعين منهم مجازاة لهم بمثل صنيعهم اي كما جعلوا
بالبر غا نظرين متخيرين على ما ينهم نجلهم ايضا بالبراء غا نظرين متخيرين على ما جعل
لنا بترك ما ينهم ولذا لم يبرأوا منهم قبل تمني الرجوع لانه لا يغيظ المبتوعين حيث تباركنا
من الابتاع اوله ومن هنا يظهر وجه التكرار على البناء للمفعل لان تباركنا لا ابتاع من
المبتوعين بالآخرة بالانفصال عنهم بعد ثابتت لهم عدم نفعهم وذلك لا يغيظ المبتوعين
لانشغال كل منهم بما يناسبه فلذا تمنوا الرجوع الى الدنيا ليتبرأوا منهم تباركنا يغيظهم واما

تركه سبحانه كما بقاؤنا فلا يقتضي الا وقوع التبر من المتوهمين وهو مخصص في آية اخرى
 ولا يقتضي ان يكون مذكورا فيها سبحانه وقيل ان الاشارة بعد ان تقرأ من المتوهمين يوم القيامة
 تنو الكثرة الى الدنيا مع متوهميها ليراد منهم فيها ويخبرهم فيجمع لهم ذل الدنيا والآخرة ويمنح
 هذا التوجيه الى اعتبار الغلب في لنا اي لنا ولهم اذا التبر في الدنيا انما يصور اذا رجع كلنا
 الطائفتين **كذلك** في موضع المفعول المطلق لما بعده والاشارة الى الارادة المعنوية من اذ
 يرون اي كما راد العذاب المتكبد بظهور ان القوة لله والتبر ونقطع الاسباب ويتم
 الرجعة **يركلم الله اعمالهم حسرات عليهم** وجوز ان يكون المشار الى المصدر المفعول
 متاخره والكتاب منتهى لتأكيد ما افاده اسم الاشارة من الخاتمة ومحملة الضم على المصدرية
 ايضا اي ذلك الاداء الفطيم يربهم على حد ما قيل في قوله تعالى وكذلك جعلناكم امة وسطا
 واجملة تغيب لتأكيد الوعيد وبيان حال المشركين في الآخرة وخلود عذابهم ويجوز ان تكون
 استنبا فاما كانت لا تبلغ في وعيدهم وتنفيع عذابهم كان محل ان يترك السامع وليال هل لهم سوى
 ذلك من العذاب ام ثم فاجيب بما ترى وحسرات اي مذمات وهو مفعول نالك ليرى
 ان كانت الرقبة قبلية وحال من اعلم ان كانت بقرية ومعنى رقة هؤلاء المشركين اعلمهم
 السيرة يوم القيامة حسرات رقتهم مسطورة في كتاب لا يتأثر بصفيرة ولا كبيرة الا احصاها
 وتيقن بجزا عليها فعند ذلك يذمون على ما فرطوا في جنب الله **وعليهم صفة حسرات** ويجوز
 نقلها على حذف الضماني اي تفرعهم لان حسرتهم بعلى واستدل بالآية من ذهب الى ان
 الكفار مخاطبون بالفرع **وما هم بخارجين من النار** المتبادر في امثاله مما يقتضي في المسند
 نحو وما انما يعاد الذين امنوا وما انت علينا بغير فقيه اشارة الى عدم خلط عصاة
 المؤمنين الداخلين في قوله تعالى والذين امنوا اشد حبا لله في النار واذا اراد من الذين
 ظلموا الكفار مطلقا دون المشركين فقط كان المحر حقيقا ويكون المقصود منه البالد في
 الوعيد بانه لا يشاركون في خلطهم فان الشك في خلوته العقوبات وقيل ان المقصود بغير اصل
 الفعل لانه لا يلقى بمقام الوعيد لا حصر لشيء اذ ليس المقام مقام تردد ونزع في ان الخارج هم
 او غيرهم على الشك او لا نراه وان كان صحيحا بالنظر الى العصاة الآتية عزال ما ترى افادة
 للنار لغنا في الخلود والاقطاع عن الخلاص والرجوع الى الدنيا وزيادة البأس واخراج عذاب
 بخارجين لتأكيد الشيء وانت تعلم انه اذا لم يعتبر في المحر حال مخاطب لم يبق فيه ما يتك
 سوى ان ظواهر بعض الايات تقتضي عدم ارادة المحر ومن ذلك قوله تعالى يريدون
 ان يخرجوا من النار وما هم بخارجين منها فليس القول بعدم المحر نقضا في الاعتزال
 كما وهم ومن باب الاشارة في الايات ان الصفا اي الروح الصافية عن درر
 المخالفات والرقية اي النفس القائمة بخدمة مولاهما من اعلام دين الله ومناك
 القلبية والقالبية من بلغ مقام الوحدة الذاتية ودخل بيت المحفة الالهية بالفتاد
 عن السوى اوزار المحفة بتوحيد الصفات وانزرا بنوار الجلال والجمال فلا حرج

ذواتهم

عليه حيث ان يطوف بها ويرجع الى مقامها بالوجود الموهوب بعد التمكن المطلوب
 ومن ترجع حثرا بالتعليم والضيقة وارشاء المسترشدين فان الله يشكر عمله ويعلم جزاءه
 ان الذين يكتمون ما افصنا عليهم من انوار المعارف وهدى الاحوال من بعد ما بيناه للناس
 في كتابهم الموقرة بنور المتابعة اولئك بعدد الله تكا وبجهم عنه ويعلمهم الاثون
 من الملاءم الاغلا فلا يمدونهم ومن المستعدين فلا يصحونهم الا الذين رجعوا الى الله تعالى
 وعلموا ان ما هم فيه ابتلاء منه عز وجل واصلوا احوالهم بالرياسة واظهروا ما احتجب عنهم
 بصدق المعاملة فاولئك اقبل نورهم وانا التواب الرحيم ان الذين كفروا واحتجوا عن
 الحق ونفوا على حجابهم حتى زالا استعدادهم وانطى نور فطرتهم اولئك استحقوا العرود
 البعد عن الحق وعالم المكوث خالدين في ذلك لا يخفف عنهم العذاب لرشح الامور
 الموجبة له فيهم ولا هم ينظرون للزوم تلك الحيات المظلمة اياهم والحكم اكد واحد بالذات
 لا شيء في الوجود غيره فان يعبد سواه وهو العدم البعث ان في ايجاد سموات الارواح و
 ارض النفوس واختلاف النور والظلمة بينهما وفلك البدن التي تجري في مجرى الحسد
 بما ينفع الناس في كسب كمالهم وتكميل ثلثهم وما انزل الله من سما لا رواح من ماء
 العلم فاجى بارض النفوس بعد موتها بالجهل وبث فيها القوى الحيوانية وفوق في
 افلاكها سيارات عالم المكوث وتعرف رايح النخات المحركة لاعضاء اشجار الشرف
 في رايح القلوب وسحاب العجاليات السحرية اسرار الروح وارض النفس الباطنة فطرات
 الخطاب على يزان الابواب لتكن ساعدة من الاحتراق بالتهاب نار الوجود لايات
 ودلائل لقوم يعقلون بالفعل للنور بالانوار القدسية المجرى عن شواب الوهم ومن الناس
 من يعبد من دون الله اشياء شعته عن خدمته سيده والتوجه اليه يحويهم وبمبلة
 كجهم لله وليون بينهم وبينه سبحانه لانهم لم يذوقوا لذته بحبه ولم يروا نور شانه
 وحقائقه وصله وقربه والذين امنوا الايمان الكامل اشد حبا لله لانهم ستفوت
 بشانه هائون بلذته خطابه من عداست برهم لا يلتفتون الى ما سواه طرفة عين
 فهيئات ان يزدل جهم او يميل الى الاعيان اربهم وهم اجوده بحبه وصارت قلوبهم عرض
 تجلياته وقربه ولو يرى الذين ظلموا واشركوا من هو في الحقيقة لا شيء ولا شيء ولا شيء
 في وقت رؤيتهم عذابا لا حجاب عن رب الارباب وان القدرة لله جميعا ليس
 لاهتم التي انهم عنه منها شيء لنفوسا وتحتوا حيث لم يصدقوا وجه الله ولم يطلبوه
 وعند ذلك يتبروا بالانواع من المتبين وقد راوا عذاب الحرمان ونقطعت بهم الوصل
 التي كانت بينهم في الدنيا وتمنوا ما لا يمكن بحال ولقوا بحسرة وعذاب وكذا يكون حال
 القوى الروحانية المصاحبة للقوى النفسانية التابعة لها في تحصيل لذاتها وطوب
 المتحابين في الله عز شأنه **يا ايها الذين آمنوا** **كلوا مما في نزلت في المشركين**
 الذين حرروا على انفسهم الحجة ومأبته والوصلة والحام كما ذكره ابن جرير وابن عباس

وقيل في عبادة بن سلام واغرابه حيث حرموا على انفسهم الاكل لما كان حراما في دين
 اليهود وقيل في قوم من ثقيف وبني عامر بن صعصعة وخزاعة وبني مدلج حيث حرموا
 القروا لاقط على انفسهم **وحلاله** اما مفعول كلوا او حال من الوصول اي كلوه حال كونه
 حلالا او صفة لمصدر مؤكدة اي اكله حلالا **ومن** على التقديرين الاحيرين للبعثين ليكون
 مفعول به لكلوا وعلى التقدير الاول يجوز ان تكون ابتدائية متعلقة بكلوا او حال من حلاله
 وقدر عليه لتكثيره وان تكون ابتدائية بل هي متقدمة كافي الكشف على مذهب من جعل
 الاصل في الاشياء الاباحة وان تكون بغيرية بناء على ما ارتفعه الرومي من ان البعيتية
 في الاصل ابتدائية الا انه يكون هناك شيء ظاهر او متقد هو بعض الجرمين ولا يلزم صحة
 اقامه لفظ البعض مقامها والعلامة التقنا زان منع كونها بغيرية على هذا التقدير الثاني في
 موقع المفعول حيث لا يغيب مفعولين وهو مبني على ما في التسهيل وغيره ان البعيتية
 معنى حقيقى وان علامته صحة اقامه لفظ البعض مقامها **والامر** للوجوب فيما اذا كان اكل
 لقوام البنية وللذب كانا كانا لوانته العيف وللا با حتم فيما عدا ذلك ومناسبة
 الآية لاقبلها انه سبحانه لا يبين التوحيد ودلائله وما للتائبين والما صين ابع ذلك بذكر
 انعامه وشمول رحمة ليدل على ان الكفر لا يؤثر في قطع الانعام وقوله **تكا طيب**
 صفة حلاله ومعناه كما قال الامام ماله ما مجده ثم الشرع لا ينافيه ولا يكرهه
 او ثراه عينه طاهر من دنس شهوة وفاسدة وصف الحلال بغيرية الحكم كما في قوله **تكا** وما من
 دابة في الارض ليحصل الرد على من حرم بعض الحلالات فان الكثرة الموصوفة بصفة عامة
 نعم بخلاف غير الموصوفة وقال الامام مشافى الراديه ما استطيع الشخص المستقيمة الثانية
 من الزاج الصحيح **وربما** ان ما لا يستطيع اما حلال لا شهوة فيه فلا منع ولا جرم بقيد الحلال
واجب بان الراديه بالحلال مانع شاع على حله ولصدا ما لم يرد فيه نفس ولكنه ما
 يستلزم ويشتهى الطبع السقيم ولم يكن في الشرع ما يدل على حرمة كاسكار وضرب والاول
 نظرا للقيام ان يقال ان التقييد ليس للاحتراز عما تستلزم شهوة الفاسدة بل لكونه معتبرا في
 معنومه اذ لا يقال الطيب واللذبة الا على ما تستلزم شهوة المستقيمة وتكون فائدة التوضيح
 حينئذ التخصيص على ابا حنيفة ما حرموه والقول بان في الآية على هذا التفسير اشارة الى
 الهوى عن الاكل على مثله المدة والشهوة الكاذبة لان ذلك لا يستطيع لان الطعام اللذيذ
 المأكول كذلك مما يستلزم شهوة الا انه ليس مأكولا بالشهوة المستقيمة وبين المعين بعد
 بعيد كما قال بعض المحققين واستدل بعضهم بالآية على ان من حرم طعاما مثله فلا بد من
 عليه وفيه خفاء لا يخفى **ولا تتبعوا خطوات الشيطان** اي اماره كما هي من الخليل
 او افعال كادوي عن ابن عباس او خطايا كالتفكر عن مجاهد وحاصل المعنى لا تعتقدوا به
 وتستوا بسببه فتتروا الحلال وتخلوا لحرار وعن الصادق من خطوات الشيطان لمخلف
 بالطلاق والندور في المعاصي وكل بين بغير الله **تكا** وقوله مانع وابوعرو وعزة بتسكين

الشهوة

لا يستلزم

الطاهر

الطاهر وهما الغتان في جمع خطوة وهي ما بين قدمي الماشي وقيل على كرامته ومحمد بنين
 وهزم وفي ترجمتها وجان الاول ما قيل ان الهرة اصلية من الخطا بمعنى الخطيئة والثانية
 ان الواو قلت هرة لان الواو المعنوية تغلب لها نحو اجوده وهذه لما جاورت النعمة جعلت
 كاتها عليها قال الزجاج وهذا جائز في العربية وعن كسائي ان الهرة لا تفتح على جمع خطوة
 وهي المرة من الخطوا **ان الله لكم عدو مبين** تعليل للمبين ومبين من ابان بمعنى بان
 وظهر اي ظاهر العداوة عند ذوي البصيرة وان كان يظهر الرواية لمن يعزبه ولذلك سمي وليا
 في قوله **تكا** اولياكم الطاغوت ويحتمل ان يكون ذلك من باب تحميم سيف وقيل بان
 بمعنى اظهر اي مظهر العداوة والاول البق بتمام التعليل **اعايا امركم بالسوء**
الفحشاء استيناف لبيان كيفية عداوته وتفصيل لغزونه شره وافساده وانحصر
 معاملته معهم في ذلك او علة للعلمة بغيره وكل من هذا شأنه فهو عدو مبين او علة للاصل
 بغيره وكل من هذا شأنه لا يتبع فيكون الحكم معللا ببعثين العداوة والامر بما ذكر وليس الامر على
 حقيقة لولا قوله **تكا** ان عبادي ليس لك عليهم سلطان ينافي ذلك لكونه مبينا على ان
 المعبر في الامر بالعلو كما هو مذهب المعتزلة والآن جرد الاستملاء لا ينافي ان يكون له سلطان
 وعلى ان يكون عبادي لعمركم الكل بدليل الاستثناء وعلى ان الخطاب في يا امركم بجميع الناس
 لا للبعثين فقط ولا منافاة ايضا بل لانا نجد من انفسنا ان لا طلب منه للفظ منا وليس
 الا التزيين والبش فهو استعارة بغيرية ويتبعها الرمز الى ان الخطابين بمثولة الامور من
 المتقاربين له وفيه تسخير رايهم وتحقير شأنهم ولا يرد انه ان كان الامر بمعنى التزيين فلا بد ان يقال
 يا امركم وان كان بمعنى البش فلا بد ان يقال يا امركم على السوء والسوء المذكور لفظ الامر
 فلا بد من رعايته لطريق استعماله **والسوء** في الاصل مصدر يسوءه سوءا ومثاله
 اذا حزني ثم اطلق على جميع المعاصي سواء كانت قول او فعلا او عقدا لا يترك كلها في ان
 تسود صاحبها **والفحشاء** اقبح انواعها واعظمها ميساة قدوي عن ابن عباس رضى الله عنه ان
 السوء ما لا حد فيه والفحشاء ما في حد وقيل هما بمعنى وهو ما انكره العقل وحكم بانه ليس فيه
 مصلحة وعاقبة حميدة واستفصه الشرع واللعطف حينئذ لتزيل غبار الومنين منزلة
 تغاير الحقيقتين فان ذلك سوء لا عتنام العاقل وفحشاء لا استقباحا ياه وكل الذي
 الى هذا القول انه سبحانه سمي جميع المعاصي والفواحش سميته في قوله جل شأنه من
 كب سية وان الحنات يذهبن ميسات وجراسية سية شلها وسمى جميع المعاصي
 بالفواحش فقال **تكا** فلما حرمه الفواحش ما ظهر منها وما بطن ويمكن ان يقال
 سلمنا ولكن السية والناس حشر اذا اجتمعا افتقرا واذا افتقرا اجتمعا فلا بد من الاستدلال
وان تقولوا على الله ما لا تعلمون عطف على سابقة اي يا امركم الشيطان بان
 نفسوا على الله الكذب بانه حرم هذا واهل هذا اوبى ذلك وبانه امر باخذ الانذار ورني
 بما اثم عليه من الافساد والتفصيص على الامر بالقول مع دخوله فيا سبق للاهتمام بآية

لذلك

ومفعول العلم محذوف اي ما لا تعلمون الا ان فيه منه ثلثا والتحذير عن ذلك مستانز عن القول
عليه سبحانه بما يعلمون عدم الاذن فيه كاهو حال كثير من المشركين استلزاما لظاهر وظاهر
آية النع من اتباع الظن رأينا ان الظن مقابل للعلم لغة وعرفا ولكل عليه ان المجتهد يعلم
بمقتضى ظنه حاصل عند من القوس فكيف بسوء اتباع العقل **واجب** بان الحكم المظن
للمجتهد يجب العمل به ليدل القاطع وهو الاجماع وكل حكم يجب العمل به قطعيا علم قطعيا باء
حكم الله تعالى والادب يجب العمل به وكل ما علم قطعيا انه حكم الله تعالى فهو معذور قطعيا فالحكم المظن
للمجتهد معلوم قطعيا واصله ان الظن كاف في طريق تحصيله ثم بواسطة الاجماع على وجوب
العمل بما للظنون معلوما وانقلب الظن على تقليد المجتهد ليس من اتباع الظن في شيء
وزعم ذلك من اتباع الظن وتحقيقه في الاصول **واذا قيل لهم انبيؤا ما انزل الله**
الصبر للناس والعدول من الخطأ الى النية للتنبيه على انهم ليعزوا جملتهم وجميعهم ليسوا اهلا
للخطاب بل ينبغي ان يعرف عنهم الى من يعقل وفيه من الذكاء لكل احد من العقلاء وعلى
ضلتهم ما ليس اذا خوطبوا بذلك وقيل الصبر لليهود واذا لم يذكروا بنا على ما روي من
ابن عباس ان الآية نزلت فيهم لادعاهم رسول الله صلى الله عليه وسلم الى الاسلام وقيل
انه راجع الى من يتخذوا الى الفهر من ان الذين يكفرون واجملة مستأنفة بناء على ما روي
انها نزلت في المشركين وانت تعلم ان التزل في حق اليهود والمشركين لا يقتضي تخصيصهم
بهم وقد شاع ان عموم المرجح لا يقتضي عموم الصبر كما في قوله تعالى والظلمات بتربعين وقوله
سبحانه ويعولن احقر بره قن على ان نظم القرآن الكريم يا با هذا القيل والوصول اما عا
لنا في الاحكام حقيقة المنزلة من الله تعالى واما خاص بما يقتضيه المقام **قالوا بل نبيع**
ما اتينا عليه ابائنا اي وجدناهم عليه والظرف اما حال من ابائنا والفتا شاع
ال واحد واما مفعول بان له مقدم على الاول **اولوكان ابائهم لا يقولون شيئا**
ولا يفتكرون جواب الشوط محذوف اي لو كان ابائهم جملة لا يفتكرون في امر
الدين ولا يفتدون الى الحق لا ينعوهم **والواو** للحال وللعلف واجملة الشرطية اما
حال عن صير قالوا او معطوفة عليه والكرة لا تكرر معطوف تلك الجملة وهو التزامهم
الاتباع على تقدير بناجيه وهو كونهم غير عاقلين ولا مهتدين المستلزم لالتزامهم لاتباع
على اي حال كانوا من غير عاقلين وعلم كونهم محققين او مبطلين وهو التقليد المذموم وتولد
من ذلك الامتناع والتجيب وجوز ان يكون الجملة حال من صير جملة محذوف اي ان ينعوهم في
حال فرسهم غير عاقلين ولا مهتدين وان تكون معطوفة على شرط مقدما اي يتبعونهم لو لم
يكونوا عاقلين ولو كانوا غير عاقلين والى الاول ذهب المحشي واذا الثاني هو بي ولا يخفى
انه على تقدير حذف الجملة المتقدمة لا يحتاج الى القول بحذف الجواز ولكل ما ذكره اول ما فيه
من التحريم من كره المحذف وانما ذكره على مناهيها المشهور والفرقة لا تستغني عنه على صلها و
هو يلا والمسئولة عن كون المعنى يدور على العطف على المحذوف في امثال ذلك في

قطعا

سائر اللغات غير مسلم واختار الرضي ان الواو الداخلة على كلمة الشرط في مثل هذا محذوف
وعنى بالجملة الاعتراضية ما توسط بين اجزاء الكلام ويجوز ان يكون متعلقا بمعنى متعلقا
لفظا قيل وفي الآية دليل على النسخ من التقليد لمن قد عدل عن النظر واما اتباع الغير في الدين بعد
العلم بدليل ما انه محذوف فاتباع في الحقيقة لما انزل الله تعالى وليس من التقليد المذموم في شيء وقد
قال سبحانه فاستلو اهل الذكر ان كنتم لا تعلمون **ومثل الذين كفروا كمثل الذي ينعق**
بما لا يسمع الا دعاءه ونداءه جملة استدلالية واردة لتقرير ما قبلها او معطوفة عليها و
الجامع ان الاول بيان حال الكفار وهذه تبيل لها وفيها مضائق محذوف اما من جانب التشبه
او التشبه باري مثل داء الذين كفروا كمثل الذي ينعق او مثل الذين كفروا كمثل هائم الذي ينعق
ووضع المظهر وهو الموصول منع الضم وهو البهائم التي يمكن من اجزاء الصفة التي هي وجه تشبه
عليه وحاصل المعنى على التفسير ان الكفرة لا يهاكم في التقليد واخلاقهم الى ما هم عليه من
الضلالة لا يلقون اذ هائم الى ما يتلى عليهم ولا يتأملون فيما يقرعهم فهم في ذلك كالبهائم التي
ينعق عليها وهي لا تسمع الا جرس الندة ودوي الصوت وقيل المراد تمثيلهم في اتباع ابائهم على
ظاهر حالهم جا هائم بجملة حقيقة البهائم التي تسمع الصوت ولا تفهم ما تحته وتمثلهم في دعائهم انما
بالناعق في نفق وهذا يعني عن الاختيار لكن لا ياب هذه قوله تعالى **ادعاه ونداءه** لان الاشارة
بمزل عن ذلك فلا دخل للاستثناء في التشبيه الا ان يجعل من التشبيه الركب ويلزم كون
مجموع لا يسمع الادعاء ونداء كناية عن عدم الفهم والاستجابة **والنعق** التتابع في الصوت
على الهائم للزجر ويقال نعق الزباب نعاقا ونعقا اذا صوت من غير ان يمدحقه ويحركها
ونعق بالعين بمعنى فادامه عنقه ومركبها ثم صاع قل ينعب بالباء والدعاء والنداء بمعنى
وقيل ان الدعاء ما يسمع والنداء قد يسمع وقد لا يسمع وقيل ان الدعاء للقراب والنداء للبعيد
صمكم عمي وقع على الذم لاذية معنى الوصف مع مانع ليعقل من الوصف **فقد لا**
يعقلون اي لا يدركون شيئا لفتك ان الحواس الثلاثة وقد قيل من فقد حاست فقد فقد
على ان المراد يفتي العقل الزبزي باعتبار انما وفرة كاقبل لعدم ترتبه بالذات على ما قبله
يا ايها الذين آمنوا كوا من طيات ما رزقناكم اي مستلذاته او من
خلاله والاذية اما امر المؤمنين بما يليق بشأنهم من طلب الطيات وعدم التوسع في تناول ما
رزقوا من الخلال وهذا يستند من الامر ما بقره واما امرهم على طبق ما تقدم الا ان فائدة
تخصيصهم بعد التعميم تشريفهم بالخطاب وتمييز طلب الشكر وكذا العموم جميع وجوه انتفاع دلائل
وعبارة **واشكروا لله** على ما انعم به عليكم والالفاظ للترتبة المهمة **ان كنتم اياه**
تعبدون بمنزلة التعليل لطلب شكر كانه قيل واشكروا له لانكم تحضرون بالعبادة و
تخصيصكم اياه بالعبادة يدل على انكم تزيدون عبادة كاطلة تليق بكبريائه وهي لا تتم ايا
بالشكر لانه من اجل العبادات ولما جعل نصف الايمان وقد ورد من حديث ابى الدرداء كذا
يقول الله تعالى اني والانس والجن في بناء عظيم اخلق ولبيد عيزي وارزق وبشكر عيزي والقول

محنة

تعلق

بأن المراد ان كنتم تعرفونه وان اردتم عبادة من خلق الله **أَنَا حَرَمٌ عَلَيْكُمْ لِلْبَيْتَةِ** أي أكلها والاشياء
 بها واصنافها من العيون مع ان الحرم من الاحكام الشرعية التي هي من صفات فعل المكلف وليست
 تماثلت بالعيان اشارة الى حرمة التعرف في البيت وهي التي ماتت من غير ذكره شرعية من جميع الوجوه
 با حصر طريقه وكذلك حيث جعل العيون غير قابلة لتعلق المكلف بها الا ما حقه الدليل كالقربى بالبدن
 والتحق بالبيت ما ابين من جدي الحديث الذي اكثروا ودوا ليرمذي وحسنه عن ابى واقد الليثي
 قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ما قطع من البهيمه وهي جثة بني منته وجرح عنها
 السمك والجراح الحديث الذي اخبرنا من ماله ولما حكم من حديث ابن عمر رضي الله عنهما مرفوعا احلت
 لنا ميتتان ودمان السمك والجراد والكبد والطحال والفرث ايضا فانه اذا قال القائل اكلت فلان
 الميتة لم يسبق الهم اليها **فم** حرم بعضهم ميتة السمك الطافي وماتت من الجراد يغرب وعليه
 اكثر المالكية **واستدل** بهم الآية على تحريم الاخته وتحريم ما لا نفس له سائلة خلافا من
 ابا حنيفة المالكية وقرأ ابو جعفر البتة مشددة **وَالَّذِينَ قَتَلُوا نَفْسًا سَاءَ مَا كَسَبُوا بِهَا** وساء
 سيأتى واستدل بهم على تحريم ونجاسته دم الحوت وما لا نفس له تسيل **ولم يخزير**
 حقت اللحم بالذكري ان بقية اجزاء ايضا حرم خلافا للظاهر لانه معظم ما ياكل من الحيوان وساء
 اجزائه كالتابع له وقيل خفض اللحم ليدل على تحريم عينه ذكي اولى بذلك وفيه ما لا يخفى **ولعل**
 السري في اخراج لفظ اللحم هنا اظهار حرمة ما استطيعوه وفضلوه على سائر اللحوم واستعملوا
 وقوم تحريمه **واستدل** اصحابنا بهم على حرمة خنزير البحر وقال ثابتي ابا جاس
 به وروى عن الامام مالك انه قال لا تحبس ما تقول خنزير البحر فقال حرام ثم جازا
 فقال له ما تقول في حيوان في البحر على صورة الخنزير فقال حلال فقبل لي في ذلك فقال ان
 الله تعالى حرم الخنزير ولم يحرم ما هو على صورته والسؤال يختلف في الصورتين **وما**
أهل به لغير الله أي ما وقع متلبسا بأي بدنية الصوت لغير الله وأصل الاهلال عطفه
 كثير من اهل اللغة رؤيته لاهلال كمن لما جرت العادة ان يرفع الصوت بالتكبير اذا رأى سيجي
 تلك الاهلال ثم قيل لرفع الصوت وان كان بغيره والمراد بغير الله تعالى الصنم وغيره كاهل
 الظاهر وذهب عطاء ومكحول وشعبي والحسن وسيد بن المسيب الى تخصيص البعير بالاول
 وابا حوا ذبيحة النصارى اذا سجد عليها باسم المسيح وهذا خلاف ما اتفق عليه لائمة من
 النجوم وانما قد مره هنا لانه امتس باللفظ واخر في مواضع اخر نظر المصنف فيها من ذكر
 المستكر وهو الذبح لغير الله عز وجل **فمن اضطر عن باغ** بالاستيثار على مضطر
 آخر بان يفرق بينا وله فيه تلك الاخر **ولا عا داي** متجا وز ما يستد السق والجمع وهو
 ظاهر في تحريم شبع وهو مذهب الاكثرين فحق الامام ابي حنيفة وثابتي رضي الله عنهما
 لا ياكل المضطر من الميتة الا قدر ما يملك ريقه لان الاباحة للاضطرار وقد اندفع به
 وقال عبد الله بن الحسن البصري ياكلها قدر ما يتد جوعته وخالف في ذلك الامام
 مالك فقال ياكل منها حتى يشبع وينزود فان وجد عنى عنها طرعا ونقل عن ثابتي

اقالاد

ان المراد غير ما ع على الوالي ولا عا د يقطع الطريق وجعل من تلك السفر في
 معصية فالعاصي في سفره لا يبيع له الاكل من هذه الحرمات وهو الروي عن الامام احمد
 ايضا وهو خلاف مذهبنا ويحتاج حكم الرخصة على هذا الى التيقيد بان لا يكون زائد اعلى
 قدر الضرورة من خارج واستدل بهم الآية على جواز اكل المضطر ميتة الخنزير والادوي خلافا
 لمن منع ذلك وقرأ اهل الجواز وشام والكساين من اضطر بعضهم النون وابو جعفر منهم بكرا الطاء
 من اضطر **فلما اتم عليه** أي في تناوله بل ربما اتم بترك التناول **ان الله**
عفو رحيم فلذا اسقط الحرمة في تناوله ورحمته وقبل الحرمة باقية الا انه سفلها
 عن المضطر وغفر له لاضطراره كاهل الظاهر من تقييد الاثم بعلية واستدل الاول بقوله
 تعالى الا ما اضطررتم اليه حيث استثنى عن الحرمة ثم اعلم انه ليس المراد من الآية قصر الحرمة
 على ما ذكر مطلقا كما هو الظاهر حتى يرد منع قصر حرمة اشياء لم تذكر بل مقتضاها اعتدوه
 حادوا بقرينة اتم كانوا يستحلون ما ذكر فكانة قبل انما حرم عليكم ما ذكر من جهة ما استحلوه
 لاشياء اخرى والقصود من قصر الحرمة على ما ذكر قد اعتقادهم حليته بابلغ وجه واكثر فكلوه
 قصر قلب الا ان الجزء الثاني ليس لرد اعتقاد الحرمة اولى ببقية حرمة شيء مما استحلوه
 بل لما كيد الجزء الاول والمخاطب للناس باعتبار دخول المشركين فيهم فيكون مفادا لآية
 الزجر من تحليل الحرمات كما ان يا ايها الناس كلوا من ثمر ما حرمت عليكم حلالا الا الاكل من
 حرمة ما ذكر على حال لا خيرا وكانه قتل انما حرم عليكم هذه الاشياء ما لم تضطر واليه
 والدين حينئذ ان يكون الخطاب للمؤمنين ليكون محط العائدة هو القيد حيث كانوا
 معتقدين حرمة هذه الامور فاما الحكم الترخيص بعد التيقيد عليهم بطلب الحلال
 الطيب او شريفهم بالاقتناع لهذا الترخيص بعد الاقتناع عليهم باباحة المستلذات
 واقتناع بعضهم ان المراد من بحر رد المشركين في تحريمهم ما احل الله من البهيمه والوصيلة
 والحام واما الحكم من هذه الحرمات المذكورة في الآية فكانهم قالوا تلك حرمت علينا
 ولكن هذه احلت لنا فقبل ما حرمت الا هذه فهاذا من اضافي وذهب آخرون الى انه قصر
 افراد بالنسبة الى ما حرمة المؤمنون مع المذكورات من المستلذات وفيه ان المؤمنين
 لم يعتقدوا حرمة المستلذات بل حرمتها على انفسهم لما سمعوا من شدة المحاسنة والسؤال
 عن انهم قال بعض المحققين فليدبر **ان الذين يكتمون ما انزل الله من**
الكتاب المشتمل على خون الاحكام التي من جعلها احكام المحللات والمحرقات والآية
 نزلت كما روي عن ابن عباس في علماء اليهود كانوا يصيبون من سفطهم هديا وكانوا
 يرجون ان يكون النبي المبعوث منهم فلما لبث من غيرهم كتموا وغيره وصفته صلى الله عليه
 وسلم حتى لا يتبع فتزول رياستهم ومنقطع هديا هم **ويشكرون** بزي باخذون
 بدله في لغن الامر والصبر للكتاب او لا انزل او لكتمان **فما قبلوا** أي عوصا
 حقيقا **اولئك ما ياكلون في بطونهم** حرا لا النار اما في احكام

كما هو اصل المضارع لانقسم اكلوا ما يتلص بالنار وهو الرشا لكونها عقوبتها فيكون
 في الآية استفادة تامة بان شبه النبتة بما حصله من اكلهم ما يتلص بالنار بالهيئة المتدعة
 من اكلهم النار من حيث انه يترتب على اكل كل منها من تقطع الامعاء والادوية يترتب على
 الاخر فاستعمل لفظ الشبه في المشبه وانما في المثال اي لا ياكلون يوم القيمة الا النار
 فالنار في الاحتمالين متعل في معناه لتحقيق وقيل انها مجاز عن الرشا اذا اريد الحال
 والعلاقة السببية والمسببة وحقيقة ان الرشا مال ولا يخفى ان الاول هو الالقي بقا
 الوعيد والجار والجرور حال مقدرة اي ما ياكلون شيئا مما صلا في بطونهم الا النار
 اذا حصول في البطن ليس مفارنا للاكل وهذا التقدير يندفع ضعف تقديم الحال على
 الاستثناء ولا يحتاج الى القول بانه متعلق بياكلون والكل في طريق بطونهم كما اختاره
 ابو البقاء والتقدير بالبطون لا فائدة للمدح والتأكيد كما قبل به والظرف بلفظة في وان
 لم يقتض استتار المظروف للظرف لكنه شاع استعمال ظرفية البطن للاستيعاب كما شاع ظرفية
 بعضه في عدمه كقوله **كلوا في بعض بطونكم** نفوا **فان** زمانكم زمن محض
ولا يكلمهم الله يوم القيمة اي كلام رحمة كما قال الحسن فلا ينافي في سورة سجادة
 اي لا يطهرهم من دنس الذنوب ولا يثني عليهم **ولهم عذاب اليم** اي مومل وقد
 جات هذه الاخبار مرتبة بحسب المعنى لانه لا ذكر سجادة اشترأهم بذلك الفن القليل
 وكان كناية عن مطامعهم الجنيحة القانية بذا اول في الخبر بقوله تعالى ياكلون في بطونهم
 الا النار ثم قابل كتمانهم الحق وعدم التكلم به بقوله تعالى ولا يكلمهم الله وابتنى على كتمانهم
 واشترأهم بما اتوا الله ثمنا قليلا انهم شهدوا زورا واجابا رسوما واخذوا الشهادة الباطلة
 رسول الله صلى الله عليه وسلم والموت فقولوا بقوله سجادة ولا تركهم ولم عذاب اليم
 وبدا ما ولا بما يقابل فردا وثانيا بما يقابل المجموع **اولئك الذين اشترؤا**
 بسبب كتمانهم الحق للباطل مع الدنيا والآخرة من الدنيا والآخرة **الضلالة بالصدى**
 في الدنيا والعذاب بالمعصية في الآخرة والجملة انما مستأنفة فانه لما عظم
 وعيد الكافرين كان مظنة ان يسئل من سبع عظم وعيدهم فقبل انهم بسبب الكتمان
 خسر الدنيا والآخرة واما خبر يعيد خبر لائق والجملة الاولى لبيان شدة وعيدهم
 وهذه لبيان شناعة كتمانهم **فاصبرهم على النار** اي ما اشتد صبرهم وهو
 تعذيب المؤمنين من ان يكلمهم موجبا لها من غير مبالاة ولا قاي صبرهم وما
 في مثل هذه التركيب قبل نكرة تامة وعليه الجمهور وقيل استنهاية صمت معنى التعجب
 والبهذه الفراء وقيل موصولة والبهذه لا خفي وحكي عن ايضا انها نكرة موصوفة
 وهي على هذا القول في محل رفع على الابداء والجملة خبرها واخبرها محذوف ان كانت
 صفة او صلة وتام الكلام في كتب النحوي **ذلك** اي مجموع ما ذكر من اكل النار وعدم

التكليم والمتركية والعذاب المقرب على الكتمان **بان الله نزل الكتاب بالحق**
 اي بسبب ان الله نزل القرآن والقرآن متعلقا بالحق ليس فيه شائبة البطلان اصلا وقصوه
 بالكذب او الكتمان **وان الذين احلوا في الكتاب** اي في حنبه بان امنوا ببعض
 كتب الله تعالى وكفروا ببعض او في التوراة ومعنى اختلفوا اختلفوا من سلك طريق الحق فيها او
 جعلوا ما يلووه خلفا عما فيها او في القرآن واختلفوا فيه قول بعضهم انه سحر وبعضهم انه شر وبعضهم
 انما هو لغيره والذين **كفي شقاق** اي خلاف **بغير** عن الحق موجب لاشد العذاب و
 هذه الجملة تدل على ما تقدم معطوفة عليه ومن الناس من جعل الاول للحال والسببية للفتنة
 راحية اليها والتدليل اذ حل في الذم كما لا يخفى **ليس ليران تولوا وجوهكم قبل المشرق**
والغريب البراسم جامع لانواع الخيز والطاعات المقررة الى الله تعالى والمخاطب لاهل الكتاب
 والمراد من قبل المشرق والغرب المستعان فاما اليهود فيقبل قبل المغرب الى بيت المقدس
 من افق مكة والمضاري قبل المشرق والآية نزلت رد اعلمهم حيث اكثروا الخوض في ارا القبله واذن
 كل طائفة حصص البر على قبلته رد اعلى الاخر فردا الله تعالى عليهم جميعا بنفي جنس البر عن قبلتهم لانهما
 منشوخة فترغبه الجنس لا فائدة عموم النفي لا للفقير اذ ليس له مقصود في الفقر او فقر النفي ويحتمل ان
 يكون الخطاب عام عالم وللسمعي فيكون هو اعل بدي فان الكلام في ارا القبله وطعنهم في النبي صلى
 الله عليه وسلم بذلك كان اساس الكلام في هذا النسخ فقبل خاتمة كليلة اجل فيها ما فصل
 والمراد من ذكر المشرق والغرب التبرع باليمين السمين وتقريب البراءة للجنس فحينئذ التقدير
 والمقصود نفي اختصاص البر بآل القبله مطلقا على ما يقتضيه الحال من كثرة الاشغال
 الاهتمام بذلك والذهول عما سواه واما للهداي ليس البر العظيم الذي اكثرتم الخوض فيه وذهلتم
 عما سواه ذلك وقدم المشرق على المغرب مع تأخر زمان الملة الفرائية رعاية لما بينهما من الترتيب
 المتفرع على ترتيب المشرق والمغرب وقوله حرة وحفص البر بالغب والبا قول بالرفع ووجه
 الاول ان يكون خبرا مقدما كما في قوله **فان** زمانكم زمن محض
سكن ان جعلت الناس منا وعنه فليس هو في عالم وجوه
وحسن ذلك انه المصدر الموصول اعرف من الحق بالعدم لانه شبه العز من حيث انه لا يوصف ولا
 يوصف به والاعرف احوه بالاسميت ولان في الاسم طول فاعرف في الترتيب المهور لغات تجاوب
 اطراف النظم الكريم ووجه الثانية ان كل فرق يدعي ان البر هذا يجب ان يكون ارا موافقا لغيرهم
 وما ذلك الا يكون البرا حقا كما ينبغي عنه جملة من اعنه في الاستدراك وقوله ابن مسعود رضي الله
 ليس البر بالغب بان تولوا ما لباة **ولكن البر من من بالله** تحقيق الحق بعد بيان
 بطلان الباطل **وال** في البر ما للجنس فيكون المقصود عاينا لكمال ذلك الجنس في هذا
 الفرع واما للهداي ما ينبغي ان يهتم به وينبغي بشاء ويجد في تحصيله والكلام على حذف معناه
 اي بر من آمن اذ لا يخبر بالجنس عن المعنى ويجوز ان لا يتركب المحذوف ويجعل المصدر بمعنى اسم الفاعل
 او يقال باطلاق البر على البار بمبالغة والاول اوفق لقوله ليس البر واحسن في نفسه

لأنه كنز لم ينفذ منه الوصول إلى الماء ولأن المعقود من كون ذي البرم من آمن افادة البرم يمانه
 فيقول إلى الأول والمراد بعبادة الأيمان إيمان حال من شأبه لا يشرك لما كان إيمان اليهود والنصارى الفاني
 عزير بن الله والشيخ بن الله وقرآنه وابن عامر ولكن بالتخفيف وروى بعضهم بالباء بصفة اسم
 الفاعل **وأيومرا لاجزاي** المعاد الذي يقول به المسلمون وما يتبعه عندهم **والملائكة**
 أي وأمن بهم وصدق بأنهم عباد مكرمون لا يوصفون بذكورة ولا أنوثة ومنهم المتوسلون
 بينه وبينه بآبائهم عليهم الصلوة والسلام بالفاء الوحي وانزال الكتب **والكتاب** أي جنسه
 فيشمل جميع الكتب الأربعة لأن البر لا يمان بجبرها وهو الظاهر الموافق لقراءة ولما ورد في الحديث
 أن ثلث من بالله وملكته وكتبه ورسله والقرآن لأنه المعقود بالهجرة والكتاب الذي يستعمل
 أن يسيح كتابا والأيمان لجانب التزكيا لا يمان بالجمع إلا باعتبار استلزامه الإيمان بالقرآن والآيات
 بالكتب أن يؤمن بأنما كل ما رزق من الله من شأنه منزهة عن المحنة ومثله على ذهابها ظاهره لديهم سيما
 اقتضت الحكمة من اللغات **والتبيين** أي جميعهم من غير تفرقة بين أحد منهم كما فعل أهل الكتابين
والأيمان بغير أن يصنف بأنهم معصومون معظرون وأنهم أشرف الناس حسبا ونسبا وأن ليس
 فيهم وصية ولا يجب منهم وقيل قدان سيدهم وخاتمهم محمد صلى الله عليه وسلم وأن شريعتهم
 ناسخة بجميع الشرائع والفلك لها لا يزم جميع المكلفين إلى يوم القيامة **وأن المال على حبه**
 حال من صيرت في العجز والجور للمال أي أعطى المال كاشا على حب المال والتقيديا أن يقل
 الزرع الصدقة فقد أخرج البخاري ومسلم وغيرهما عن أبي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه
 وسلم أفضل الصدقة أن تصدق وأن تصبغ تأمل البقاء وتحشى الفقر ولا تهمل حتى إذا بلغت
 المحقور قلت لفلان كذا لفلان كذا أو قد كان لفلان وفي هذا إيذان بأنه درجته الثواب
 تتفاوت حسب تفاوت المراتب في المحب حتى أن صدقة الفقير والنجيل أفضل من صدقة الغني الكريم
 إلا أن يكونا أحب للمال منها ويؤيد ذلك قوله عليه الصلوة أفضل الأعمال أحضا وتجزر جوع
 الصبر منه ثمة أو المصدر المعنوي من الشغل والتقييد جند للتركيب وبأن اعتبار الاختلاف
 أو جلب النفس في الصدقة ويكون ابتداء المال مطلقا بزا والاول هو المال المؤثر من السلف الصالح
 ولعله المروي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم **ذوي القربى** مفعول أول لأن قد تم
 عليه مفعول الثاني للاهتمام أولاته فيرفع عطف على قوله لا يوروي الترتيب لغات تجارب
 الاطراف وهو الذي أقتضى تقديم الحال أيضا وقيل هو المفعول الثاني والمراد بذي القربى ذو
 قرابة المبعلى لكن المجامع منهم لا مطلقا لانه سوق الكلام وعلمه صدقة الزكوة على أن المراد الجبر
 والصدقة وإيتاء الاعتناء هبة لا صدقة وقدم هذا الصنف لأن إيتائهم أتم فقد صح عن امرئ القيس
 بنت عتبة قالت سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول أفضل الصدقة على ذي الرحم الكفاح
 وأخرج أحمد والترمذي وغيرهما عن سلمان بن عامر قال قال رسول الله صلى الله عليه
 وسلم للصدقة على المسكين صدقة وعلى ذي الرحم اثنتان صدقة وصلته **والتأحي**
 عطف على ذوي القربى وقيل على القربى إذ لا يبع المال إلى من لا ينفصل فالمعنى حينئذ

يستلزم الإيمان بجميع الكتب لكونه
 معصدا لما بين يديه وقيل الترتيب
 وسبقه عدم ظهور الترتيب المعصية
 لها وأن الإيمان محقق

دفع

كافهم

كافهم لأجلهم وفيه ما لا يخفى **والمساكين** جمع مسكين وهو الدائم السكون لما لا يحتاج
 أسكنه حيث لا حراك به أو دائم السكون والالتقاء إلى الناس وتخصيصه بمن لا ينفصل لا يمت
 لا يملك ما يقع موقفا من حاجته خارج من مفهومه **وأن السبل** أي المسافر كما قال مجاهد
 وسحق بذلك الملازمة الطريق في السفر ولأن الطريق تبرزه فكانها ولدته وكان أفرادها لا تنفرد
 عن حياها ووطنها وأصحابها **فأولئك** أي أولئك الذين لا يملكون بين السبل والمعنى شارف غالب
 وطنه **حينئذ** الشارف إلى عطفه أولئك لما لم يكن بين ابتداء السبل والمعنى شارف غالب
 هاتين امرئ عطاء وبرغب في إفزدهم لغيرهم أو إعطائهم ولينشأ إلى أنهم وإن كانوا جميعا ينبغي
 أن يتبرروا لنفس واحدة فلا يخرج من إعطائهم لعدم معرفتهم ولينشأ منفضهم فليخرج وروى
 عن ابن عباس وقادة وابن جبير الصنف الذي ينزل بالمساكين **والتسائلين** أي الطالبين
 للطعام سواء كانوا اعتيا أو لأن ما عندهم لا يكفي لحاجتهم أو فقرا كابدل عليه ظاهرا أخرجه
 الامام أحمد وأبو حاتم عن الحسن بن علي رضي الله عنهما قال قال رسول الله صلى الله
 عليه وسلم للتسائل حنة وإن جاء على فرس فإن الجاني على فرس يكون في الغالب غنيا وجعل
 أراد المساكين الذين يسألونه فقروا عالم بسؤالهم والمساكين اب ابنه ذكرهم الذين لا يسألون
 وتعرف حاجتهم بحالهم وإن كان ظاهرهم الغنى وعليه يكون التقييد في حديث لشايد رعايته
 حق السائل وتحقيق أن سؤال سبب للاحتقاق وإن فرض وجوده من الغنى كالقراءة و
 اليتم **وفي الرقاب** متعلق بأن أي أن المال في تخليص الرقاب فكما كما يباعونه
 المكاتبين أو ذك الأسارى أو أرباب الرقاب ليعتقها والرقبة مجاز من الشخص وأراد كلمة
 في اللذين بانه ما يعطى لثلاثة معروف في تخليصهم لا يملكونه كافي الضارفا لأخر **وأقام**
الصلوة عطف على صلة من والمراد بالصلوة المفروضة كالزكوة في **وأن الزكوة**
 بناء على أن المراد بما أمر من تيسار المال نوافل الصدقات وقدمت على المفروضة مباينة في
 المث عليها أو حقوق كانت في المال غير مقدرة سوى الزكوة أخرج الترمذي والدارقطني
 وجماعة عن فاطمة بنت قيس قالت قال رسول الله صلى الله عليه وسلم في المال حتى سري
 الزكوة ثم قال الآية وأخرج البخاري في تاريخه عن أبي هريرة رضي الله عنه عن ذلك وخلفين
 هل بقي هذا القول لا فذهب قوم إلى الثاني واستدلوا بروي عن علي بن أبي حمزة مرفوعا شيخ
 الأصمعي كذا في روضه كل صوم وعسل الجناة كل منبل والزكوة كل صدقة وقال جماعة
 بالاول لقوله تعالى وفي أموالهم حق للسائل والمحروم ولقوله عليه الصلوة والسلام لا يؤمن
 بانه واليوم الآخر من بات شبعنا وجاره طأ إلى جنبه وكلاهما على أنه إذا انتهت الحاجة
 إلى العزوة وجب على الناس أن يعطوا مقدار دفع العزوة وإن لم يكن الزكوة واجبة
 عليهم ولوا مشغولوا عن الأفاة جازا لا أخذ منهم وأجابوا عن الحديث بأنه غريب معارض وفي
 استناده السب بن شريك وهوليين بالقوي عندهم وبأنه المراد أن الزكوة منحت كل صدقة
 مقدرة وجوز أن يكون المراد بما الزكوة المفروضة أيضا ولا تكرار لأن الغرض من تقديم بيان

دلوه وابن
 أبي عمر

مصارفها ومن هذا بيان انها ولدت عليها وترك ذكر بعض المصارف لان المفسود منها بيان
 ابواب الخير دون المحرم وقد مر بان العرف اهتما ما ثابته فان الصدقة انما تقبل اذا كانت في
 مصرفها ومحلها كما يدل عليه قوله تعالى قل انفقتم من غير ظلال الدين ولا تراقبوا وعلى هذا
 يتبين ان بره بالسائلين للفقراء **وَالْمُؤْتُونَ بِمَعْيِهِمْ اِذَا عَاهَدُوا** عطف على من امن
 ولم يقل واوفى كما قبله اشارة الى وجوب استمرار الوفاء وقيل رضى الى انه امر مقصود بالناس
 وقيل انما ينفذ بره لما سبق فانه من حقوق الله تعالى والسابق من حقوق الله تعالى وعلى
 هذا فالمراد بالهدم ما لا يحل مرأيا ولا يخرج من حلاله من اليهود اجمالية فيما بين الناس والظاهر
 حمل الهدم على ما يشمل حقوق الحق وحقوق الخلق وحذف الممول يؤذن بذلك كتحديد
 بالظرف للاشارة الى انه لا ينفذ ايضا وهم بالهدم عن وقت المعاهدة وقيل للاشارة الى عدم كون
 الهدم من ضروريات الدين وليس للتاكيد كما قبله **وَالصَّابِرِينَ** **وَالصَّابِرِينَ** انصب
 على المدح بتقدير اخص او اجمع وغير سبكه مما قبله ينهها على فضيلة الصبر ومزيتها
 على سائر الاعمال حتى كانت ليس من جنس الاول ويجوز القطع في العطف مما اثبتت الآلة
 الاعلام ووقع في الكتاب ايضا واستحسنه الاجل وجعلوه بالغ من الاتباع وقد
 جاء في التكرار ايضا كقول الهذلي **وَيَأْوِي إِلَى اسْوَةِ عَطَلٍ** **وَشَفَا مَرَضٍ مِثْلَ السَّالِ**
وَالسَّالِ البؤس والفقر والفراء السم والوجع وهما مصدران بنيا على فاعله وليس
 لهما انقل لان افضل وفعله في الصفات والفقر ولم يأتيا في السماء التي ليست بغير
 ورئ والصابرون كما قرئ والمؤثرون **وَجَيْنَ الْبَاسِ** أي وقت القتال وهما
 العدو وهذا من باب التزي في الصبر من الشد بدي الى الشد لان الصبر على
 الرض فوق الصبر على الفقر والصبر على القتال فوق الصبر على الرض وعدي الصبر على
 الاولين يعني لانه لا يبعد الانسان من المهد وحين اذا صبر على شيء من ذلك الا اذا صار
 الفقر والمرض كالظرف له وما اذا اصاباه وقتا وصبر فليس في كثير مدح وان يجيئ
 في الاخير لان القتال حالة لا تتجدد وهو في اغلب الاوقات **وَالَّذِينَ صَدَّقُوا**
 في ايمانهم وطلب البر **وَالَّذِينَ صَدَّقُوا** عذاب الله بنجب معاصيه وامثال
 او امره وان يجبر اولئك الاول موصولا بفعل ما من اين انما يتحقق انصافهم به
 وان ذلك قد وقع منهم واستقر وعابر في خبر الثانية ليتدل على ان ذلك ليس بمجدد
 بل صار كالسجدة لهم وايضا لراى به على طبق سابقا حسن وقوعه فاصلة هذا
 والآية كما ترى مشتملة على خمس عشرة خصلة وترجع الى ثلاثة اقسام فالحق الاول منها
 تتعلق بالكالات الانسانية التي هي من قبيل صحة الاعتقاد واخرها قوله **وَالصَّابِرِينَ** و
 افتتحها بالايان بالله واليوم الآخر لانهما اشارة الى المبدء والمعاد الذين هم المشرق والرب
 في الحقيقة فليتم مع ما نفاه اوله غاية الاتسام والسته التي بعدتها تتعلق بالكالات

الان من

اذ انزل من كذا

الغنية

الغنية التي هي من قبل حسن معاشره العباد واولها وافي المال واخرها وفي الرقاب
 والاربعه الاخيرة تتعلق بالكالات الانسانية التي هي من قبل تهذيب النفس واولها وافي امر
 الصلوة واخرها وحين البأس ولعمري من عمل هذه الآيات فقد استكمل الايمان وقال
 افضى مرات الايقان ومن باب التاويل ليس البر ان تولوا وجوهكم قبل مشرق عالم
 الارواح ومغرب عالم الاجساد فان ذلك تنفيذ واحتجاب ولكن البر بالوحد الذي آمن
 بالله والمعاد في مقام الجمع وشاهد الجمع في تفاصيل الكثرة ولا يجب بالجمع عن التفصيل الذي
 هو باطن عالم الملكوت وظاهر عالم البهيم والكاتب اجماع بين الظاهر والباطن
 وافي العلم الذي هو مال القلب مع كونه مجوبا ذوي قربي القوى الروحانية القريبة
 منه وتياهي القوى الغسانية النقطية عن الاب الحقيقي وهو نور الروح ومساكن
 القوى الطبيعية التي لترتزل دائرة الكون الى ثواب البدن وانباء السبل السالكين الى
 منازل الحق والسالكين الطالبين بلسان استعدادهم ما يكون هذا ثلاداهم وفي
 تلك ذهاب عبدة الدنيا واسرؤ الشهور بالوعظ والارشاد واقام صلوة المحضون
 وان ما تركي نفسه بنفي الخطرات ومحو الصفات **وَالْمُؤْتُونَ بِمَعْيِهِمْ** لا يزل يترك المعاش
 في العبودية والاعراض عما سوى الحق في مقام المعرفة والصابرين في باسار الافتقار
 الى الله تعالى دائما وضر كسر النفس وحين باس محاربة العدو لا علم اولئك الذب
 صدقوا الله في السبل وبذلك الوجود واولئك هم المؤمنون من الشرك المزهون
 عن سائر الدلائل **يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا** شرع في بيان بعض الاحكام الشرعية
 على وجه التلافي لما فرط من الخلل بما تقدم من قواعد الدين التي بيني عليها امر المعاش
 والمعاد **رَبِّ عَلَيْكُمْ** اي فرض والزمر عند مطالبة صاحب الحق فلا يفرق
 قدرة الوكيل على العفو فان الرجوب انما اعتبر بالنسبة الى الحكم والقائلين واصل
 الكتابة الخطئ كمن به عن الالزام وكلمة **عَلَيْ** صريحة في ذلك **الْقصاص** **الْقَتْلَى**
 اي يسيم على حدان امرأة دخلت النار في هرة ربطتها وقيل عدى القصاص يعني لفقته
 معنى السادة اذ معناه ان يعقل بالانسان مثل ما فعل ومنه سمي لعقن معصا القاتل
 جانيه والقتلة قصة لان الحكاية تساوي الحكمي والقصاص قصاصا لانه يذكر مثل اجزاء
 الناس والقصاص جمع قتل كجرح وجرحي وقيل كتب على البناء للفاعل والقصاص
 بالقتل والى في افعال المؤمنين الموقر قبل ذكره افعال قبل الذكر **الْحَرَجُ بِالْحَرَجِ** والعبد بالعبد
وَالَّذِينَ بِالْأَنفَى جملة مبيته لما قبلها اي الحر يقص بالحر وقيل ما حوز به دويانه كما
 في الجاهلية بين حيتين من احياء الرب دماء وكان لاحدهما طول على الاخر فاقسموا
 لقتل احدهم بالعبد والذكر بالانثى فلما جاء الاسلام نجا كوا الى رسول الله صلى الله عليه
 وسلم فنزلت فامرهم ان يباؤا فالآية كالات **عَلَى** لا يقتل العبد بالحر والاني بالذكر كان
 مفهوم الخالفة انما يقتل بالانثى يعلم نفيه عنهم للواقعة وقد علم حمل العبد بالعبد وقيل الا ان

نزل

ان يقتل العبد بالحر والاشي بالذكر بطريق الاول كذا لا يقتل على ان لا يقتل الحر بالعبد والذكر بالاشي
 لان مفهوم الخالف هو شرطه بذكر الشرط مشروط بان لا يكون التخفيف فالتأخرى وكذا
 بين الفاتحة وهو المنع من التعذيب واثبات المساواة بين حر وحر وعبد وعبد ففتح الشافعي ومالك
 قتل الحر بالعبد سواء كان عبدا او عبدا غير لاديه بل للثمة والادعاء والتمسك اما الاول
 فقد خرج ابن ابي شيبة عن علي رضي الله عنه ان رجلا قتل عبده فجعله بالرسول صلى الله عليه وسلم
 ونفاه سنة واربعة به واجزم ايضا انه صلى الله عليه وسلم قال من اسلمت ان لا يقتل
 مسلم بذي عهد ولا حر بغيره واما الثاني فقد روي ان ابا بكر وعمر رضي الله عنهما كانا لا يقتل
 الحر بالعبد بين اهل المعاهدة ولم يكره لهما احد منهم وهم الذين لم تأخذهم في الله لومة لاشم
 واما الثالث فخلدته لا قصاص في الاطراف بين الحر والعبد بالاتفاق فقامت افعال عليهما
 وعندنا ما من الاعظم رضي الله عنه يقتل الحر بالعبد لقوله صلى الله عليه وسلم المسلمون
 شركاء في دماءهم ولان القصاص يقتضي المساواة في العترة وهي بالدين او بالدار وهما شيان
 فيهما والتفاضل في النفس غير معتبر بدليل ان جماعة لو قتلوا واحدا قتلوا به وقوله تعالى النفس
 بالنفس وشريعتنا من قبلنا اذا قصص علينا من غير دلالة على نسخها فالعمل بها واجب
 على انها شريعة لنا ومن الناس من قال ان الآية دالة على ما ذهب اليه الخالف لان الحر بالحر
 بيان وتفسير لقوله تعالى عليكم القصاص في القتل فدل على ان رعاية التسوية في الحرية و
 العبدية معتبرة واجبا بالقصاص على الحر يقتل العبد حال رعايته التسوية في ذلك المعنى ومقتضى
 هذا ان لا يقتل العبد الا بالعبد ولا يقتل الا بالاشي الا بالاشي الخالف لريذه هابيه وقاله
 الظاهر لقياس والاجماع ومن سلم هذا منا ادعى نسخ الآية بقوله تعالى النفس بالنفس لانه لو
 نسخ اشترط المساواة في الحرية والذكورة المستفادة منها وهو الكروي عن ابن عباس وعبد
 بن السبب والشعبي والبخاري والثوري واورد عليه ان الآية حكاية ما في التوراة وحجته
 حكاية شريح من قبلنا مشروطة بان لا يظهر ناسخه كما صرحوا به وهو يتوقف على ان لا يبرح
 في القرآن ما يخالف الحكيم اذ لو وجد ذلك كان ناسخا لثأره عنه فكانت الحكاية حكاية
 المنسوخ ولا تكون حجة فضلا عن ان تكون ناسخا وبعد تسليم الدلالة بوجوب النسخ كالاخي
 هذا وذهب ساداتنا الخفيفة والمالكية الى جماعته الى ان ليس للولي الا القصاص ولا يأخذ الدية
 الا برضى القاتل لان الله تعالى ذكر في الخطا والدية فحين ان يكون القصاص فيها هو من الخطا
 وهو العمد ولا يتأتى بالعدل لا يبدل عنه لئلا يلزم الزيادة على النفس بالرأي واعتراض بات
 منطوق النص وجوب رعاية المساواة في القود وهو لا يقتضي وجوب مثل القود واجب
 بات القصاص وهو القود بطريق المساواة يقتضي وجوبها في عيني **للمرء حنبلي**
 اي ما يسمى شيئا من العفو والنجاة وزولوا فقليل فالمصدر اليهم في حكم الموصوف فيجوز بيان
 عن الفاعل وله مفعول به ومن حنبلي يجوز ان يتعلق بالفعل ويجوز ان يكون حاله من شيء
 وفي اقامة شيء مقام الفاعل انما بان بعض العفو كان بعضه عن بعض الدم او بعضه عنه

بعض الودعة كالعفو الشامي اسقاط القصاص لانه لا يجزئ بالاف والدم سواء اخذ
 استعطا فاجتذبه اخوة البشره والدين وقيل المراد به المقتول والكلام على حذف مضاف اي تروم
 اخيه وسماها الخالق للاشارة الى اخوة الاسلام بهما لا ينقطع بالقتل وعفى بقدي الى الجاني و
 الى الجاني به يعني يقال عفو عن زيد وعن ذنبه واذا عدت الى الذنب مرادنا سو كان مذكورا
 اولاد كما في الآية عدي الى الجاني بالدم لان الجواز عن الاول والنسخ للثاني فالتقصير هنا الى الجواز
 عن الجانية اذ انما ترك ذكرها لان الاهتمام بذكر الجاني وقد رتبهم عن هذه داخله على شي
 لكن لا حذف لان منع لوقوع موقع الفاعل وهو من باب الحذف ولا يصل القصور على السماع
 ومن الناس من فسر في بركت من حيث يتعدى مفعول مقام فاعله واعتبر بانما ثبت
 حق الشيء بمعنى تركه وانا الثابت عفاه ورد بانه ورد ونقله الله اللغة العول عليهم في
 هذا شأن وهو وان لم يثبت ان اسنادا الى الجمهور الى المقتول الذي هو الاصل يرجح لحيث
 ويجعل اول من الشهور لما ان فيه اسنادا للجمهور للمصدر وهو خلاف الاصل والقول
 بان شيء من نوع بركت محذوف ويدل عليه في شيء لانه بدل اعتبار معنى العفو لا حاجة الى شيء
 للترك بل هو ترك كمالا يخفى **فاتباع بالمرءف واداء اليه باحسان** اي فليكن اتباع او
 فالامرائع والمراد وصية العاني بان لا يبدد في طلب الدية على المقتول وينظره ان كان
 معسرا ولا يطالب بالزيادة عليها والمقتول بان لا يعطل العاني فيها ولا يجس منها ويدينها عند
 الامكان والى هذا ذهب ابن عباس والحسن وقادة ومجاهد وقيل المراد من المقتول اتباع
 والاداء والجملة خبر من على تقدير موصولها وجواب الشرط على تقدير شرطها وربما يستدل
 بالآية على ان مقتضى القصاص وحده حيث رتب الامر باء الدية على العفو المرتب على
 وجوب القصاص واستدل بها بعضهم على انه الدية احد مقتضى العمد والامارتب لانه
 باء الدية على عطل القصاص الشامل للعفو عن كل الدم وبفضه بل يشترط رضا القاتل
 بقبضه واعتراض بانه انما يتم لو كان التسوية في شيء للاداء اي شيء من العفو اي شيء كان
 ككلمة وبعضه اما لو كان للتقليل فلا اذ يكون الامر بالاداء من غير ما على بعض العفو وثلث
 انه اذا تحقق عن الدم يصير الباقي مالا وان لم ير من القاتل وايضا الآية نزلت في الصلح وهو
 الموافق للدم فان عفا اذا استعملها كان منهاها البدل اي فن اعطى له من حبه اخيه
 المقتول شيء من المال بطريق الصلح فلن اعطى وهو الولي مطالب بالبدل عن مجاملة وحسن
 معاملته الا ان يقال انها نزلت في العفو كما هو ظاهر اللفظ **وبكر قال اكثر المفسرين ذلك**
اي الحكم المذكور في ضمن بيان العفو والدية تخفيف من دينكم ورحمة لما في شرعية
 العفو تسهيل على القاتل وفي شرعية الدية نفع لا وليا والمقتول وعن مقاتل انه كتب على
 اليهود القصاص وحده وعلى النصارى العفو مطلقا وخير هذه الامت بين الثلاث
 يتبين عليهم وتزول الحكم على حسب المنازل وعلى هذا يكون في تصديق بيان الحكم هذه
 الشريعة بعد حكاية حكم كان في التوراة وليس داخل تحت الحكاية في **عنه بعد ذلك**

اي تجاوز ما شاع بان قيل غير القاتل بعد وروى هذا الحكم اقول القاتل بعد العفو واخذ الدية
فلم يرد **عندنا** **الاسم** اي نوع من العذاب مؤلم والمبتدأ ران في الآخرة والمراد من الحسن
وابن جبراته في الدنيا بان قيل لا محالة ولا يقبل منه دية لما اخرجنا بؤاده من حدث سيرة
مرفوعة لا اعاني احدا هل بعد اخذ الدية **ولكم في القصاص حيوة** عطف على قوله تتكلم
عليكم والمقصود منه توطيئ النفس على الانتقام بحكم القصاص لكونه شافا للنفس وهو
كلام في غاية البلاغة وكان اوجز كلام عندهم في هذا المعنى العقل اني للعقل وفضل هذا الكلام
عليه من وجوه **الاول** قلته اخرج حرف فان المفعول هنا عشرة احرف لا ابيته التزوير حرفا
على حدة وهناك اربعة عشر حرفا **الثاني** الاطراد اذ في كل قصاص حيوة وليس كل فعل النفي
للعقل فان العقل لما ادعى للعقل **الثالث** ما في تون حيوة من التوبة والتعظيم **الرابع** صيغة
الطباقي بين القصاص والحيوة فان القصاص تغيب الحيوة فهو مقابلاها **الخامس** النقص على ما هو
المطلوب بالذات اعني الحيوة فان نفي العقل لما يطلب لها لذاته **السادس** الغاية من جعل
الشيء فيه عاملا في منتهى ومن جهة ان المظروف اذا احواله الطرف صانه عن التفرق فكانت
القصاص فيما نحن فيه هي الحيوة من الاوقات **السابع** اخلو عن التكرار مع الغائب فانه لا يخلو
عن استبشاع ولا يندرد البع على المصدر حتى يكون تحت **الثامن** عدوثة اللفظ وسلاسة
حتى لم يكن فيه ما في قولهم من توالي الاسباب الخفيفة اذ ليس في قولهم حرفان متحركان على التوالي الآتي
موضع واحد ولا شك انه يتقن من سلامة اللفظ وجراية على اللسان وايضا اخرج من
الغاء الى اللام اعدل من اخرج من اللام الى الحرة بعد الحرة من اللام وكذلك اخرج من الصا
الى الحاء اعدل من اخرج من الالف الى اللام **التاسع** عدم الاحتياج الى المحيصة وقولهم يتسلج
اليها العاشر ترتيب القصاص بلام المحسن الدالة على حقيقة هذا الحكم المشتملة على الفرق
والجرح والعقل وغير ذلك وقولهم لا يشعل الحاء عشر حلوه من افعال الوهم في الترتيب
نقيا للعقل ايضا **الثاني عشر** اشتغال على ما يعلم للفتال وهو الحيوة بخلاف قولهم فانه يشتمل
على ثقي اكتفه قلون وانه لما يليق بهم **الثالث عشر** حلوه عما يوهه ظاهرا كلامهم من
كون الشيء سببا لانقائه نفسه وهو محال الى غير ذلك فبحان من علت كلته ولجرت
آيته ثم المراد بالحيوة اما الدنيوية وهو الظاهر لان في شرح القصاص والعلم يردع القاتل
عن العقل فيكون سبب حيوة نفسين في هذه النشأة ولانهم كانوا يقولون غير القاتل وبما
بالواحد فتورد الفتنة بينهم وتقوم حرب البسوس على سابقا فاذا اقتص من القاتل سلم
الباقون ويصير ذلك سببا لحيوتهم ويكره على الاول الاضمار وعلى الثاني التخصيص
واما الحيوة الاخرية بناه على ان القاتل اذا اقتص منه في الدنيا لم يولد له حياة في الآخرة
الاخرة وعلى هذا يكون الخطاب خاصا بالقاتلين والظاهر انه عام والظرفان اما
خبران لحيوة واحدها خبر والاخر صيغة له او حال من المستكن فيه وقراء الجوز في النص
وهو مصدر بمعنى المفعول والمراد من المتخصص هذا الحكم بخصوصه والقرآن مطلق

البوس

دعيت

وحديث براد بالحيوة حيوة القلوب لا حيوة الاجساد وجوز كون القصاص معدرا بمعنى
القصاص من تقي الحيوة على حالها **الاول** **الباب** يا ذوي العقول انما لخصه من شرب العوى واتسا
خضم بالنداء مع ان الخطاب السابق عام لانهم اهل التامل في حكمه القصاص من استغفار الارواح
وحفظ النفوس وقيل للشارة الى ان الحكم مخصوص بابا العاين دون العبيد **لعلكم تتقون**
وتنكبوا بجناب معاصي المصيبة الى العذاب والعقل بالتحقق من القصاص وهو المروي عن ابن عباس
وحسن وزيد بن ربيعة الله تتكلمهم وابتكمت متعلقة باول الكلام **كث عليكم اذ احضرت احدكم الموت**
بيان حكم آخر من الاحكام المذكورة وقصدا عما سبق للدلالة على كونه حكما مستقلا كما فصل الله
اذنك ولم يصدره ببيانها الذين آمنوا القرب العهد بالبينه مع ملائحته بالسابق في كون
كل منها متعلقا بالاموات اولاه لما لم يكن شافا لم يصدره كما صدرت ان تنشيط النسل والكراد
من حضور الموت حضورا سببا وظهورا ما رآه من العقل والام من الحوزة او حضوره نفسه
ودنوه وتقدم المفعول لافادة كمال تمكن الفاعل عند النفس وقت وروده عليها **ان ترك خيرا**
اي ما لا كالا لابن عباس ومجاهد وقده بعضهم يكون كثيرا اذ لا يقال في العرف لئال خيرا اذا
كان كثيرا كالا يقال فلان ذومال اذا كان له مال كثير ويؤيد ما اخرجنا به في وجاعته
من عروة ان عليا اكرم الله وجهه دخل على مولاه في الموت وله سبعمائة درهم وستائة درهم فقال
الا ومي قال لا تما قال الله تتكلم ان ترك خيرا وليس لك كثير مال فبع مالك لوزنك وما
اخرجه ابن ابي شيبة من عائشة رضي الله عنها ان رجلا قال لها اريد ان اوصي فالت
كم مالك قال ثلاثة الا في قال كعبالك قال اربعة قالت قال الله تتكلم ان ترك خيرا
وهذا شيء يسير فان تركه ليعالك هو افضل والظاهر من هذا ان الكثرة غير مقدرة بمقدار
بل تختلف باختلاف حال الرجل فانه بمقدار من المال بوصف رجل بالغني والابوصف
به غيره لكثرة العيال وعز ابن عباس رضي الله عنهما تفديها فقدا خرج عبد بن حميد عن
من لم يترك ستين دينار لم يترك خيرا ومذهب لزهري ان الوصية مشروعة مما طر
اوكثر فاحذر عند المال مطلقا وهو اطلاقا انه ولعل اختياره اينما يابانه ينبغي ان يكون
الموصي بمحلة لا طبيا لحيث لا لا بحيث يجب رده الى اربابه وبأيم بالوصية في **الوصية**
للول الدين والافريق مرفوع بكبت وفي الرضي اذا كان الظاهر من حقيقة التأنيث منفصلة
فترك الفلانة احسن اظهار الفاعل الحقيقي على غيره ولذا اخبر هنا تفكيك الفعل والوصية
اسم من وصي بوصي وفي القاموس اوصاه ووصاه توصيته عهد اليه والاسم الوصاية
والوصية وهي الموصى به ايضا والجار متعلق بها فلدي من تأويلها بان مع الفعل عند
الجهور او بالمصدر بناء على تحقيق الرضي من ان عمل المصدر لا يتوقف على تأويله وهو
الراجح وكذلك ذكر الراجح في بدله وجوز ان يكون النائب عليكم والوصية خبر مبتدأ
كانت قبل ما المكتوب فيقول هو الوصية وجواب الشرط محذوف دل عليه كتب عليكم وقبل
بتدأ خبره للوالدين والجملة جواب الشرط باضمار لفاء لان الاستمجة اذا كانت جارا لا بد

فيها ما وبجملته شرطية مرفوعة بكتب او عليكم وحده وبجملته استثنائية وقد بان اهتمامنا بالاعتراف
صحيح لا يجزى عليه الا في خبره الشرعي كما قال الخليل والاعمال في انما معنى كتب والظرفية قيد
للإيجاب من حيث الحدوث والوقوع والمعنى توجه خطاب الله عليكم ومتضمن كتابته اذا جاز
وعبر الى ما ترى لنظم الى هذا المعنى الى انه مكتوب في الازل وجوز ان يكون العامل الوصية
وهي وان كانت اسماء الا انها مؤنثة بالمصدرا وبان الفعل والظرف متاكفين في كونهما الفعل
لان له شأنا ليس لغيره لتدليله من الشيء ما زلة نفسه لوقوعه فيه وعدم اتكانه عنه وهكذا
توسع في الظرف ما لم يتوسع في غيرها وليس كل ما دل بشئ حكمه ما اولى به وقد كثر
تقديم معقول المصدا عليه في الكلام والتقدير تكلف ولا يرد على التقديرين ان الوصية
واجبة على من حضر الموت لا على جميع المؤمنين عند حضور احدكم الموت لان احكم بعبود
العم على سبيل الدليل حتى اذا حضر احدكم اذا حضر واحدا بعد واحد وانما زيد لفظ
احد للتخصيص على كونها فرض عين لا كفاية كما في كتب عليكم التماس في القتلى والقول
بان الوصية لم تفرض على من حضر الموت فقط بل عليه بان يوصي وعلى الغير بان
يحفظ ولا يبدل ولهذا قال عليكم وقال احكم لان الموت يحجز احد المتخاطبين
بالافراض عليهم ليس بشئ لان حفظ الوصية انما يفرض على البعض بعد الوصية لا
وقت الاحضار فكيف يصح ان يقال فرض عليكم حفظ الوصية اذا حضر احدكم الموت
ولان ارادة الايضاح وحفظه من الوصية لتعسف لا يخفى واختار بعض المحققين ان اذا
شرطية وجواب كل من الشرطين محذوف والتقدير اذا حضر احدكم الموت فليوص
ان ترك حيزا فليوص فخذ في جواب الشرط الاول لدلالة سياق عليه وحذف
جواب الشرط الثاني لدلالة الشرط الاول وجواب عليه والشرط الثاني عند صاحب
التسهيل مقيد للدول كانه قيل اذا حضر احدكم الموت تاركا للخير فليوص وبمجموع الشرطين
معارض بين كتب وانه عليه لبيان بنية الايضاح قيل ولا يخفى ان هذا الوجه مع غناؤه عن
تكلف تصحيح الظرفية وزيادة لفظ احدا نسب بالبلاغة القرينة حيث ورد احكم اولا
بملازم مفصلا ووقع الاعتراض بين الفعل وفاعله للدهتمام ببيان كيفية الوصية
الواجبة انتهى وانت تعلم ما في ذلك من كثرة المحذوف المهمل لما تقدم ثم ان هذا
الحكم كان في بياض الاسلام ثم نسخ بآية الميراث كما قال ابن عباس وابن عمر وقادة و
شريح ومجاهد وعمرهم وقد اخرج احمد وعبد بن حميد والترمذي وصححه والنسائي و
ابن ماجه عن عرو بن خازجة رضى الله عنهم ان النبي صلى الله عليه وسلم خطبهم على
راجلته فقال ان الله قد قسم لكم كل ما تملك من الميراث فلا تجزوا لوارث
وصيته واخرج احمد والبيهقي في سننه عن ابي امامة الباهلي سمعت رسول الله صلى
الله عليه وسلم في حجة الوداع في خطبته يقول ان الله قد اعطى كل ذي حق
حقه فلا وصية لوارث واخرج عبد بن حميد عن الحسن بن محمد ذلك وهذه الاحاديث

من نوعه

لنقل

تلقى الآتية بالقبول انطلقت في سلك التواتر في صحة النسخ بها عندنا من غير ان
بل قال البعض انها من التواتر وان التواتر قد يكون نقلا من لا يتصور نقلها منهم على الكذب
وقد يكون بفعلهم بان يكونوا علوا به من غير تكبر منهم على ان النسخ في الحقيقة بآية الميراث
والاحاديث مبينة بجهة نسخها وبين في الاسلام ذلك لوجهين الاول انما نزلت بعد
آية الوصية بالاتفاق وقد قال تعالى من بعد وصية يوصي بها او دين فرب اليراث على
وصية منكوبة والوصية الاولى كانت موهوبة فلو كانت تلك الوصية بالحق لوجب
ترتيبها على اليهود فلما اريدت عليه ورتب على المطلق دل على نسخ الوصية المقتيدة
لان الاطلاق بعد التقييد نسخ كما ان التقييد بعد الاطلاق كذلك لتغير المعنيين
والثاني ان النسخ نوعان احدهما ابتداء بعد انشاء المحض والثاني بطريق الحق من محل
الى آخر كما في نسخ القبلة وهذا من قبل الثاني لان الله تعالى فوض الايضاح في الاقرابين الى
العباد بشرط ان يرأوا الحدود ويتواحق كل قريب يجب قرابته واليه الاشارة بقوله
بالمرؤف اي بالعدل ثم لما كان الموصي قد لا يحسن التدبير في مقدار ما يوصي
لكل واحد منهم وربما يقصد المضارة تولى بنفسه بيان ذلك الحق على وجه يتبين به انه كسره
وان فيه الحكمة البالغة وفقره على حدود لازمة من السدس والثلث والنصف والثلث
لا يمكن تغيرها فيقول من جهة الايضاح الى الميراث فقال يوصيكم الله في اولادكم اي الذي
فوض اليكم تولى بنفسه اذ يخبركم عن مقاديركم بجهلكم ولما بين بنفسه ذلك الحق بعينه انتهى حكم
تلك الوصية بحصول المقصود باقرى الطرق كن امره غيره باعناق عبده ثم اعتقه بنفسه فانه
بذلك انتهى حكم الوكالة والى ذلك تشير الاحاديث لما ان الفاء تدل على سببية ما
قبلها لما بعدها فاقيل من آية الميراث لا تعارض هذا الحكم بل تحققة من حيث تدل على تقييد
الوصية مطلقا والاحاديث من الآحاد وتلقى الآتية لها بالقبول لا تلحقها بالتواتر ولعل احد من
النسخ من فسر الوصية بما وصى به الله عز وجل من توريث الوالدين والاقربين بقوله سبحانه
يوصيكم الله بايضا والتعسف لم يتوهم ما وصى به الله تعالى عليهم على ما فيه بمنزلة عن الضيق
وكذا ما قيل من ان الوصية للوارث كانت واجبة لهذه الآية من غير تبين لايضا كما فلما نزلت
آية الميراث بآية الايضاح بل لفظ الايضاح ومنها بتبيين النبي صلى الله عليه وسلم ان المراد منه
هذه الوصية التي كانت واجبة كما قلنا ان الله تعالى وصى بنفسه تلك الوصية ولم يوصها
ايكم فقام الميراث مقام الوصية فكان هذا معنى النسخ الذي فيها دلالة على رفع ذلك
الحكم لان كون آية الميراث دافعة لذلك الحكم مبينة لانها لا ينفى ان يشبه على احد من
القبائل بالنسخ اختلفوا فيهم من قال ان وجوبها صار ملصقا في حق الاقارب الذين
يرثون وفي حق الذين لا يرثون من الوالدين والاقربين كان يكونوا كافرين واليه
ذهب ابن عباس وروي عن علي كرم الله وجهه عن ابي موسى عند موته لذي قار بن ابي
نقدخم عليه بمعية ومنهم من قال ان الوجوب صار ملصقا في حق الكافة وهي مستحقة

من نوعه

وما ملأ منكم

في حق الذين لا يرون واليه ذهب الكثر وقد استدل بمدى الحسن بالآية على ان مطلق الاقرب
 لا يتناول الوالدين لفظه عليه **حقاً على المتقين** مصدر مؤكد للحديث الذي دل عليه
 كتب او حق محمد وفا اي حق ذلك حقاً فهو على طرز قدمت جليوتاً ويحتمل ان يكون مؤكداً
 لمضمون جملة كتب عليكم وانما اعتباراً فيكون على طرز له على عرفاً وجعله صفة المصدر
 محمد وفا اي ايضاً حقاً للبرية وعلى التقديرين على المتقين صفة او متعلق بالفعل
 المحذوف على المختار ويجوز ان يتعلق بالمصدر لان المفعول المطلق يدل بآية عن الفعل ولكراه
 بالمتقين المؤمنين ووضع الظاهر موضع الضمير للدلالة على ان المحاذرة على الوصية والقيام
 بها من شعائر المتقين المتأخفين من الله تعالى **فمن** اي غير الايمان من
 شاهد ووصي وتغيير كل منهما اما بالحق والوصية من اصلها او بالنقص فيها او بتدليل منها
 او غير ذلك وجعل ذلك خفية للتبديل عموم وصية من وصي بشيء خاص فالوصي بشي خاص
 لا يكون وصياً في غيره عندهم ويكون عندنا وليس ذلك من التبديل في شيء **تعد**
ما سمعته اي عليه وتحقق لديه وكفى بالسامع عن العلم لانه طريق حصوله **فانما**
أتمم على الذين يبدلون اي فائتم الايمان والعدل والتبديل والاول رعاية بحال اللفظ
 والثاني رعاية بحال المعنى الا على تبديله لا على الوصي بالآية الذين خالفوا الشرع وخالفوا
 ووضع الظاهر موضع الضمير للدلالة على علية التبديل لا المآل وبأشار صيغة الجمع مراعاة للمعنى
من وفيه اشعار بشمول الاثم لجميع الافراد **ان الله سميع عليم** فيجمع اقوال المبدلين
 والموصين ويعلم ببنائهم فيجاء بهم على وقعها وفي هذا وعبد للمبدلين ووعده للموصين
واستدل بالآية على ان الفرض يسقط عن الوصي بنفس الوصية ولا يلحقه ضرر ان
 لم يعمل بها وعلى ان من كان عليه دين فادى بغيره بغيره سلم من بغيره يوم القيمة وان ترك
 الوصي والوارث قضاؤه والى ذلك ذهب الكفا **والذي** يميل القلب اليه ان المديون
 لا تبعه عليه بعد الموت مطلقاً ولا يجلس في قبره كما يقول الناس اما ان لم يترك شيئاً وما
 معسراً فظاهر لانه لو بقي حياً لوثي عليه بعد تحقق اعساره سوى نظره الى ميرة فواذنه
 وجبه في قبره بعد ذهابه الى اللطف بخير ما لا يكاد يعقل واما اذا ترك شيئاً وعلم الورث
 بالدين او بجهن عليه به كان هو المطالب بأداءه واللام بوفائه فاذا لم يؤد ولم يعن
 او خذله من مات وترك ما يوفي منه دينه كذا او بعضاً فان مواخذه من يقول يارب
 تركت ما بيني وبينك من اوجب عليه لزماً بعدد ما اوفيت ما بيني وبينك
 ولا تقتضيه الرحمة **لعمري** المواخذه معقولة فمن استدان كراماً وصرف المال في غير مآل الله
 السلام وما اودد في الاحاديث محمول على هذا ونحوه واحذ ذلك مطلقاً ما لا يقبل العقل
 السلام والذهن المستقيم **فخاف من مؤس جفأوا** اي اجفأ مصدر
 جفأ كجف كجف مطلق اليلد ويجوز والمراد به الميل في الوصية من غير قصد بغيره مقابلته
 بالاثم فانه انما يكون بالتقصير ومعنى خاف توقع وعلم **ومنه قوله**

على

اذا مات فاد قبي الى جنب كرمه **كم** يزوي عطاياي بعد موتي عروها
 ولان تفتي بالفلات فاجب **كم** اخاف اذا ماتت ان لا ادونها
 وتحقيق ذلك ان الحق حالة تدري عند انقباض من شتر متوقع فلتلك الملائكة استعمل في
 المتوقع وهو قد يكون منظون الوقوع وقد يكون معلوم فاستعمل فيها برتبة ثابتة لان الاول
 اكثر مكان استعماله في الظاهر اصل ان يستعمل في الظن والعلم بالحدود وقد يتسع في الاطلاق على
 المطلق وانما حمل على الجان هنا لانه لا معنى للتحرف من الميل والاثم بعد وقوع الايمان وقرب اصل
 الكون غير محض ويعقوب من موثق بالتشديد والباقون بالتخفيف **فاصل بينهما**
 اي بين الموصي له من الوالدين والاقرابين باجرهم على نفع الشرع وقيل المراد فعل ما يصلح به
 الموصي والموصي لبيان بأمر بالعدل والرجوع عن الزيادة وكونها للخصار وعليه لا يراد للصلح
 الرب على الشقاق فان الموصي والموصي له لم يقع بينهما شقاق **فلا اثم عليه** في ذلك التبديل
 لانه تبديل باطل الى حق بخلاف ما بين واستدل بالآية على ان اذا اوصى بالكثر من الثلث
 لا يخل الوصية كلها خلافاً لزماعه وانما يبطل منها ما زاد عليه لان الله تكلم بيطل الوصية جملة
 بالحدود بل جعل فيها الوجه الاصل **ان الله غفور رحيم** تذييل ان به للوعده بالتوا
 للصلح على اصلاحه وذكر المفقور مع ان الاصلح من الطاعات وهي انما تليق من فضل الله
 يجوز لتقدم ذكر الاثم الذي يتعلق به المغفرة وكذلك حسن ذكرها وقادتها البنية على
 الاعلى بما دونه يعني انه تكافؤ المغفرة فلا يكون رجباً من طاعة من باب الاول ويحتمل
 ان يكون ذكرها وعمل الصلح بمغفرة ما يزر منه في الاصلح اذ ربما يحتاج في احوال كاذبة
 وافعال تركها اولي وقيل المراد غفور للجهنم الذي وقع من الموصي بواسطة اصلاح
 الوصي وصيته وغفور للوصي بما حدث به نفسه من خطأ والهدا ذرع الى الحق او غفور
 للصلي بواسطة اصلاحه بان يكون الاصلح مكفراً لسيئاته ولكل عبدي **يا ايها الذين**
امنوا كتب عليكم الصيام بيان حكم حرمن الاحكام الشرعية وتكرير الشدائد
 لانها رالاعتناء مع بعد العهد **والصيام** كالصوم مصدر صام وهو لغة الامساك
 ومنه يقال للصمت صوم لانه امساك عن الكلام قال ابن ديد كل شيء تمكث حركته اسياك
 عن اشكركم خصوصاً على وجه مخصوص في زمان مخصوص من هو على صفات مخصوصة **كما**
كتب على الذين من قبلكم اي الانبياء والامم من لدن آدم عليه السلام الى يومنا
 كما هو ظاهر عموم الموصول وعن ابن عباس ومجاهد انهم اهل الكتاب وعن الحسن والسكوني
 والشعبي انهم الضاري وفيه تأكيد للحكم وترغيب في تطييب النفس للخاطي فيه فان
 الامور انما اذا عمت طابت والمراد بالمانعة اما المانعة في اصل الوجوب وعليه يوسم و
 الجاني وانما في الوقت والمقدار بناء على ان اهل الكتاب فرض عليهم صوم رمضان فتترك اليهود
 الى صوم يوم من السنة زعموا انه اليوم الذي افرق فيه فرعون ورآه في الضاري يوماً قبل ان يوما
 بعداً حيثما حتى بلغوا فيه خمسين يوماً فضعب عليهم في الحق فقلوه الى زمن نزول الشمس

فقد صام ومنه قول النابغة ١ خيل صيام
 وخيل غير صائم تحت العجاج واخرى منك
 الجها وصامت ارج دكنت وصات الشمس
 اذا استوت في منتصف النهار وشرها

برج الحمل فالجمع ابن خنظلة والخصاس والبرهان عن منفصل بن خنظلة مرفوعا كان الضاري
صوم شهر رمضان فرض من ملكهم فقالوا لئن شفاء الله تعالى لنتيقن عشر اثم كان آخر فاعلم انما فاجع
فوه فقالوا لئن شفاء الله لنتيقن سبعة ثم كان عليهم ملك آخر فقال ما منع من هذه الثلاثة ايام
شيئا ان ننبتها ونجعل صومنا في الربيع فنعمل مضارعتين يوما وفي **كاح** ختة او حيا حيا حيا
الضب على انه لغت المصدر محذوف اي كتبت كتبا مثل ما كتبت الثاني انه في محل نصب حال من المصدر
المرفوعة اي كتبت عليكم الصيام لكتب منها بياك وبما على الوجهين مصدرية الثالث ان يكون
نفسا المصدر من لفظ الصيام اي صوما ما لا للصوم المكتوب على من قبلكم الرابع ان يكون حال من
الصيام اي حال كونه مماثل لما كتبت وما على الوجهين موصولة لهما من ان يكون في محل رفع على
انه صفة للصيام بناء على ان المعرفة بالحبس قريب من النكرة **العلمكم تقون**
اي كي تحذروا المعاصي فانه الصوم يعقم الشهوة التي هي اقرب اليكسرها فقد اجمع البخاري
ومسلم في صحيحهما عن عبد الله بن عمر عن النبي صلى الله عليه وسلم يا منشر
الشباب من استطاع شكم الباة فليزوج فانما غرض للمهر واجمع للزواج ومن لم يستطع فليصم
بالصوم فان له وجارا ويجعل ان يقدر العفول الاخلال وعلى الاول يكون الكلام متعلقا
بقوله كتب من غير نظر الى التشبيه وعلى الثاني بالنظر اليه اي كتب عليكم مثل ما كتب على الاولين
لكي تتقوا الاخلال باداة بعد العلم باصالته وقدمه ولا حاجة الى تقدير محذوف اي احكمكم
الحكم المذكور لذلك كاقول: وتوزان يكون الفعل منزلة للالزام اي لكي تضلوا بذلك
الى رتبة التقوى **ايا ما مع دواب** اي معينات بالعقد او قليلات لان التقليل سهل
عده فبعد والكبر يؤخذ جازما **قال** مقال كل معدودات في القرآن او معدودة دون
الاربعة ولا يقال ذلك لما زاد والمراد بهذه الايام ايام رمضان واختار ذلك ابن
عباس والحنن وابو مسلم واكثر المحققين وهو احد قولين اي يكون الله سبحانه قد اضر
اولاد الله كتب علينا الصيام ثم بينه بقوله غر وجل ايا ما معدودات **قال** بعض الابهام
ثم بينه بقوله غر من قائل شهر رمضان نزلنا للنفس عليه **واعترض** بانه لو كانت
المراد ذلك لكان ذكر الرضين والسافر كوارا **واجب** بانه كان في ابتداء الاسلام
صوم رمضان واجبا على القويين بينه وبين العذبة لمخبر نسخ الخبر وصار واجبا على
الضعيفين كان مظنة ان يوهن ان هذا الحكم يعلم لكل حتى يكون الرضين والسافر فيه كالقيم
والصحيح فاعيد حكمها بآيةها على ان رخصتها باقية جملة ما تم تغير كما تغير حكم المقيم والصحيح
واما ما وجب صومه قبل وجوبه وهو ثلاثة ايام من كل شهر وهي الايام البيض على ما روي
عن عطاء بن رجب والابن عباس او ثلاثة من كل شهر ويوم عاشوراء على ما روي عن قتادة
وافق اهل هذا القول على ان هذا الواجب قد نسخ بصوم رمضان واستشكل بان فرضه
انما ثبت بما في هذه الآية فان كان قد علم بذلك الحكم منه مبدية كاقول: فكيف يكون
الناس متصلة وان لم يكن علم بل لا يصح نسخ النسخ قبل العلم **واجب** اما على اخب

الظاهر

الاولى فبان الانتقال في التلاوة لا يدل على الانتقال في النزول واما على اختيار
الثاني فبان الاتصاف جواز النسخ قبل العمل فتدبر وانصاب **ايا ما** ليس بالصيام كما قيل
لوقوع الفعل بينهما باجبي بل بمضمر له هو عليه في صوموا اما على الظرفية او المفعولية
انما **وقيل** منصوب بفعل يستفاد من كاف التشبيه وفيه بيان لوجه المماثلة كانه قيل
كتب عليكم الصيام ما نزل لصيام الذين من قبلكم فيكون ايا ما معدودات اي المماثلة واقعة
بين الصيامين من هذا الوجه وهو تعلق كل منهما بمدة غير متطابقة فالكلام من قبل زيد
كغيره ففهمنا **وقيل** نصب على انه مفعول ثان لكتب على الناس ووجه في الجواب ان الاتصاف
مبنى على جواز وقوعه ظرا لكتب وقد لا يصح لان الظرف محلى للفعل والكتابة ليست واقعة
في الايام واما الواقع فيها متعلقها وهو الصيام **واجب** بانه يكتفي للظرفية ظرفية
المتعلق كافي في علم ما في السنوات والارض وبيان معنى كتب فرض وفرضية الصيام واقعة
في الايام **فان كان منكم مريضا** تفسير عليه الصوم معه كايؤذن به قوله تعالى
فيما بعد بربادته بكم اليس ولا يريد بكم السر وعليه اكثر الفقهاء وذهب بنسرين
وعطاء والبخاري الى ان المرض مطلق المرض علة باطلاق اللفظ وحكي انهم دخلوا
على ابن سيرين في رمضان وهو يأكل فاعل اوجع امسه وهو قول للشافعية
او على سفير اوراك سفير مسفل عليه تمكن منه بان اشتغل به قبل الفجر فغير
ايما الى ان من سافر في اشاء اليوم لم يفطر وهذا المعنى اثر على ما سار واستدل باطلا
السفر على ان التصيوس سفر المعيشة من حصة الافطار واكثر العلماء على تشبيهه بالمسافر
وما يانزه السفر قال وهو السفر الى المسافة المقدرة في الشرع **فقد من ايتام**
اخرا اي فعليه صوم عدة ايام الرضين والسافر واخذوا في الخطاب لعام ذلك
والصا فان للعلم بها اما الشرط فلان الرضين والسافر واخذوا في الخطاب لعام ذلك
على وجوب الصوم عليهما فالولم يتقيد الحكم هناك لزم ان يصبر الرضين والسافر اللذان هما
من موجبات اليس شرعا وقعدا موجبين للصوم واما المعنا في الاول فلان الكلام في
الصوم وجوبه واما الثاني فلانه لا قيل من كان مريضا لومسا فافضليه عدة ايام
معدودة موصوفة بانها من ايام اخر علم ان المراد معدودة بعد ايام المرض وكسر
واستغنى عن الاضافة وهذا الافطار مشروع على سبيل الرخصة فالمرض والسافر ان
شاءا صاموا وان شاءا افطرا كما عليه اكثر الفقهاء والادان الامام ابا حنيفة ومالك والشافعية
احب وشافعي واحمد والاوزاعي قالوا الفطرا احب ومذهب الظاهرية وجوب الافطار
وايضا اذا صاموا لا يصح صومها لانه قبل الوقت الذي يقتضيه ظاهرا لانه ونسب ذلك الى ابن
عباس وابن عمر وابي هريرة وصاحبه من الصحابة يعني الله تعالى عنهم وفيه قال الامامية وطالوا
بالاستدلال على ذلك بما روي عن اهل البيت واستدل بالآية على جواز القضاء
متتابعاً ومنفرداً وانه ليس على الفور خلافا لادود وعلى ان من افطر رمضان كله

تضي آياتا معودة فلو كان تاما لم يجره شهر ناقص او ناقصا لم يجره شهر كامل فلو كانت
خالفة في الصور بين واجبه ايضا من قال لافدية مع القضاء وكذا من قال ان المسافر
اذا اقام والمريض اذا شفي باشارة النهار لم يلزمها الا مساك بغيره لانه تعالى اوجب عذ
من ايام اخرها قد افطروا حكم الاطوار باق لها ومن حكمه ان لا يجب اكثر من يوم ولو ابراه
بالامساك ثم القضاء لا وجبا بدل اليوم اكثر منه ولا يجزئ فاذن وقرئ فدية بالنسب
على انه مفعول محذوف اي فليصم عذ ومن قدر الشوط هناك فذره هنا وعلى
الذين يطبقونه اي وعلى المقيمين للمساكن اذا افطروا **فدية** اي اعطائها **طعام**
مسكين هي قدر ما ياكل كل يوم وهي نصف صاع من براصع من غيره عند اهل العراق
ومدة عند اهل الحجاز لكل يوم وكان ذلك في بدا الاسلام لما انه قدر من عليهم الصوم وما
كانوا متعودين له فاشتد عليهم فخرج في الاطوار والفتية اجتمع البخاري ومسلم وابو
داود والترمذي والسياتي والطبراني وآخرون عن سلمة بن الاكوع رضي الله عنه قال
لما نزلت هذه الآية وعلى الذين يطبقونه كان من شاء مناصار ومن شاء افطر ونفدي
فلذلك حتى نزلت الآية بعد ما فتنتها من شهد منكم الشهر فليصمه وقرئ سعيد بن
السبب يطبقونه بنهم الياء الاول ونشد بداليا الثانية ومجاهد وعكرمة يطبقونه
بنشد بداليا الثانية وكذا القراطين على صيغة البني للفاعل على انه اصلها
يطبقونه وتطبقونه من فعل وتفعّل لا من فعل وتفعّل لا لان كان بالواو دون
الياء لانه من طرق وهو واوي وقد جعلت الواو ياء فيها ثم ادعت الياء في الباء
ومعناها يتكفون وعائشة رضي الله عنها يطبقونه بصيغة البني للمفعول من
التفعل اي يكفونه او يقلدونه من الطرق بمعنى الطاقة والقادة ورويت الثالث
عن ابن عباس ايضا وعنه تطبقونه بمعنى تكفونه او يقلدونه وتطبقونه با دعاء
النساء في الطاء فذهب الى عدم النسخ كادوية البخاري وابوداود وغيرهما وقال ان
الاية نزلت في النسخ الكبير الهرم والجوزة الكبيرة الهرمه ومن الناس من لم يقبل بالنسخ
ايضا على القرائة المتواترة وخرها بصومونه جهدهم وطاقتهم وهو مبني على ان الوسخ
اسم للقدرة على الشيء على وجه السهولة والطاقة اسم للقدرة مع الشدة والمشقة فيصير
المعنى وعلى الذين يصومونه مع الشدة والمشقة فيشمل نحو جعله والوضع ايضا وعلى انه
من اطاق الفعل بلغ غاية طوقه وخرج طوقه فيه وجاز ان تكون الهزة للسلب كانه سلب
طاقة بان كلف نفسه الجهد فسلب طاقة عنده تمامه ويكون مبالغة في بذل الجهد
لانه مشارف لزوال ذلك كما في الكشف والحق ان كلاما من القرائات يمكن حملها على ما
يجتمعا النسخ وعلى ما لا يجتمعا وكل ما ذهب لبعض روي عن حفصة ان قرئت وعلى
الذين لا يطبقونه وقرأوا نافع وابن عامر باضافة الفدية الى الطعام وجمع المسكين و
الاضافة حينئذ من اضافة الشيء الى جنسه كخاتم فضية لان طعام المسكين يكون فدية

في معنى

وعينها وجمع المسكين لانه جمع في وعلى الذين يطبقونه فقابل الجمع بالجمع ولم يجمع فدية لانها مع
والنساء فيها للتأنيث للآخرة ولانه لا اضافة الى الجمع فمضاف الى الجمع **فمن تطوع خيرا**
بانه زاد على القدر المذكور في الفدية قاله مجاهد او زاد على عدد من يلزمه طعامه فيطعم مسكين
مضافا قاله ابن عباس او جمع بين الاطعام والصوم قاله ابن شهاب **فمن تطوع خيرا** اي
التطوع او الخير الذي تطوعه وجعل بعضهم الخير الاول مصدر عزت يارب وت خابري حسن
و الخير الثاني اسم تفضل فيفعل الخير بلا متريه وارجاع الصبر الى من اي فالتطوع خيرا من غير اجل
التطوع لا يعني بعده **وان تصوموا** اي ايها المطيعون القيعون الامناء والمطوقون من الشيوع
والعاجز او المرخصون في الاطعام من الطائفتين والمرضى والمسافرين وفيه التماس من
البيعة الى الخطاب جبر الكلفة الصوم بلذات الحاجة طيبة وقرأنا اي والصيام **خير لكم** من الفدية
او تطوع الخير على الاولين او منها ومن التأخير للقضاء على الاخبار **ان كنتم تعلمون**
ما في الصوم من الفضيلة وجواب ان محذوف ثقة بظهوره اي اخبرتموه وقيل معناه ان كنتم
من اهل العلم علمتم ان الصوم خير لكم من ذلك وعليه تكون الجملة تأكيد بخبر الصوم وعلى
الاول تأسي **شهر رمضان** مبتدأ خبره للوصول بعده ويكون ذكر الجملة مقدمة
لغرضه صومه بذكر فضله او ان شهد وكذا لقائه لثقتنه معنى الشرط لكونه موصوفا بالوصول
او خبر مبتدأ محذوف تقديره ذلك الوقت الذي كتب عليكم الصيام فيه او المكتوب شهر رمضان
او بدل من الصيام بدل كل يتقدير مضاف اي كتب عليكم الصيام صيام شهر رمضان وما غفل
بينهما من الفصل متعلق بكتب لفظا او معنى فليس باجنبي مطلقا وان اعتبرته بدلا لاشتمال
استغنى عن التقدير لان كون الحكم السابق وهو فدية الصوم مقصودا بالذات وعدم
كون ذكر المبدل منه مشروفا الى ذكر المبدل سبب ذلك وقرئ شهر بالنسب على انه مفعول
لصوموا محذوفا وقيل انه مفعول وان تصوموا وفيه لزوم الفصل باين اجزاء المصدرين
بالخير وجرذان يكون مفعول تعلمون يتقدير مضاف اي شرف شهر رمضان ونحوه وقيل
لا حاجة الى التقدير والمراد اي ان كنتم تعلمون نفس الشهر ولا تكون فيه وفيه ايدان بات
الصوم للبني مع الشك وليس بشيء كما لا يخفى **والشهر** المدة المعينة التي ابتدأ بها
توبة الصلوات وجميع في السنة على شهر وفي الكثرة على شهور واصلة من شهرين اظهروا وهو لكونه
ميقانا للعبادات والمعاملات صار شهرا بين الناس **ورمضان** مصدر من بكسر العين
اذا احترق وفي شمس العلوم من المعاصد التي يشترك فيها الافعال فعلان تفع الفاعل والعين
واكثر ما يجي بمعنى الجبى والذهاب والاضطراب كالحققان والعددن واللحان وقد جاء
لغير الجبى والذهاب كما في شينة شيئا اذا انفقت فاقى البحر من ان كونه مصدرا يحتاج الى نقل
فان فعلنا ليس مصدر فعل اللان فان جاء شيء منه كان شاذا فالاولى ان يكون مرعولة
لا مستعولة ناش عن قلة الاطلاع والتحليل يقول انه من الرمن سكن اليم وهو مطر
باني قبل الخريف يظهر وجه الارض من الغبار وقد جعل مجموع المضاف والمضاف اليه

علم الشهر العلوم ولولا ذلك لرجحنا مائة شهر الى كالا يحسن انسان زيد وانما يقع اضافة العام الى
 الحاقص اذا اشهر يكون الخامس من افراده ولقد لم يسمع شهر رجب وشهر شعبان وبالمجمل فحقا طبقوا
 على ان العلم في ثلاثة اشهر مجموع المضاف والمضاف اليه شهر رمضان وشهر ربيع الاول وشهر ربيع الثاني
 وفي البواقي لا يضاف شهر رجب وقد نكسهم ذلك بعضهم فقال **هـ**
 ولا تصنف شهر الى اسم شهر **هـ** الا لما اول الرا قد ر
 واستثنى من رجا فتنسج **هـ** لانه فيما روه ما سمع
 ثم في الاضافة يعتبر في اسباب منع الصرف وانتاع اللام ووجوبها حال المضاف اليه فتنسج في
 مثل شهر رمضان وابن دابة من الصرف ودخل اللام وينصرف في مثل شهر ربيع الاول وابن
 عباس ويجب اللام في مثل امرئ القيس لانه وقع في حال تحليته باللام ويجوز في مثل ابن
 عباس اما دخوله فلان اصله واما عدمه فلجرحه في الاصل وعلى هذا فتقسم صام رمضان
 من حذف جزو العلم لعدم الالباس كذا قيل وفيه حجب اما اوله فلدان اضافة العام الى الخاص
 مرجعها الى الذوق ولهذا تحسن تارة كنجرا لارت وتبع اخرى كانان زيد وفيها في شهر
 رمضان لا يعرفه الا من تفرذوقه من ثرا الصوم واما ثانيا فان قولهم لسمع شهر رجب اذ
 ما سمع بين المتأخرين والاصل له في شرح التسهيل جواز اضافة شهر الى جميع اسماء مشهوره
 قول اكثر الخواص فاذ عاء الاطباء في غير مطبق عليه ومنشأ غلط التأخرين ما في ادب
 الكتاب من انه اصطلاح الكتاب **قال** لانه لا وضعوا التاريخ في زمن عمر رضي الله عنه
 وجعلوا اول السنة المحرم فكانوا لا يكتبون في تواريخهم شهر الا مع رمضان والربيعين
 هو امر اصطلاح لا وصفي لغوي وكجهه في رمضان موافقة القرآن وفي ربيع
 الفصل عن الفصل ولذا صح سبويه جواز اضافة الشهر الى جميع اسماء الشهور وقرئ بين ذكره
 وعدمه بانه حيث ذكره في العموم وحش حذف افاده وعليه يظهر الفرق بين انسان
 زيد وشهر رمضان ولا يغير هلال ذلك واما ثالثا فلدان قوله ثم في الاضافة انما
 صرح النحاة بخلافه فان ابن دابة سمع منه وصرفه كقول **هـ**
 ولما رأيت الشعر غريب بآية **هـ** وعشش في وكره جاش له صدرك
قالوا وكل وجه اما عدم الصرف فلضرورة الكلتين بالتركيب كلمة بالتمية فكانت
 كلمة مفرزا وهو غير منصرف واما الصرف فلدان المضاف اليه في اصله اسم جنس والمضاف
 كذلك وكل منهما بافراده ليس بعلم واما العلم مجموعهما فلا يثبت التبريد فيه ولا يكون
 نوع الصرف مدخل فليحفظ وبالمجمل المعقول عليه ان رمضان وحده علم وهو علم جنس
 لما علمت ومنع بعضهم ان يقال رمضان بدون شهر لما اخرجه ابن ابي حاتم وابو الشيخ
 وابن عدي والبيهقي والديلمي عن ابي هريرة مرفوعا لا تقولوا رمضان فان رمضان
 اسم من اسماء الله تعالى ولكن قولوا شهر رمضان والى ذلك ذهب مجاهد و
 الصحيح اجمالا فقد روي ذلك في الصحيح ولا حياط لا يخفى واما سمي الشهر به لان

دور قفا

الذئوب

الذئوب نرمض فيه قاله ابن عمر وروي ذلك ابن وعائشة مرفوعا الى النبي صلى الله عليه
 وسلم وقيل لو روي بغيره من حيث نقلوا اسماء مشهوره عن اللغة القديمة وكان اسمه
 قبل نافتا ولعل ما روي عنه صلى الله عليه وسلم مبني لما ينبغي ان يكون وجه التسمية
 عند المسلمين والافضل الاسم قبل فرضية الصيام بكثير على ما هو الظاهر **الذي**
انزل فيه القرآن اي ابتداء في انزاله وكان ذلك ليلة القدر قاله ابن
 اسحق وروي عن ابن عباس وابن جبريل وحسن انه نزل فيه جملة الى السماء الدنيا
 ثم نزل منها الى الارض في ثلاث وعشرين سنة وقيل انزل في شاة القرآن
 وهو قوله تعالى كتب عليكم الصيام واخرج الامام احمد والطبراني من حديث وثلة
 بن الاسقع عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال نزلت محض ابراهيم اول ليلة
 من رمضان وانزل التوراة لسب مضيئ والابجيل ثلاث عشرة والقرآن للربع
 وعشرين ولما كان بين الصوم ونزول الكتب الالهية مناسبة عظيمة كانت
 هذا الشهر المختص بنزولها مختصا بالصوم الذي هو نوع عظيم من آيات العبودية
 وسبب قوي في ازالة العادات البشرية المانعة عن اشراق الانوار الصمدية
هدى للناس وبنيات من الهدى والفرقان حالون لازلان
 من القرآن والعمل فيها انزل اي انزل وهو هداية للناس باجماله المختص
 كما يشهد بذلك التكرار وايات واصفات من جملة الكتب الالهية الهادية الى
 الحق والفارقة بين الحق والباطل باشتغالها على المعارف الالهية والاحكام
 العلية كما يشهد بذلك جملة بنيات منها فهو هاد بواسطته امر من محقق وغير مختص
 فالهدى ليس مكررا وقيل مكررا تنويعا وتعليقا لامره واما كيد المعنى الهداية فيه كما تقول
 عالم مخبر **فمن شهد منكم الشهر فليصمه** من شريطة او موصولة **والفان**
 اما جواب الشرط او لانه في الخبر **ومنكم** في محل نصب على الحال من المستكن في شهد والتقدير به
 لاخراج الصبي والخبر **وشهد** من الشهود والتركيب يدل على المحض اذ انما او علم وقد قبل
 بكل منهما هنا **والشهر** على الاول مفعول فيه والمفعول به متروك لعدم تعلق الزمن به تقدير
 البداء والمعلولين بسبب وعلى الثاني مفعول به مجذوف المضاف اليه هلال الشهر زالة على
 التقديرين للهدى ووضع الظاهر موضع التعريف والتعظيم ونصب الصبي لتعريفه بعبه على انما
 لان صام لازم والمعنى من حضر في الشهر ولم يكن مسافرا فليصم فيه او من علم هلال الشهر وتيقن
 به فليصم ومغاداة كونه على هدم وجوب الصوم على من شك في الحلال واما قدر المضاف لانه
 شهره الشهر تمامه انما يكون بعد انقضاءه ولا معنى لترتيب وجوب الصوم فيه بعد انقضاءه عليه
 يكون قوله تعالى **ومن كان منكم مريضا او على سفر فعدة من ايام اخر**
 محققا بالنظر الى المريض والسافر كليهما وعلى الاول مخصص بالنظر الى الاول دون الثاني
 وتكريره حينئذ لذلك التخصيص لانه ينفقهم نسخا كانشق قرينه والاول لا قبل على رأي من

شرط في المختص ان يكون متراخيا موصولا والثاني على رأي من جوز كونه مستقنا وهذا
 يجعل المختص هو الآية السابقة وما هنا مجرد رفع التوهم ورجح المعنى الاول من المعنيين بعدم
 الاحتياج الى التقدير وبأن الفاء في فن شهد عليه وقت في مجزأ مفصلة لا امل في قوله
 سبحانه شهر رمضان من وجوب التظيم السنفاد ما في اثره على كل من ادركه ومذكره اما ما صار
 او ما صار في كان حاضرا كذا ولا يحسن ان يقال ان علم الهلال فليعلم ومن كان مريضا
 او على سفر فليقتض لدخول القسم الثاني في الاول ولما طعن التخصيص في معنى الفاء فيها
 كذا قيل لكن ذكر المربي يقتوي كونه مختصا بالدخول فيمن شهد على الوجهين ولذا ذهب اكثر
 الصوابين الى ان الشهر مفعول به فالفاء بالتبعية او للتعقيب للتفصيل **يُرِيدُ اللَّهُ**
بِكُمُ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ لغاية رافعة وسعة رحمة
 واستدل المعتزلة بالآية على انه قد يقع من الجهد ما لا يريد به الله تعالى وذلك لان المرغبت
 والسافر اذا صامنا حتى اجهدوا الصوم فقد فعلوا خلاف ما اراده الله تعالى لانه اذا تيسر
 ولم يقع مراده ورد بان الله تعالى اراد التيسر وعدم التيسر في حقها بابا خالفه
 وقد حصل مجرد الامر بقوله غرضانه فعدة من ايام اخر من غير تحلف وفي البحر تفسيره
 الارادة هنا بالطلب وفيه التزام لهذا لا اعتزال من ارادته تعالى لافعال العباد عبارة عن
 الامر وان تعالى ما طلب منا اليسر بل شرع لنا وتيسر اليسر بما يسر به وقربا
 حينئذ اليسر والعسر يمتثلان **وَلِتُكْمِلُوا الْعِدَّةَ وَلِتُكَبِّرُوا اللَّهَ عَلَى مَا هَدَاكُم**
وَلَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ علل لتفصيل محذوف دل عليه في شهد منكم الشهر انما اي وشروعكم
 جملة ما ذكر من امر الشاهد بصوم الشهر السنفاد من قوله تعالى في شهد منكم الشهر فليصمه وامر
 المرجع له بالعقائد كيف ما كان متواترا او متفرقا وبإقامة عدة ما افطرو من غير نقصان في
 السنفاد من قوله سبحانه فعدة من ايام اخر ومن الترخيف للسنفاد من قوله عز وجل
 يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر او من قوله فعدة ايام اخر لتكملوا اكم واكول على الامر
 بإقامة عدة الشهر بالاداء في حال شهود الشهر والعقائد في حال الاقطار بالعذر فيكون
 عدة لعلين اي امرناكم بعدين الامر من تكملوا عدة الشهر بالاداء والعقائد فتمسكوا
 حيلته ولا يفتوكم شيء من بركاته بنقصت اياما او كلت ولكنكبروا الله على الامر
 بالعقائد وبيان كيفية تكلمكم تشكرون عدة الترخيف والتيسر وكيفية التيسر
 للاشارة الى ان هذا المطلوب منزلة الرحمة لقوة الاسباب المتخذة في حصوله وهو ظهور
 كون الترخيف نعمة والمخاطب موقن بكمال رافعة وكومع مع عدم قنات بركات الشهر
 وهذا نوع من اللطف لطيف المسلك فلما اعتدى اليه لان مقتضى الظاهر ترك الواد كذا
 عللا لما سبق ولذا قال من لم يبلغ درجة الكمال انما اثاره او عطفة على عدة مقدرة
 ووجه اختياره اما على الاول فظاهر وعلى الثاني من مزيد الاعتناء بالاحكام السابقة
 مع عدم التحلف لان الفعل القدر كونه مستلزما على ما سبق اجالا يكون ما سبق

قريبة عليه مع لقا التعليل بحاله ولكونه مغاير له بالاجال والتفصيل يصح عطفه عليه
 وفي ذكر الاحكام تفصيلا أولا واحالا ثانيا وتعليلها من غير تعيين ثقة على فهم السامع
 بان يلاحظها مرة بعد اخرى ويرد كل على الى ما يليق به من الاعتناء وجوزان
 تكون عللا لافعال مقدرة كل فعل مع عدة والتقدير وتكلموا عدة اوجب عليكم عدة
 اياما اخر وتكبروا الله على ما هداكم عليكم كيفية التقفاء ولعلكم تشكرون رخصكم بالافعال
 وان شئت جعلتها معطوفة على عدة مقدرة اي ليسهل عليكم وتكلموا ما تعلمون وتكلموا اي
 وجعلت عدة الاحكام السابقة با اعتبار انفسها او باعتبار اعلام ايما فتقول ليسهل او
 لتعلموا عدة لما سبق باعتبار اعلام وما بعده عدة للاحكام المذكورة كما مر ولك ان لا تعد
 شيئا أصلا وتعمل العطف على اليسر اي ويريد بكم تكلموا اي وللادراك عدة مقدرة بعدها
 ان وزيدت بعد فعل الارادة تأكيد لما فيها من معنى الارادة في قولك جئتك
 لكرامتك وقيل انها بمعنى ان كافي الرضى لانه يلزم على هذا الوجه ان يكون ولعلكم
 تشكرون عطفا على يريد اذ لا معنى لقولنا يريد بكم تشكرون وخيفت يحصل التكليف
 بين اللغات وهو بعيد ولا ستلزام هذا الوجه ذلك وكثرة حذف في بعض
 الوجه السابقة وخفاء بعضها عدل بعضهم عن الجمع وجعل الكلام من الميل مع المعنى
 لان ما قبله عدة للتخفيف فكانه قيل رخص لكم ذلك لارادته بكم اليسر دون ولعلكم اي
 ولا يخفى عليكم ما هو الا يقرب ان الكتاب العظيم والراد من التكبير الحمد والثنا مجازا
 كونه فردا منه ولذلك عدي بعلني واعتبار التضمن اي لتكبروا حامدين ليس بمقبور
 لان نفس الحمد التكبير وكونه على هذه عبادة قولية ناسب ان يعمل بها الامر بالتقفاء
 الذي هو نعمة قولية ايضا واجمع ابن المنذر وغيره عن زيد بن اسلم ان المراد به التكبير
 يوم العيد فتدعي عن ابن عباس انه التكبير عند الاهلال واجمع ابن جرير عنه انه قال
 حق على المسلمين ان انظروا الى هلال شوال ان يكبروا الله تعالى حتى يفرغوا من عيدهم
 لان الله تعالى يقول وتكلموا عدة وتكبروا الله وعلى هذين القولين لا يلزم تبليغ
 الاحكام السابقة وما يحتمل ان تكون مصدرة وان تكون موصولة اي الذي هو كونه
 او هداكم اليه والراد من انكم ما هو لكم من التاء ولذا ناسب ان يجعل طلبه تبليغا
 للتخفيف الذي هو نعمة فمقابلة وتكلموا بكونه عامم وتكلموا بالتشديد **وَلَا تَسْكُنُوا**
عِبَادِي في تلون الخطاب مع توجيهه ليعتدوا بالالباب عليه الصلوة والسلام
 ما لا يخفى من التشريف ورفع المحل **عَبْدِي** اي عن قولك وعبدني اذ ليس اسأل
 عن ذاته تعالى **فَإِنَّ قُرْبِي** اي فقل لهم ذلك بان تخرج عن القرب بأي طريق كانت
 ولابد من التقدير اذ لا يترتب على الشرط ولا يصح بالمقدور كما في امثاله للاشارة
 الى انه تعالى تكلف جوابهم ولم يكلمهم الى رسوله صلى الله عليه وسلم تنبها على كمال لطفه
 والقرب حقيقة في القرب المكاني للزعة عنه تعالى هو استعارة لعله تعالى بافعال العباد

لعلكم

فأقر الصم والملاص على سائر أحوالهم وأخرج سفيان بن عيينة وعبد الله بن أحمد عن أبي
قال قال المسلمون يا رسول الله أفرسبنا فتاجيه أم يبعد فتأديه فأنزل الله الآية
أَجِبْ دَعْوَةَ الدَّاعِي إِذَا دَعَا لَكَ دليل للقرب وتزبر له فالتعلل كمال الاتصال وقته
وعند الداعي بالاجابة في الجملة على ما تنبأ به كلمة إذا لا كليا فلا حاجة الى التقييد بالمسببة
المؤذن به قوله تعالى في آية أخرى فكيف ما تدعون اليه ان شاء الله ولا الى ان تقول بان اجابة
الدعوة غير قضاء كالحاجة لانها قوله سبحانه ليكن يا عبدك وهو موعود موجود لكل مؤمن
يدعو ولو الى تخصيص الدعوة بما ليس فيها ثم ولا قطعية روى الداعي بالمطعم الخبز ثم كونه
كذلك ارجا للاجابة لا سيما في الامانة المحصورة والامانة العلوية والكيفية المشهورة
ومع هذا قد تختلف الاجابة مطلقا وقد تختلف الى بدل ففي الصحيح عن أبي سعيد قال
قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ما من مسلم يدعو بدعوة ليس فيها آثم ولا قطعية
رحم الا اعطاه الله بركات وتعالى احدى ثلاث اما ان يجعل له دعوته واما ان يذخر له واما
ان يكف عنه من السوء مثلها وبأن تحقيق ذلك ان شاء الله تعالى **فليست تجبوا لي اي**
فليطلبوا اجابتي لم اذا دعوني او فليجيئوا لي اذا دعيتهم **فلا اله الا الله** والطاعة كما اني اجيهم اذا
دعوني كما يجيهم **واسجاب واجاب واحد ومعناه قطع مسأله بتبليغه مراده من**
اجوب بمعنى القطع وهذا ما عليه اكثر المفسرين ولا ينبغي عنه **وليؤمنوا لي** لانه امر
بالثبات والمدامته على الايمان **لعلهم يرشدون** اي ليعتدون لمصالح دينهم و
دنياهم **واصل الباب** اصابة الخبز وقرئ بفتح الشين وكسرها ولكل امرم سبحانه بصوم
الشهر ومراعاة العدة وحشم على القيام بوظائف التكبير والذكر عقبه بهذه الآية الدالة
على انه تعالى خير بافعالهم سمع لا قولهم مجازيهم على اعمالهم تأكيد له وحنا عليه وانه
لما نسخ الا حكاية الصوم ذكر هذه الآية الدالة على كمال علمه بحال العباد وكما قد رتبه
عليهم ونهاية لطيفتهم في اثناء نسخ الاحكام تمكينهم في الايمان وتزبر لهم على الاستجابة
لان مقام النسخ من مظان الوسوسة والنزول فاجله على التعديرين اعتدلية
بين كلامين متصلين معنى احدهما ما تقدم والثاني قوله سبحانه **احل لكم لليلة الصيام**
الرفث الى ان ينام اخرج احمد وجايعه عن كعب بن مالك قال كان الناس في
رمضان اذا اصام الرجل قام حرم عليه الطعام والشواب والنساء حتى يغفر من الغد
فرجع عن الخطاب رضي الله عنه من عند النبي صلى الله عليه وسلم ذات ليلة وقد سمر
عنده فوجد امراته قد نامت فالتفتها واذا دهافا قالت اني قد نمت فقال ما نمت
ثم وقع لها وصنع كعب بن مالك مثل ذلك ففدع عن الخطاب الى النبي صلى الله عليه
وسلم فاجابته فقلت وفي رواية ابن جرير عن ابن عباس ان عمر رضي الله عنه بينما هو
نام اذ سوت له نفسه فاق اهلته ثم اني رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال
يا رسول الله اني اعتذرت الى الله واليك من نفسي هذه الخاطئة فانها نذبت لي

فوافقت اهل بلدي من رخصة قال لم تكن حقيقا بذلك يا عمر فلا بلغ بشيئ من ان يثابها
بعده في آية من القرآن وامر الله تعالى رسول الله صلى الله عليه وسلم ان يصوم في المائة الوسطى من سنة البقرة فقال
احل لكم في ليلة الصيام الليلة يصوم منها ما شاء من غير ان يلازم ملازمة ولا يلهيها الخس و
ناصبها الرفث المذكور والمعدوف الدال هو عليه بناء على ان المصدر لا يدل على تعدد ما وجوز
ان يكون ظرفا لاحل لان احلال الرفث في ليلة الصيام واحلال الرفث الذي فيها متلازمان
والرفث من رفث في كلامه وارفت وترفت الخس واضع بما يكفي عنه والمادة فيها
الجماع لانه لا يكاد يخلو من الافصاح وما روي عن ابن عباس رضي الله عنه انه اشهد وهو عمر
وهن يبين بناهيا **ان صدق الطير تلك ليل**
فتكلم ارفث فقال انما الرفث ما كان عند النساء فالرفث فيه يحتمل ان يكون قوله وان
يكون فعلا والاصل فيه ان يتعدى بالباء وعدي بالي لخصته معنى الافصاح ولا يجعل
من اول الامر كناية عنه لان المقصود هو الجماع فتعدت المسافة واتكاه هنا على ما كني
به عنه في جميع القرآن من الغشية والمباشرة واللمس والدخول ونحوها استقباحا
لا وجد منهم قبل الاباحته ولذا سماه اختا فاما بعد **والنساء** جمع نسوة فهو جمع
الجمع او جمع امرأة على غير اللفظ واصنافها الى خبر الخطابين للاختصاص ما اذا جعل
الافصاح الذي اختص بالمعنى اما بتزويج او ملك وقوله عبد الله الرفث **هت**
لياس لكم وانتم لباس لهن اي هن سكن لكم وانتم سكن لهن قال ابن عباس حين
سئل نافع بن الازرق واشد رضي الله عنه لما قال له هل تعرف العرب ذلك قول النبي
اذا اما الفجيع ثني عطفه **ثم** **تلت عليه فكانت لباسا**
ولا كان الرجل والمرأة يتعانقان ويشتمل كل منهما على صاحبه شبه كل واحد بالنظر الى
صاحبه باللباس اولاد كل واحد منهما يستق صاحبه ويمفقه عن الفجور وقد
جاء في الخبر من تزوج فقد اهرز ثلثي دينه واجلثان مستانقتان استينا فاحمونا
والبيان يا باه الذوق ومضمونها بيان لب الحكم السابق وهو قوله الصبر عنهن
كما استفاد من الاولى وصوبتها جنتا لهن كانهن في الثانية ولظهور احتياج الرجل
اليهن وقلة صبره قدم الاولى وفي الخبر لا خير في النساء ولا خير عنهن يغلبن كرميا
ويغلبن ليتم واحسان كون كرميا مغلوبا ولا حبان كون ليما غالبا علم الله انكم
كنتم تحتنا انفسكم حيلة مدترضة بين قوله تعالى احل الله ما بينكم وبين ما يتعلق به
فالذين لم يلبوا حالهم بالنسبة الى ما فرض منهم قبل الاحلال ومعنى علم تعالى علمه **الاختنا**
تحرك شهوة الانسان لتحري الحيانة او الحيانة البليغة فيكون المعنى تنقصون انفسكم
تنقيصا تاما بترتيبها للعقاب وتنقيص حظها من الثواب ويؤكل الى معنى تظلمونها
بذلك والمادة الاستمرار عليه فيما مضى قبل اخبارهم بالحال كما ينبغي عنه صيغت
الماضي والصانع وهو متعلق العلم وما تقدمه الصيغة الاولى من فقهتم كونهم على

ايماننا على العلم بأبى حمله على الازلي الناهب اليه البعض **قَابَ عَلَيْكُمْ** عطف على
 علم والفاء مجزئة التعقيب والمراد قبل موتكم حين ينتم عن المحذور الذي ارتكبتموه و
عَفَى عَنْكُمْ اي محاسنه عنكم وازال تحريمه وقيل الاول لازالة التحريم وهذا لفقرات
 المحلطة **قَالَ** استترت على قوله سبحانه اعلمكم نظرا الى ما هو المقصود من الاحلال وهو
 ازالة التحريم اي حين نسخ حكم تحريم القربان وهو ليلتنا الصيام كما يدل عليه الآية الثانية فانها
 غاية للاوامر الدائمة التي هذا طرفها والمحذور المفهوم منه بالنظر الى فعل نسخ التحريم وليس حائرا
 بالنظر الى الخطاب بقوله **تَكُنْ بَاشِرًا وَهَيَّئْ** وقيل انه وان كان حقيقة في الوقت كما صدر
 الآتية قد يطلق على المستقبل القريب تنزيلا منزلة ما مر وهو المراد هنا اوانه مستقبل في
 حقيقته والتقدير قد اجابكم مباشرة واصل المباشرة الزايفة بالبشرة واطلعت
 على اجماع الزومها لها **وَاتَّبَعُوا مَا كَتَبَ اللَّهُ لَكُمْ** اي اطبلوا ما قد كتبه الله تعالى في اليوم من
 القول وهو المروي من ابن عباس والفضائل ومجاهد وغيرهم والمراد انما يطلب ذلك
 بان يقولوا اللهم ارزقنا ما كتب لنا وهذا لا يتوقف على ان يعلم كل واحد منكم قدره ولد
 وقيل المراد ما قد جعلتكم والقبيل بما نظر الى الوصف كما في قوله تعالى والسماء وما بناها
 وفي الآية دلالة على ان المباشرة ينبغي ان يتجوز بالشكاح حفظ النسل لا قضاء الشهوة فقط
 سبحانه جعل لنا شهوة اجماع لبقا ونوعا الى غاية كاحيل لنا شهوة الطعام لبقا استخاضا الى غاية
 ومجزة قضاء الشهوة لا ينبغي ان يكون الا للهائم وحيل بعضهم هذا الطلب كتابته عن النبي عن
 الزب او عن ابيان الحاشي وبعض خبر من اول صحف ما كتب بماتن وشرع من الماء
 في محله اطلبوا ذلك دون الزل والايان المذكورين والمشهور حرمتها اما الاول فالذكر
 في الكتب فيه ان لا يزل الرجل عن محرمه ورضاها وعن الامة المنكوبة بغير رضاها او رضا
 سيدها على الاختلاف بين الامام وصاحبه ولا باس بالزل من امة بغير رضاها اذ لا
 حق لها اما الثاني فيبان بسط الكلام فيه على ان وجه ان شاء الله تعالى وروي عن ابن
 تيمية ذلك ببليلة القدر وحكي عن ابن عباس ايضا ومن قيادة ان المراد اتبعوا الرخصة
 التي كتبت الله لكم فان الله يحب ان تؤتى رخصه كما يحب ان تؤتى عزائمه وعليه تكون الحجة
 كالناكدة لا قبلها وعن عطاء انه سئل ابن عباس كيف تقرأ هذه الآية استمعوا واتبعوا
 فقال استمعوا وعلبك بالقرائة الاولى **وَكُلُوا وَاشْرَبُوا** الليل كله حتى تليان
 اي يظهر لكم **الْحِطُّ** الابيض وهو اول ما يبدو من العجز الضيق للعرض في الافق
 قبل انتشاره وحمله على العجز الكاذب المستطيل المتدكنب السرحان وهم من **الحِطِّ** الاسود
 وهو ما يمتد مع بياض العجز من طلة امر الليل **من العجز** بيان لدول المحظيين
 ومنه يتبين الثاني وحسنه بالبيان لانه المقصود وقيل بيان لها بناء على ان العجز
 عبارة عن مجموعها لقول الطائي **4** وارزق العجز سيدو قبل بعينه فهو على وزن
 قولك حتى يتبين العالم من اجماع من القوم وهكذا البيان جزم لخطان عن الاستفاضة

الى التشبيه لان غرضها عندهم تناسبه بالكلية وادعاء ان التشبيه هو المشبه لولا القرينة
 والبيان يادي على المراد مثل هذا الحيط وهذا الحيط اذها لا يحتاج الى وجوز ان تكون
 من تبعيته لان ما يبدو جزم من العجز كما انه فجر بنا على انه اسم للقدر المشترك بين الكل
 والعجز ومن الاول قبل لانه الغاية وقيد ان النسل المتعدى بها يكون متدا او اصلا
 للشيء المتد وعلامتها ان يحسن في مقابلتها الى ما يبعد مفادها وما هنا ليس كذلك
 فالظاهر انها متعلقة ببيتين تضمنين معنى القبر والكنى حتى يرفع حكم العجز متغيرا عن
 عيش الليل فالغاية ابا حدة ما تقدم حتى يتبين احدهما من الاخر ويميز بينهما ومن هذا وجه
 عدله لاكتفاء ربحتي يتبين لكم العجز ويتبين لكم الحيط الابيض من العجز لانه يتبين العجز لرب
 كثيرة فيصير الحكم بجملة محتاجا الى البيان وما اخرج البخاري ومسلم وغيرها عن سهل بن
 سعد قال انزلت وكلاوا واشربوا ولا يزل من العجز فكان رجال اذا ارادوا الصلوة
 رطب اهلهم في رجل الحيط الابيض والحيط الاسود فلا يزال يأكل ويشرب حتى يجبت
 له رؤيتهما فانزل الله تعالى بعد من العجز ففعلوا انما يعني الليل والنهار فليس فيه بضع على
 ان الآية قبل محتاجة الى البيان بحيث لا يفهم منها المقصود الا به وان تأخير البيان عز وقت
 الحاجة جائز يجوز ان يكون لخطان مشهورين في المراد منها الآية صريح بالبيان لما التمس
 على بعضهم ويؤيد ذلك انه صلى الله عليه وسلم وصف من لم يعلم المقصود من الآية
 قبل التصريح بالبلادة ولو كان الامر موقفا على البيان لاستوى فيه الذكي والبلبد
 فعند اخرج سفيان بن عيينة واحمد والبخاري ومسلم وداود والترمذي وحاثر عن
 عدي بن حاتم قال لما نزلت هذه الآية وكلاوا واشربوا كثر عدت الى عقابين احدهما
 اسود والاخر ابيض فجعلتهما تحت وسادتي فجعلت انظر اليهما فلا يتبين لي الابيض من
 الاسود فلما اصبحت عذرت على رسول الله صلى الله عليه وسلم فاخبرته بالذي منعت
 فقال ان وسادتي اذن لم يرض انما ذلك بياض النهار من سواد الليل وفي رواية انك لم يرض
 الفقا وقيل ان قول الآية كان قبل دخول رمضان وهي مهجة والبيان ضروري
 الا انه تأخر عن وقت الخطاب لامن وقت الحاجة وهو لا يقر ولا يخفى ما فيه وقال
 ابو حيان ان هذا من باب النسخ الا ترى ان الصحابة علموا بظاهر ما دل عليه للنظاشم
 صار مجازا بالبيان وسيروده على ما فيه ان النسخ يكون بكلام مستقل ولا يهدى نسخ هكذا
 وفي هذه الاوامر دليل على جواز نسخ السنة بالكتاب بل على وقوعه بناء على القول بان
 الحكم المنسوخ من حرمة الوقاع والاكل والشرب كانت ثابتة بالسنة وليس في القرآن
 ما يدل عليها واحل ايضا يدل على ذلك الآية نسخ بلديك وهو مختلف في استدلال
 بالآية على صحة صوم الحجب لانه يلزم من اباحة المباشرة الى بيان العجز ابا حدة في آخر
 جزم من اجزاء الليل متعلق بالصوم فاذا وقعت كذلك اصبح الشخص جنبنا فان لم يصح
 صومه لا جازت الباشرة لان الحاجة اليه لازمة لها ومما في اللازم من ان لا يذمر

ولا يرد حرج البني بعد الصبح بالجماع لما حصل قبله لانه انما يفسد الصوم كونه مكل بالجماع فهو جماع واقع في
الصبح وليس يلزم بلزوم الجماع كالمخاطبة وخالف في ذلك بعضهم ومنع النكحة زاعمان ان الغاية متعلقة
بما عندها واخرج بانما رجع لدى الحديثين خلافا واستدل بها ايضا على جواز الاكل مثلا
لنكته في طلوع الفجر لانه تعالى اجمع ما اجمع مقتضا بغيره ولا يتبين مع النكح خلافا لما لك
ومجاهد على عدم النكح والاحمال هذه اذا بان انه اكل بعد الفجر لانه اكل في وقت اذن له فيه
ومن سجد في حضوره مثله وليس بالمفسود والاكتفاء لا يفتقر على ان اول النهار الشرعي
طلوع الفجر فلا يجوز فعل شيء من المحظورات بعده وخالف في ذلك الاصحح ولو تبعه
ان الاصح قريح ان اوله طلوع الشمس كالنهار العربي وجوز فعل المحظورات بعد طلوع الفجر
وكذا الاما قبيح وحمل من الفجر على البعض وازادة الجزع ما لا خبر منه والذكي دعاه
لذلك خبر صلاة النهار جمعا وصلاة الفجر ليت بها في في الليل وابده بعضهم بان شر
الظلمة بالضياء كما انه لم ينع من الليلية بعد غروب الشمس ينبغي ان لا يمنع منها قبل طلوعها
وتساوي طرفي الشيء مما يستحسن في الحكمة والى البدء يكون العود وفاته النهار في الخبر
يجوز ان يكون بالمعنى العربي ولو اراده سبحانه في هذا الحكم لغالب وكذا وانما رجع الى النهار
ثم **اتموا الصيام الى الليل** مع انه اخبر وادق مما عدل اليه حيث لا يتصل بهم ان
الامر مربوط بالفجر لا بطلوع الشمس سواء عد ذلك نهارا ام لا وما ذكر من استحسان
تساوي طرفي الشيء مع كونه مالا يمين ولا يعني من جوع في هذا الباب يمكن معاوضته
بان حبيل اول النهار كاول الليل وهما متقابلان ما يدعى على عظم قدرة الصانع الحكيم والى
لانها غاية الاتمام ويجوز ان يكون حاله من الصيام فتعلق بمحذوف ولا يجوز حمله غايته
للايجاب لعدم استدامه وعلى التعديلين تدل الآية على نفي كون الليل محل الصوم وان
يكون صور اليومين صومته واحدة وقد استنبط النبي صلى الله عليه وسلم منها حرمة
صوم الوصال كما قيل فقد روى احمد بن طريقه ليلي امرأة بن برين لخصاصه قال
اروت ان اصوم يومين مواصلة ففني بشر وقال ان رسولا الله صلى الله عليه وسلم
نهى عنه وقال يفعل ذلك الفخاري ولكن صوموا كما امركم الله واتموا الصيام
الى الليل فاذا كان الليل فافطروا ولا تدركوا الآية على انه لا يجوز الصوم حتى يتخلل الاظفار
خلافا لزامه نعم استدلالا على صحة نيته رمضان في النهار ونقص ذلك ان
قوله تعالى ثم اتوا الكوف معطوف على قوله يا شروه في سجدة حتى يبين وكلمة ثم
للتراخي والتعقيب بمهلته واللام في الصيام للمهدى على احوال اصل فيكون مفاد ثم اتوا الكوف
الامر بانما الصيام للمهدى على الاسالك المدلول عليه بالغاية سواء فتر بانها نامة او غير
كذلك متراجعا عن الامور المذكورة المنقضية بطلوع الفجر تحقيقا للمعنى ثم فسارت نيته
الصوم بعد معنى جز من الفجر لان قصد الفعل انما يبرزنا حين نوجه الخطاب وتوجهه
بالاتمام بعد الفجر لانه بعد الفجر الذي هو غاية الانقضاء والليل تحقيقا للمعنى المتراخي والليل

لا ينفق

لا ينفقني الا منصلا يجوز ومن الفجر فتكون النيته بعد معنى جزء الفجر الذي به النقص الليل جعل
في الامساك المدلول عليه بالغاية فان قيل لو كان كذلك وجب النيته بعد الفجر **اجب**
بان ترك ذلك بالاجماع وبات افعال الدليلين ولو بوجه اولي من افعال افعالنا
بوجوب النيته كذلك عملا بالآية بطل العمل بخبر لا صيام لمن لم يوال الصيام من الليل ولو
قلنا بان شرط النيته قبله عملا بالخبر بطل العمل بالآية فقلنا بان يجوز عملا بهما فان قيل
متفقني الآية على ما ذكره الوجوب وخبر الواحد لا يمارضها **اجب** بانها
متروكة الظاهر بالاجماع فلم تنق قاطعة فيجوز ان يكون بخبر بيانها وكيف
الاصحاب تقر بالاسناد لوجه آخر ولعل ما ذكرناه اقل مؤنة فذكر رد نعم بعضنا في
ان الآية تدل على وجوب النيته لان معنى ثم اتوا صبروه تا ما بعد الانقضاء وهو تنقضي الصيام
في قلبه وما ذلك الا بالآية اذ لا وجوب للامساك قبل ولا ينفق ما فيه **ولدتا شروه**
وانتم غافلون في المساجد اي متفكرون فيها **والاعكاف** في
اللفظة الاجناس والالزوم مطلقا ومنه قول **فان**
فان بنات الليل حولي عكفا **عكفون** بولكي حولي مريع
وفي الشرح ثلث محضوس والهي عطف على اول الامر والمباشرة فيه كالمباشرة فيه وقد تقدم
ان المراد بها الجماع الآية لزم من ابا حه الجماع ابا حه السن والقبلة وغيرها بخلاف الهي فانه
لا يلزم الهي عن الجماع الهي عنها فاما ما حان اتفاقا بان يكونا بغير شهوة واما ما حان
بان يكونا بها ولا يطل الاعكاف مالم ينزل وصح معظم اصحاب الشافعي البطون وقيل المراد
من المباشرة ملاقاته البشريين ففي الآية منع عن مطلق المباشرة وليس بشيء فقد كانت
عائشة رضي الله عنها ترجل رأس النبي صلى الله عليه وسلم وهو معتكف وفي تعبير الاعكاف
بالمساجد دليل على انه لا يصح الا في المسجد اذ لو جاز شرعا في غيره كجاء في البيت وهو باطل
بالاجماع وتحقق بالمسجد لجامع عند الزهري وروى عن الامام ابي حنيفة انه يخفف مسجد
له امام ومؤذن راب وقال حذيفة تخفف بالمساجد الثلاث وعن علي كرم الله وجهه
لا يجوز الا في المسجد الكبير وعن ابن المسيب لا يجوز الا في اوفي المسجد النبوي ومذهب الشافعي
انه يصح في جميع المساجد مطلقا بناء على عموم اللفظ وعدم اعتبار ان المطلق ينصرف الى
الكامل واستدل بالآية على صحة اعكاف المرأة في غير المسجد بناء على ان لا تدل
في خطاب الرجال وعلى اشتراط الصوم في الاعكاف لانه قصر الخطاب على الصائمين فلو لم
يكن الصوم من شرطه لم يكن لذلك معنى وهو المروي عن نافع مولى ابن عمر وعائشة وعلى
انه لا يكفي فيه اقل من يوم كما ان الصوم لا يكون كذلك والشافعي لا يشرط يوما ولا صوما
لما اخرج الدارقطني وكاهن وصحة عن ابن عباس رضي الله عنهما ان النبي صلى الله عليه قال
ليس على المعتكف صيام الا ان يجبله على نفسه ومثله عن ابن مسعود وعن علي كرم الله وجهه
روايان اخرجهما ابن ابي شيبة من طريقين احدهما الاشارة وانما يتبعها عدمه وعلى ان

المتكف اذا خرج من المسجد فباشر خارجا جاز لان حصر النكاح من المباشرة حال كونه فيه واجب
 بان المعنى المباشرة وهن حال ما يقال لكم انكم ما كنون في الساجد ومن جرح من المسجد لقضاء
 الحاجة فاعكافه باقي ولو سجد ما روي عن قتادة كان الرجل بعكف فيخرج الى امرأته
 فيباشرها ثم يرجع فهو من ذلك واستدل بها ايضا على ان الوطء يفيد الاعكاف لان النبي
 للنجس وهو في الباءات يوجب العناد وقد ان النبي عنه هنا المباشرة حال الاعكاف
 وهوليس من الباءات لا يقال اذا وقع امره في عبادته كالجماع في الاعكاف كانت
 تلك العبادته منية باعتبار اشتغالها على النبي ومقارنتها بآية اذ يقال فرق بين كون الشيء
 منية عنه باعتبار مقارنته وبين كون المقارن منية في ذلك الشيء والكلام في الاول وما
 نحن فيه من قبل الثاني **تلك** اي الاحكام الستة المذكورة المشتملة على ايجاب وتحريم و
 اباحة **حدود الله** اي حازه بين الحق والباطل **فلا تقربوها** اي لا تدنوا
 الباطل والنهي عن القرب من تلك الحدود التي هي الاحكام كناية عن النهي عن قرب الباطل
 كون الاول لازما للثاني وهو يبلغ من لا تقربوها لانه نهى عن قرب الباطل بطريق
 الكناية التي هي بالغ من الصريح وذلك لانه نهى عن الوقوع في الباطل بطريق الصريح وعلى هذا
 لا يشك لا تقربوها في تلك الاحكام مع اشتغالها على ما سمعت والاقرب فلا تقربوها
 في آية اخرى اذ قد حصل الجمع وصح لا تقربوها في الكل وقبل يجوز ان يراد مجرد ودائه بحاربه
 ومناهجه اما لان الامر السابقه تستلزم التواهي لكونها مبنية بالغاية واما لان المثار
 قوسه سبحانه ولا يباشر وهن وامثاله وقال ابو مسلم معنى لا تقربوها لا تستقرضوها
 بالقبول كقوله تعالى ولا تقربوا مال اليتيم فيشمل جميع الاحكام ولا يجزئ ما في قوله
 من الكليش والقول بان تلك الاشارة الى الاحكام والحدود ما معنى النكاح او بمعنى
 احراز بين الشئين فعلى الاول يكون للمعنى تلك الاحكام ممنوعات الله تعالى من غير ليس
 لغيره ان يحكم بشئ فلا تقربوها اي لا تحكموا على انفسكم او على عبادته من عند انفسكم بشئ
 فان الحكم لله عز وجل وعلى الثاني يربط تلك الاحكام حدود حازه بين الالهية
 والعبودية فالأحكام محكم والعبادة تنقاد فلا تقربوها الاحكام لئلا تكونوا مشركين بالله سبحانه
 لا يكاد يرضى على ذيل في رقيقه وهو يعيد برأيه عن المقصود كما لا يخفى **كذلك**
 اي مثل ذلك البين الواقع في احكام الصوم **بيئت الله آياته** اما مطلقا
 او الايات الدالة على سائر الاحكام التي شرعها للناس **تعليم تقوى**
 مخالفة لوامره ونواهيه وكجملته اعتراضه بين المعطوف والمعطوف عليه لتقرير الاحكام
 السابقة والترغيب الى امتثالها بانها شرعت لاجل تقوىكم ولما ذكر سبحانه العيام
 وما فيه عقبة بالنهي عن الاكل الحرام المقتضى الى عدم قبول عبادته من صيامه واعكافه
 فقال **ولا تأكلوا أموالكم** **بينكم بالباطل** والمراد من الاكل
 ما يتم الاخذ والاستيلاء وعبره لانه اهم الحوائج وبه يحصل اتلاف المال غالب

والمنى لا يأكل بفسك مال بعض فهو على حد ولا تلمزوا انفسكم وليس من تقسم الجمع على كافي
 ركوبه واهم حتى يكون معناه لا يأكل واحد منكم مال نفسه ببليل قوله سبحانه بينكم فانه معنى الواسطة
 تقتضي ان يكون ما يضاف اليه متصفا الى طرفين يكون الاكل والمال حال الاكل متوسطا بينهما
 وذلك ظاهر على المعنى المذكور والكلف متعلق بتأكلوا كالجوار والمجر وبعده او يحذف
 من الاصول **والسنة** والمراد من الباطل الحرام كالسرقة والغصب وكل ما يأتى
 باخذ الشرع **وتدلوها الى الحكماء** عطف على تأكلوا من معنى عنه شله يجوز
 بما جزم به وجوز نفسه بان مفرغ ومثل هذا التركيب وان كان للنهي عن الجمع الدالة لا
 ينافي ان يكون كل من الامر منية عنه **والادلة** في الاصل ارسال الجدل في البرزخ
 استعير للتوصل الى الشئ لولا لقاؤه **والسنة** الادلة وجوز ان تكون سببة للصبر
 المجرود للموال اي لا تروا ولا تلقوا بحكموتها والمحضورية فيها الى الحكماء **تأكلوا**
 بالتحكم والرفع اليهم **فريقا** قطعة وجملة **من أمه** **والناس** بالانتم اي بيب ما
 يوجب انما كشادة الزور واليمين الفاجرة ويحتمل ان تكون الباء للرضا جنة ائ
 متلبين بالانتم وأكلوا والمجرور على الاول متعلق بتأكلوا وعلى الثاني حال من فاعله
 وكذلك **وانتم تعلمون** ومفعول العلم محذوف اي تعلمون انكم مطالبون بجدد دلالة
 على ان من لا يعلم انه مطالب وحكم له الحكم باخذ ما له فانه يجوز له اخذه اخرج ابن ابي حاتم
 عن سعيد بن جابر مرسلات عبد الله بن اشوع المحضوري وامر القيس بن عابس
 اخضا في ارض ولم يكن بينه وبينكم رسول الله صلى الله عليه وسلم بان يحلف امر القيس
 فم به فقرر صلى الله عليه وسلم ان الذين يشهدون بعهد الله وبيعتهم عن قليل فارادع
 عن الدين وسلم الارض فنزلت واستدل بها على ان حكم القاضي لا ينفذ باطنا
 فلا يجزئ الاخذ في الواقع والى ذلك ذهب الشافعي وابو يوسف ومحمد ويونس
 ما اخرج البخاري ومسلم عن ام سلمة زوج النبي صلى الله عليه وسلم ان رسول الله صلى
 الله عليه وسلم قال انما انا بشر وانكم تحضمون الي ولعل بعضكم ان يكون
 لكن يحجته من بعض فاقضى له على نحو ما سمع منه فن قضيت له بشئ من حاضه
 فلا يأخذنه فانما اقطع له قطعة من النار وذهب الامام ابو حنيفة الى ان الحكم الحاكم
 بينة بعقدا وضع عقدا ببيع ان يبتدأ منهونا فظاهرا وباطنا ويكون كعقد
 عقدها بينهما وان كان الشهود زورا كما روي ان رجلا خطب امرأة هود بها فابست
 فادعى عند علي كرم الله وجهه انه تزوجها وقام شاهدان فقال المراقم ان زوجي
 وطلب عقدا الكفا فقال علي كرم الله وجهه قد زوجك الشاهدان وذهب فبين
 ادعى حقا في يدي رجل وقام بينة تقتضي له وحكم بذلك الحكم انه لا يسام له
 اخذه وان حكم الحكم لا يبيع له ما كان قبل محظورا عليه وحل الحديث على ذلك والآية
 ليست نصا في مدعى مخالفة لاهم ان ارادوا انما دليل على عدم النفوذ مطلقا فمنع

وقبل لا تلقوا بعضها الى حكم
 السوء على وجه الرشوة و
 تراها ولا تدلوها

وان ارادوا ان يثبتوا على عدم النفوذ في بطلانهم ولا نزاع فيه لان الامام اعلم من الله عنه يقول
بذلك ولكن فيما سمعت والمسئلة معروفة في الأصول والفروع ولما انفصل في ادب الغاضن فان
اليه يسألونك عن الاهلية يخرج ابن عساكر بسند ضيف ان معاذ بن جبل وثقه من
عنه فادى رسول الله ما بال الحلال يبدو ويطلع ويقف مثل الحيط ثم يزيد حتى يعظم ويستوي
ويستدير ثم لا يزال ينقص ويبدق حتى يعود كما كان لا يكون على حال واحد فنزلت وفي رواية
معاذ قال يا رسول الله ان اليهود يكرهون مسئلتنا من الاهلة فانزل الله هذه الآية فيراد
بالجمع على الرواية الاولى ما فوق الواحد او ينزل كما صرحوا المنزلة للباب منزلة السائل
وظاهر المنادى على الرواية الثانية بناء على ان سؤال اليهود من بعض اصحابه بمنزلة السؤال
منه صلى الله عليه وسلم اذ هو طريقه عليهم ومستند فيهم والاهلة جميع هلال واشتقاقه
من استهل العبي اذ ابكى وصاح حين يولد ومنه اهل القوم بالجمع اذ ارفعوا اصوراتهم بالثنية
وسمي به القر في البيت من اول الشهر او في ثلاث او حتى يحجر ويحجره ان يستدبر بخط دقيقت
واليه ذهب الاصمعي او حتى يهرضونه سواد الليل وعجني في ذلك بسبع ليال وسمي بذلك
لانه حين يرى ليل الناس بذكره اربا التكبير ولهذا يقال اهل الحلال واستهل ولا يقال اهل
والسؤال يحتمل ان يكون عن الغاية والحكمة وان يكون عن السبب والعللة ولا يفتى في الزينة
والجبر على حد ما اما الملقوظ من الآية فظاهر واما المحذور فيحتمل ان يقدر ما سبب
اختلافها وان يقدر ما حكته وهي وان كانت في الظاهر رسولا عن التعدد الا انما
في الحقيقة متضمنة للسؤال عن اختلاف التشكلات النورية لان التعدد يتبع اختلافها اذ لو
كان الحلال على شكل واحد لا يجعل التعدد كالا يخفى واما الجبر فلا تآقية سأل بها عن
الجنس وحقيقته فالسؤال حينئذ حقيقة الحلال وشأنه حال اختلاف تشكلاته النورية
ثم عوده الى ما كان عليه وذلك الامر السؤل عن حقيقة محتملة نيك الامر من بلوريب
مفلى الاول يكون الجواب بقوله تعالى قل هي موافقة للناس والحق مطابقا مبيتا
للكمة القاهرة اللائقة بشأن التبليغ العام المذكرة لنعمة الله تعالى وهي ان يكون معالم
للناس يوفون بها امورهم الدينية ويعلمون اوقات زرعهم ومناجرهم ومعالم
للعبادات الموقفة يعرفها اوقاتها كالصيام والافطار وعصومها في اوقات الوقت
مراعى في اذاه وقضاء ولو كان الحلال مدورا كالشمس او ملازما حالة واحدة لم يكن
يتيسر التوقيت به ولم يذكر صلى الله عليه وسلم الحكمة الباطنة لذلك مثل كون اختلاف
تشكلاته سببا عاديا او جبليا لا اختلاف احوال الموايد الصغيرة كما بين في محله لانه ما لم
يطلع عليه كل احد وعلى الثاني يكون من الاسلوب الحكيم ويسمى القول بالموجب وهو
يلقى السائل بغير ما يطلب بتزليل سؤاله منزلة غيره بغيرها لانه الاول مجاله واخا
السائل وجاعة فيكون في هذا الجواب اشارة الى ان الاول على تقدير وقوع سؤال
ان يسأل عن الحكمة لا عن السبب لانه لا يتعلق به صلاح معاشهم ومسادهم والبي انا

بفت بيان ذلك لالات المعانيه من الله عنهم ليسوا من يطلع على دقائق الهية الموقوفة على الارض
والادلة الفلسفية كما هم لان ذلك على فرض تسليمه في حق اولئك الشاكرين في ركاب النبوة :- و
المرتابين في رواق الفتوة :- والمفانين باشراف النوار :- والمطلعين بارصاد قلوبهم على دقائق
الاسرار :- وان لم يكن نقصا من قدرهم الا انه يدل على ان سبب الاختلاف ما بين علم الصبية
من تبعه القرن الشمس وقربها اليها وهو ما بلل عندها الشريعة فانه مبني على امر لم يثبت جزيا
شي من غاية الامانة الفلاسفة الاول تحيلوها موافقة لما ابدع الحكيم المطلق كائنا من الكلام
مولينا الشيخ الكبر قدس سره في فتوحاته وتبانيا على ان ما ذهبوا اليه مجرد تحيل لا بناء بحكمة
وليست مطابقا لما في نفس الامرات المتأخرين من انهم في سلك الفلاسفة كمثل الحكيم وابنا
اصحاب الرصد والنجم ليجد يد تحيلوا خلاف ملاهبا لهدايتهم في امراضهم وقالوا بان الشمس
مركز والارض وكذا النجوم دائرة حولها وبنا حكم الكسوف والخسوف ونحوه على ذلك وهذا
عليه ردوا مخالفته ولم يتجلف شي من احكامهم في هذا الباب بل يقع حجابا يقع ما يقولون
مبني على زعمهم تحيى انفتت الاحكام مع اختلاف المبين وتضاد المتأخرين وردا لعدائهم
بالاخر انفع الوثوق بكلام المذهبين ووجب الرجوع الى العلم المتبين من مشكوة الرسالة
والمتقدم من النور شمس السيادة والبيالة والاعتماد على ما قاله الشارع الاعظم صلى الله
عليه وسلم بعد ما ان النظر فيه :- وعمله على احسن معانيه :- وبوذا امكن الجمع بين ما يقول
الفلاسفة كيف كانوا اما بقبلة العقل وبين ما يقول سيد الحكماء :- وبوزا اهل الارض والسماء
فلا يأس به بل هو اللطيف الاحرى في دفع الشكوك التي كثيرا تترنن لعنفاء المؤمنين واذ السهم
يمكن ذلك فليكن بما دارت عليه افلاك الشرح :- ونزلت به املاك الحق :-

4

اذا قالت حذاهم فصد قوتها **الحكم** فان القول ما قالت حذاهم
وسيا في نعمة هذا المبحث ان شاء الله تعالى **والمواقف** جمع ميقاة صيغة الربي ما يعرف به
الوقت والعرف بينه وبين المدة والزمان على ما يفهم من كلام الراغب ان المدة المطلقة
استداد حركة الفلك في الظاهر من مبدأها الى منتهاها والزمان مدة مقسومة الى سنين
والشهور والايام والساعات والوقت الزمان المقدر والمعين وقرئ بادغام نون عن
في الاهلة بعد العقل والمخلف واستدل بالآية على جواز الاحكام بالحق في كل سنة وفيه
بل ربما يستدل بها على خلاف ذلك لانه لو صح الرجوع الى الحلال في كل سنة لكانت حكمة
بأنه معاونة محتاجة في تميزها عن غيرها اليه والى هذه هبة شافية ومنااسبة لآلية
لما قبلها ظاهرة لانه في بيان حكم الصيام وذكر شهر رمضان وبحب الاهلة بلائذ ذلك كانت
الصوم مقرون بروية الحلال وكذا الافطار وهكذا قال صلى الله عليه وسلم صوموا لرؤيته
وافطروا لرؤيته ههنا ومن باب الاشارة في الايات انه سبحانه ذكر قوانين جلية من
قوانين العدالة فيها القصاص الذي فرض لانه تعدد وان القوة السببية وهو ظل من
ظلال عدله فاذا انصرف في عبادة باقائه وقته بسيف حبه عوضه عن حروده و

ومن عبد قلب قلباً ومناشئ نفسه فانه كالكب النعام في قدامك كمن على نفسه الرحمة
في قتله بغير اثم من طرق القوم سجاة يقول من اجني قتله ومن قتله فانا
دينه ولكم في مقاصد الله تعالى انكم بما ذكر حيوته عظيمة لاموت بعد هيا اول القول
المخالصة من قشوراهام ومواشي الثبات والاجرام لكي تنفوا تركه او ترك وجودكم
ومها الوصية التي هي قانون آخر فمن لازمة نقصان القوة الملكية وقصورها عما
تقتضي الحكمة من القدرات ووصية اهل الله قبل الله تعالى اسرارهم بالمحافظة
على عهد الازل بترك ما سوى الحق ومنها الصيام وهو قانون فرض لازمة تسلط
القوى البهية وهو عند اهل الحقيقة الامساك عن كل قلب وضل وحركة ليس
بالحق للحق والاتباع المملوذة هي ايام الدنا التي تنقضي عن قريب فاجابه
كلها ايام صومك واجعل فطرك في عيد لقائه تعالى وشهر رمضان هو وقت
احراق النفس واصفادها بانوار تجليات القرب الذعيب انزل في القرآن وهو العلم
الاجال اجمع هداية للناس الى الوحدة باعتبار اجمع ودلائل مفصلة من اجمع والفرق
من حضرة مستكم ذلك الوقت وبلغ مقام الشهادة فليكن من كل شيء الا انه وبه وفيه
ومنه واليه ومن كان متبلي بامر الله القلب واجب الغضبية المانعة عن
الشهوة او على سفر وتوجه الى ذلك المقام فليكن مراتب آخر يقطعها حتى يصل اليه
يريد الله بكم اليسر والوصول الى مقام التوحيد والاقدار بقدرته ولا يريد بكم
العسر وتكلف الافعال بالنفس الضعيفة ولكلوا عدة المراتب ولتقو الله
تعالى على هدايته لكم الى مقام اجمع ولعلكم تنكرون بالاستقامة وازالة
عبادي المحققون في المقطعون الى من مسرقتي فاني قريب منهم بلادي والباين
ولا اجتماع ولا افتراق اوجب من يدعو بلسان الحال والاستعداد باعطائه
ما اقضى حاله واستعداده فليجيبوا لي بتصفية استعدادهم وليتأهذوني
عند الضغينة حين تجل في مرايا قلوبهم لكي يستقيها في مقام الطائفة وحقاً
المتكئين ولما كان للدان تلونات حجب اختلاف الاسماء فتارة يكون بحكم
ظلمات الصفات الروحانية في انوار الواردات الربانية وحينئذ يصوم من
الخطوط الانسانية فتارة يكون بحكم الدواعي والحاجات البشرية مردوداً بمنتهى
الحكمة الى ظلمات الصفات الحيوانية وهذا وقت الغفلة الذي يخلل ذلك الامساك
انما له التزل بعض الاخامين الى مقارنات النفوس وهو الوقت الذي لا يترك وعمله
بقوله سجاة من لباس لكم وانتم لباس لمن اي لا صبر لكم عنها بمنتهى الطبيعة
لكونها تلبسكم وتكون تلبسوا بالحق المعنوي علم الله انكم كنتم تحتلوت
انفسكم وتغصونها بخطوطها الباقية باستراق تلك الخطوط الغائبة في ارضية
السلوك والرياسة فاب عليكم وعني عنكم فالان اي وقت الاستقامة

والله اعلم

تعالى

بالتكئين حال البقاء بعد الفناء باشره من بعد رجاء المعنوية واستغوا بقوة هذه البشارة
ما كتب الله لكم من القوى والتمكن على ترويض حقوق الاستقامة والوصول الى المقامات العقلية
وكلاوا واشربوا في ليالي الصبح حتى يظهر لكم بوارد الحضور ولوامعه وتقلب انوار والوارث على
سواد الغفلة وظلمتها ثم كونوا على الامساك الحقيقي بالمحضور مع الحق حتى ياتي من ان الغفلة
الافرى فان لكل واحد منكم ما يولد ذلك لقطعت معالي العاش واليه الاشارة بجبر
لي مع الله وقت لا يعني فيه ملك مقرب ولا نبي مرسل ولي وقت مع حفصة وزينب ولا
تفاديهن حال اعتكافكم وحضوركم في مقامات الغيبة والادب ومساجد القلوب ولا
تاكلوا اموال ساداتكم بكم بباطل تهوان النفس وتسلوها الى احكام النفوس الامارة
بالسوء لتاكلوا طائفة من اموال القوى الروحانية بالظلم لصدركم اياها في ملاذ القوى
الغضبية وانتم تعلمون ان ذلك اثم ووضع الشيء في غير موضعه يسئلك عن
الاهلة وهي الطوائع القلبية عند اشراق انوار الروح عليها فلي مواقت للساكنين يعرف
لها اوقات وجوب المعاملة في سبيل الله وعزيمة السلوك وطواف ببيت القلب والوقوف
في حرفة العرفان والسعي بين صفوة الصفا ومروءة الروة وقيل الاهلة للزاهدين مواقت
اورادهم وللمصدقين مواقت مراقباتهم والاعمال على الاولين القيام بطواهر الشريعة وعلى
الآخرين القيام باحكام الحقيقة فان تجل عليهم بوضوح بجلال طاشوا وان تجل عليهم بوضوح
بجمال ماشوا بهم بين جلال وجمال وخضوع ودلال فنفنا الله تكليم وانتم عليان بكم
وليس البريان تاتوا البيوت من ظهورها اجزاج جبر والنجاري عن البراء
قال كانوا اذا احرصوا في اجمالية انوار البيت من ظهره فانزل الله وليس البر لانه وكانهم كانوا
يخرجون الدخول من الباب من اجل سقف الباب ان يحول بينهم وبين السجادة كما صرح به في
في رواية ابن جرير عنه وليست دون فعلهم ذلك ثرا فاني لم اكن ايسر بذكر **ولكن البر من**
انقي اي بر من انقي المحارم والشهوات او لكن البر والبراء من انقي والظواهرات مجازية
معطوفة على مقول قل فلا بد من اجماع بينهما فاما ان يقال انهم سئلوا عن الامرين كيف
ما اتفق فجمع بينهما في الجواب بناء على الاجتماع الاتفاقي في السؤال واذا مر الثاني مقدم
الاداة ترك ذكره ايجازاً واكتفاء ببدلية الجواب عليه وايداً ثابته هذا الامر لا ينبغي ان
يقع فيحتاج الى سؤال عنه او يقال ان السؤال واقع عن الاهلة فقط وهذا مستعمل ما
على الحقيقة المذكور للاستعداد حيث ذكر مواقت الجبر والذكور ايضا من افعالهم في الاحسن
اولئكية على ان اللذوق بحالهم ان يسئلوا عن امثال هذا الامر ولا يتر من افعالهم من امر
الاهلة واما على سبيل الاستشارة التثلية بان يكون قد شبه حالهم في سؤالهم عما لا يسم
وترك المهم بحال من ترك الباب والى من غير الطريق للتبني على فكيفهم الامر في
هذا السؤال فالعني وليس البريان تعكسا مسالككم ولكن البر من انقي ذلك ولم
يجبر على مثله وجوز ان يكون العطف على قوله سجاة يسئلك عنك ولجاء بهما ان

الأول قول لا ينبغي والثاني فعل لا ينبغي وقما من الاضمار على ما تحكي بعض الروايات
وَأَنزَلُوا السُّورَاتِ مِنْ أُولَئِكَ اذ ليس في العددول بزاويا شروا الامور من وجوها
 واجهة مطف على وليس البراءة لانه في تاويل ولا تاتوا البيوت من ظهورها او يكون
 مقول القول وعطف الانشاء على الاخبار جازما فيما له محل من الاعراب سيما بعد القول
 وقرابن كثير وكثير بكسرها البوت جيمنا وقع **وَأَنفُوا اللَّهَ** في تغيير احكامه كاتيات
 البيوت من ابوابها والسؤال عما لا يعنى من الحكم والمعالج المودعة في مصوغة تنكبا بعد العلم
 بانه انقضى كل شيء او في جميع اموركم **فَعَلَيْكُمْ تَفْلَحُونَ** اي لكي تفوزوا بالمطلوب
 من الهدى والبر فان من اتقى الله تفجرت بنابيع الحكمة من قلبه وتاكتفت له قانت الاسرار
 حسب تقواه **وَقَاتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ** اي جاهدوا ولا عزاد بن الله تنكبا وعاد كلته
 فالبيل بمعنى الطريق مستعار لدين الله وكلته لانه يتوصل المؤمنين به الى مرضاته تنكبا والظرفية
 التي هي مدلوله في ترشيح الاستفارة **الَّذِينَ يُقَاتِلُونَكُمْ** اي ساجدكم القتال من
 الكفار وكان هذا على ما روي من اني العائنة قبل ان امروا بقتال المشركين كافة الناجزين
 والمجاهزين فيكون ذلك حينئذ تقيما بعد التحصيل السنفاد من هذا الامر موقفا لخطوة
 ناسخا لمعزومه اي لا تقا تلوا المجاهدين وكذا المطلق الهني الذي فاته على هذا الوجه مستحله
 الهني عن قتالهم ايضا وقيل معناه الذين يباصبونكم القتال ويتوقع منهم ذلك دون غيرهم
 من المشايخ والصبيان والنساء والرهبان فيكون الآية محفظة للعدو ذلك الامر مخجبة
 لمن يتوقع منهم وقيل المراد ما يتم سائر الكفار فانه يصعد قتال المسلمين وقصد منهم في حكم
 القتال فقاتلوا ولم يقا تلوا ويؤيد الاول ما اخرج ابو صالح عن عباس ان المشركين صدوا
 رسول الله صلى الله عليه وسلم عن البيت عام لحد يتيمة وصاحوه على ان يرجع عامه القابل
 ويخلوا له مكة ثلاثة ايام فطوف بالبيت ويفعل ما شاء فلما كان العام المقبل تجرد رسول
 الله صلى الله عليه وسلم واصحابه لعمرة القضاء وخافوا ان لا يفيهم قريش بذلك وان
 يصعدوهم من المسجد الحرام ويقا تلوم وكره اصحابه قتالهم في الشهر الحرام في الحرم فأنزل
 الله تنكبا الآية وجعل ما بينهم من الاثر وجها ليقا في المراد بالوصول بان يقال المراد من يتصلوا
 من المشركين للقتال في الحرم وفي الشهر كما فعل البعض بكيد لانه تحضيم من غير
 دليل وخمس من سب لا يقتضى حضورهم **وَلَا تَقْعُدُوا** اي لا تاتوا النساء
 والصبيان والشيوخ الكبار ولا من اتى اليكم السلم وكف يده فان فعلتم فقد اعتديتم رواه
 ابن حاتم عن ابن عباس او لا تعتدوا بوجه من الوجوه كما تبدأ القتال اوقال الماهد
 او المعاجاة به من غير دعة او قبل من خيتم عن قتله قال بعضهم وايضا بانه الفعل
 المتيقن بعين العموم **لَا يَجِبُ الْقِتَالُ فِي أَيِّ الْمَجَازِ** اي المجازين ما حدد
 لهم وهو كالقتل لما قبله ومحجته تعالى لعباده في المشهور عبارة عن اذاته المحي
 والثواب لهم ولا واسطة بين المحبة والبغض بالنسبة اليه عز وجل وذلك بخلاف محبة

الانسان وبغضه فان بينهما واسطة وهي عدمها **وَأَقْلَوْهُمُ حَتَّى تَقْتُلُوهُمْ** اي
 وحدثوهم كاتال ابن عباس حين سأل نافع بن الازرق واشد عليه قول حسان بن
 اسد عنه **هـ** فاما يفتقن بني لوي **هـ** جذيمة ان قتلهم دواء
 وأصل الفتق المحذوق في ادراك الشيء عند كان او على ويسهل كثيرا في مطلق الادراك
 والفعل منه ثقف لكم وزرع **وَأَخْرِجُوهُمْ مِنْ حَيْثُ أَخْرَجْتُمْ** اي مكة وقد فعل لهم ذلك
 عام الفتح وهذا الامر معطوف على سابقه والمراد فعلوا كل ما يشرككم من هذين الامرين في
 حق المشركين فان دفع ما قبل ان الامر بالاجرام لا يجمع الامر بالقتل فان الاجرام والقتل مجتمعا
 ولا حاجة الى ما تخلف من ان المراد اخراج من دخل في الامان او جدوه بالامان كما لا يخفى
وَالْفِتْنَةُ أَشَدُّ مِنَ الْقَتْلِ اي شرهم في الحرم اشد فتنا فلذنا الواقتالهم فيه لانه كتاب
 البيع لدفع الاتبع فهو مرفقكم ويكفر عنكم أو الحنة التي تقتضى بها الانسان كالاخراج من
 الوطن المحب للطباع السليمة أصعب من القتل لدوام بقاياها وتألم النفس بها ومن هنا قيل **هـ**
 تقتل بجدة السيفاهون موقعا **هـ** على النفس من قلة عذراف
 واجلة على الاول من باب التكيل والاحتساب لقوله تنكبا فلوهم من قومه ان القتال في
 الحرم قبيح فكيف يؤمر به وعلى الثاني تنكيل لقوله سبحانه واخرجوهم من حيث اخرجوا وان غيب
 فيه وأصل الفتنة عرض للذهب على النار لاستخلاصه من الفس ثم استعمل في الانكاد والعذاب
 والصد عن دين الله والشرك به وبالاجور فسرها ابو العائنة في الآية **وَلَا تَقَاتِلُوا**
عِنْدَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ حَتَّى يُقَاتِلَوكُمْ فِيهِ اي للمؤمنين ان يبدوا القتال في
 ذلك الوطن الشريف حتى يكون هم الذين يبدأون فالهني من المقاتلة التي هي فعل اثنين باعتبار
 نهيهم عن الابتداء بها الذي يكون سببا لمصرها وكذا كونها غاية باعتبار المعاهدة فلا يلزم
 كون الشيء غايته **فَإِنْ قَاتَلُوكُمْ فَاقْتُلُوهُمْ** اي قاتلوهم حتى يقتلواكم فاقتلوهم
 احرم الذي خاف منه المسلمون وكرهوه اي ان قاتلوكم هناك فلا تبالوا بقتالهم لانهم
 الذين هتكوا الحرم وانتم في قتالهم فانفون القتل عن انفسكم وكان الظاهر لا يمان بامر المقاتلة
 الا انه عدل عنه الحرام فدل ثبانه للمؤمنين بالغلبة عليهم اي هم من اتخذوا وعلم الفخر
 بحيث امرتم بقتلهم وقواه حرة والكسائي ولا تقتلوا حتى يقتلواكم فان قتلواكم فاقتلوهم و
 اعترضه امر على حرة في هذه القراءة فقال لما رأيت قرايتك اذا صار الرجل مقتولا
 فبصد ذلك كيف يصير فأتوا لغيره فقال حرة ان القرب اذا قتل منهم رجل قالوا قلنا
 واذا ضرب منهم الرجل قالوا من بنا وحاصل ان الكلام على حذف المضاف الى المنقول وهو
 لفظ البعض فلا يلزم كون القول قاتلا واما اسناد الفعل الى المصير فبني على ان الفعل الواقع
 البعض برضا البعض الاضرب سند الى الكل على التجوز في الاسناد فلا حاجة فيه الى التعديل
 ولذا اكتفى الامر في سؤال بجانب المنقول وكذا قوله سبحانه ولا تقتلواهم جار على حقيقة
 من غير تاويل لان المعنى على السبب الكلي اي لا تقتل واحدا منهم حتى يبيع منهم قتل

بعضهم ثم ان هذا ان يدل بحق هذه القضية ولا حاجة اليه في اننا نلوم لان المعنى لا يتقارن
والغاية لا تكون الا بشرع البعثة فقال البعثة قاله بعض المحققين وقد جنى على بعض
الناظرين فتدبر **كذلك جزاء الكافرين** تدبيل لما قبله اي ينفصل بهم شرا فاعلوا
والكافرون امان وضع المظهر موضع المعنى فبما عليهم بالكفر او الكفر منه ليس ويدخل المذكورون
فيه دخول اوليا **والجبار** في المشهور جبر مقدم وما بعده مشدود ومتحيز واختار ابو البقاء ان الكاف
بمعنى مثل مشدود وجزاء جبره اذا لوجه التقديم **فان انفقوا** عن الكفر بالثبوت منه كاري
عن مجاهد وغيره او عنه وعن القتال كما قبل القرينة ذكر لا مربي **فان الله غفور**
رحيم فغفر لهم ما قد سلف واستدل به في الجوع على قول توبته قائل المهاد كان
الكفر اعظم ثامنا من القتل وقد اجبر سبحانه ان يقبل التوبة منه **وقايلوهم حتى لا تكون**
فتنة عطف على قاتلوا الذين يقايلوهم والاول مسوق لجوبل صل القتال وهذا
ليبان غايته والمراد من الفتنة الشك على ما هو المأثور عن قتادة والسدي وغيرها
ويؤيد ان مشركي العرب ليس في حقهم الا الاسلام والسيف لقوله سبحانه قاتلوهم
او يسلون **ويكون الدين لله** اي خالصا له كما يشهد باللام ولم يحج
هنا كلمة كلمة كما في آية الانفال لان ما هنا في مشركي العرب وما هناك في الكفار
قاسب الموم هناك وتوكل هنا **فان انفقوا** بفتح ميم مضموم الغاية فالمتعلق بالشك
والفاء للتعقيب فلما عدوان **الاعلى الظالمين** على الجبار والمعدون فافتت مقنا
والاعتدال فانه انتهوا واسلوا فلا تعدوا عليهم لان العدوان على الظالمين والمنتهون
ليسوا بظالمين والمراد بقبحن والجواز لا يبق الوقوع لان العدوان واقع على غير الظلمة
والمراد من العدوان المعقوبة بالقتل وسحب القلعدوانا من حيث كان عقوبة للعدوان
وهو الظلم كما في قوله تعالى فزاعدهم عليه فاعندوا عليه وجزاؤهم سيئة مثله لاولئك
ذلك لانه واج الكلام والمراد به هنا معنوية ويمكن ان يقال هي جزاؤهم الظلم ظلالا لانه وان كان
عدلا من المجازي لكنه ظلم في حق الظالم من عند نفسه لانه ظلم نفسه بالسبب لذلك هذا
اجزاء به وقيل لا حذف والمذكور هو الجبار على معنى فلا تعدوا واعلى المنتهين اما جعل فلا
عدوان الاعلى الظالمين بمعنى فلا عدوان على غير الظالمين للكثرة بين المنتهين وجعل اخفا
العدوان بالظالمين كناية عن عدم جواز العدوان على غيرهم وهم المنتهون **واعلم**
بانه على التقدير الاول يصير الحكم البيوت المستفاد من القصة نظرا وعلى التقدير الثاني يصير
المعنى عنه من الكفر وجوز ان يكون المذكور هو الجبار ومعنى الظالمين الجاوزين عن حد حكم
القتال كما نهى قبل فان اتوا عن الشرك فلا عدوان الاعلى الجاوزين عما عدا الله تعالى
وهم المنتهون للمنتهين ويؤيد المعنى انكم ان ترضتم للمنتهين مدتهم ظالمين وتغنى
احمال عليكم وجبه من المبالغة في النهي عن قتال المنتهين ما لا يخفى وذهب بعضهم الى ان هذا
المعنى يستدعي حذف الجبار وجعل المذكور علة له على معنى فان انتهوا فلا تشرهم لئلا

تكون

تكونوا ظالمين فسلط الله عليكم من بعد واعلمكم لان العدوان لا يكون الا على الظالمين
او فان انفقوا يسلط عليكم من بعد وعلمكم على تقدير ترضيتكم لهم لصبرهم عنكم ظالمين بذلك وفيه
من البعد ما لا يخفى فتدبر **الشرك الحرام بالشهر الحرام** قاتلهم المشركون عام
الحديثية في ذي القعدة قتالا خفيفا بالرمي بالسهم والنجارة فانفق خروجهم لعمرة القضاء
فنه فكرهوا ان يقايلوهم بحرمته فقبل هذا الشهر الحرام بذلك وهتك بهتكم فلا تبا للوايه
والنحر مات قصاص اي الامور التي يجب ان يحاط عليها ذوات قصاص او مقاصه
وهو متضمن لاقامة الحجته على الحكم السابق كانه قيل لا تبا للوايه بدخولكم عليه غنوة وهك
حرمته هذا الشهر ابتداء بالقبلة فان احداث مجرى فيها القصاص فالقصد قصاص الغنوة
فان قاتلوكم قاتلوهم **فان اعتدى عليكم فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم**
فلذلك لا تعدوا ولا تحف مفاة امته لان الاول يشمل ما اذا هتك حرمة الا حرمه وليس
واحد من ذلك جلدان هذا وجبه تأكيد لقوله سبحانه الشهر الحرام بالشهر الحرام ولا ينافي ذلك
فذلكم عطفها بالقصاص ولا مر للاباحة اذا العفو جائز ومن تحتمل الشريعة والموصولية
وعلى الثاني تكون الفاء صلة في الجزاء **والباء** تحتمل الزيادة وعدمها واستدل ان في الآية
على ان القاتل يقتل بمثل ما قتل به من محددا وحرق او خنق او تجميع او تفريق حتى لو القاه
في ماء عذب لم يبق في ماء ملح واستدل بها ايضا على ان من عذب شيئا او
انلعه ثمة مثله ثم ان المثل قد يكون من طريق الصورة كما في ذوات الامثال وقد يكون
من طريق المعنى كالقيم فيما لا مثل له **وانفقوا الله في الانصار** لانكم وترن الاعتداء
بالم يرضى لكم فيه **واعلموا ان الله مع المتقين** بالانصار والعون **وانفقوا في**
سبل الله عطف على قاتلوا اي وليكن منكم انفاقا ما في سبيله **ولا تلقوا بأيديكم**
الى التهلكة بترك التز والافتقار في هو متعلق بجميع المعطوف والمعطوف عليه
نهى عن صنعاها نكيد لها ويؤيد ذلك ما اخرج عن ابن عباس عن ابي عمران قال
كنا بالقسط طيغمة فخرج صف عظيم من الروم فجل رجلين المسلمين حتى دخل فيهم
فقال الناس المني بيديهم الى التهلكة فقال ابو ايوب الانصاري فقال ايها الناس انكم
تأطون هذه الآية هذا التاويل وانما تركت قيا معاش الانصار انما اعز الله دينه
وكثرنا صروه قال بعض البعض شرا دون رسول الله صلى الله عليه وسلم انما موالنا
قد ضاعت وان الله تها قدام الاسلام وكثرنا صروه فلما قنا في اموالنا فاصلحنا
ما ضاع منها فارتب الله ثقا على بنيت ما يرد علينا ما قلنا وانفقوا ان كانت
التهلكة الاقامة في الاموال واصلاحها وترك التزو وقال الجاني التهلكة الاسرف
في الانفاق فالمراد بالآية الهني عنه بعد الامر بالانفاق تخريا للطريق الوسط بين الامور
والسرف فيه وروى البيهقي في الشعب عن الحسن انها الجمل لانه يؤدى الى الهلاك الموبد فيكون
الهي مؤكدا للامر السابق واختار البيهقي انها انقضاء الحرب من غير مبالاة وايضا العنق في

الخطر والهلاك يكون الكلام متعلقا بقائلا فنيا عن الاقراط والتزبط في الشجاعة واجمع ميثاق
 بن عينة وجماعة عن الهرايرين عازب انه قيل له ولا تلتقوا بليد يكمل اليه التمكنة هو الرجل يلقى العدو
 فيقاتل حتى يقتل قال له هو الرجل يذب الذنب فيلقى بيديه فيقول لا يغفر الله تعالى
 لي ابدا وروي مثله عن عبيدة بن السلماني وليس يكون متعلقا بقوله سبحانه فان الله غفور
 رحيم وهو في غاية البعد وكذا من سمع بخبر من الهرايرين صلى الله عليه وسلم سوى الحكم وتخصه
 لا يوثق به وظاهر اللفظ العموم **واللقاء** نصير الشيء الى جهة الفعل والحق عليه مسئلة مجاز
 ويقال لكل من اخذ في عمل لقي بيده اليه وغيره ومنه قول لبيد في الشبي **هـ**
 حق اذا لقيت نيا في كافر **هـ** واجن عوزات الثغور ظلالها
 وعدي باللقنة معنى الافشاء اولادها والبار من يد في القول لتأكيد معنى النبي لانت
 التي تعدي بنفسه كافي فالقوس عصاه وزيادتها في المفعول لا تنقاس والركاد باليد
 النفس مجازا وعبدتها عنها لان اكثر ظهورها فيها وقيل يحتمل ان تكون الباء زائدة
 ولا يدي بنفسها والمعنى لا تجعلوا الهلكة اخذة بآيديكم قابضة اياها وان تكون غير
 منبذة ولا يدي ايضا على حقيقتها ويكون المفعول محذورا اي لا تلتقوا بليد يكمل انفسكم
 الى الهلكة وقائمة ذكر الاديبي حينئذ التقيح بالنهي عن اللقاء اليها بالقصد والاختيار
والهلكة مصدر كالهلاك والهلاك وليس في كلام العرب مصدر على فعله بضم السين
 الا هذا في المشهور وحكي سبويه عن الرب تفرقة واسترة ايضا بمعنى الضم والسرور وجوز
 ان يكون اصلها هلكة بكسر اللام مصدر هلك مشددا كالتجربة والبصرة فابدت الكسرة
 ضمة وفيه ان يحمي ففعله بالكسر من فعل الشدة الصحيح الغير المشهور شاذ والعيان تفعل
 وابدال الكسرة بالضم من غير ملية في غاية الشذوذ ويمثله بالجوار مضوم بهم في جوار مكسورا
 ليس بشيء اذ ليس ذلك مصفا في الابدال بجوار ان يكون نيا المصدرية على فعال مضوم
 الفارشد ونابؤ تيد ما في الصاع جاودته مجاوزة وجوارا وجوارا وكسر الفصح وخرق
 بعضهم بين الهلكة والهلاك بان الاول ما يمكن التفرقة عنه والثاني ما لا يمكن وقيل الهلاك
 مصدر والهلكة نفس الشيء المهلك وكذا القولين خلاف المشهور واستدل بالآية على
 تحريم الاقدام على ما يخاف من تلف النفس وجواز الصلح مع الكفار والبغاة اذا خاف الامار
 على نفسه او على المسلمين **وأحسنوا** اي بالعود على المحتاج قاله عكرمة وقيل حسوا
 الظن بالله تعالى واحسنوا في اعمالكم بامثال الطاعات ولعلوا اي **ان الله يحب**
المحسنين ويحبهم **واتموا الحج والعمرة لله** اي اجمعوها تامين اذا بقيتم
 لاداءهما لوجه الله تعالى فلو دلالة في الآية على اكثر من وجوب الاتمام بعد الشروع فيها
 وهو متفق عليه بين الحقيقة والشافعية فان اتموا الحج والعمرة مطلقا بوجوب المعنى في
 بقية الافعال والقضاء ولا تدل على وجوب الاصل والقول بالدلالة بناء على ان
 الامر بالاتمام مطلقا يستلزم الامر بالاداء لا تفرق من ان ما لا يتم الواجب المطلق الا به

فهو واجب ليس بشيء لان الامر بالاتمام يقتضي سابقة الشروع فيكون الامر بالاتمام
 مقتضا للشروع وادعاء ان المعنى استوفاها حال كونها تامين مستحيي الشرائط والادكان وهذا
 يدل على وجوبها لان الامر ظاهره وبودته قرينة واقتموا الحج والعمرة ليس بسبب ادائها ولا
 فلو كان خلاف الظاهر وتقدم بر قوله في مقام الاستدلال يمكن ان يجعل الوجوب المستفاد من امر
 فيه متوجها الى القيد اعني تامين لا الى اصل الايمان كما في قوله صلى الله عليه وسلم بعوا حتى يبرأوا
 وانما تامين فلو ان الامر في الزاوية تحول على المعنى المجازي المشترك بين الواجب والمنذور اعني
 طلب الفعل والقرينة على ذلك الاحاديث الدالة على استحباب العمرة فقد خرج الشافعي في الام
 وعبد الرزاق وابن ابي شيبة وعبد بن حميد وابن ماجة انه صلى الله عليه وسلم قال الحج حجاج والعمرة
 تطوع واجبها لغير ذنب وصحة عن جابر بن عبد الله عن رسول الله صلى الله عليه وسلم عن امرأة اوجبة
 هي قال لا وان تقروا خير لكم ولو سيد ذلك ان ابن مسعود ما سمع هذه القرينة قال فيها
 اخبرنا ابن ابي شيبة وعبد بن حميد عن فضيلة بن فضالة عن ابي داود في الصاعف عن ايضا
 ان كان يقول ذلك ثم يقول والله لولا الحج اجمع فيها من رسول الله صلى الله عليه وسلم شئ
 لقلت ان العمرة واجبة مثل الحج وهذا يدل على ان معنى الله عنكم جميل امرا بالنسبة اليها للوجوب لانه اوسع
 شيئا في قوله سمع ما جازف ولهذا جزم في الرواية الاولى عن ابن مسعود في استحباب العمرة وكان لذلك
 حل الامر في قرأته على القدر المشترك الذي قلناه لا غير بناء على امتناع استعمال المشترك في معنيين
 وعدم جواز الجمع بين الحقيقة والمجاز فكذلك الى عدم تقدير فعل موافقة للذكر بزيادة الذنب **فهم**
 لا يبعد ما ذكره صارفا اذا ثبت كونه قبل الآية اما ان ثبت كونه بعد ها فلا بد ان يلزم نسخ الكتاب
 بخبر الواحد لما لا امر ظاهر في الوجوب وليس مجاز في معنيين على الصحيح حتى يجعل الخبر على
 تأخير البيان على ما وهم والقول بانها حديث النذوب سابقة ولا تفرق الامر عن ظاهره
 بل يكون ذلك ناسخا لما سبق ظاهر لان الاحاديث نص في الاستحباب والقرآن ظاهر في الوجوب
 فكيف يكون الظاهر ناسخا للنص والحال ان النص مقدم على الظاهر عند النصارى ثم انت
 هذا الذي ذكرناه وان لم يكن مبطلا لاصل التأنيدي انه يضعفه جدا وادعى بعضهم ان لانا
 الدالة على استحباب العمرة مدارسة بما يدل على وجوبها منها فقد اخرج الحكم من زيد بن ثابت
 قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان الحج والعمرة فريقتان لا يفترقان بايها
 بدئت واجزم ابداءه والناسي ان رجلا قال لمرأتين وجبت الحج والعمرة مكتوبتين
 علي اهلتهما جازيا فقال هديت لثنتي بك فان هذا يدل على ان الاهلال بها
 لرقية النبي صلى الله عليه وسلم لان الاستدلال بما حكاه الصحابي من سنته عليه
 الصلوة والسلام يكون استدلالا بالحديث النبوي الذي رواه الصحابي والقول
 بان اهلتهما جازيا مفسرة لقوله وصيت فحتم لان يكون الوجوب بسبب الاهلال
 بها فلا يدل الحديث على الوجوب ابتداء ليس بشيء لان الجملة متأنفة كانه قيل لنا
 فعلت فقال اهللت يدل على ان الوجوب سبب الاهلال دون العكس

لان مقصود السائل السؤال عن صحة اهلالة لها فكيف يقول وجدها مكتوبين لاني اهللت
 بها فانه انما يقع على تقدير صحة اهلالة لها وجواب عمر رضي الله عنه بمنزلة عن وجوب الاتمام
 لان كون الشروع في الشيء موجبا لا تمامه لا يقال فيه لانه طريقته النبي صلى الله عليه وسلم
 بل يقال في اهلالة الناسك والعبادات ويؤكد ذلك ما وقع في بعض الروايات فاهللت بالناسك
 الدالة على الترتيب وما ذكره عن ابن مسعود معارض بما روي عنه من القول بالوجوب وبذلك
 قال علي كرم الله وجهه وكان يقرأ واقفتموا ايضا كما رواه عنه ابن جرير وغيره وكذا ابن
 عباس وابن عمر رضي الله عنهم انتهى والافاضان تسليم نوازل الاضمار وقد اخذ كل من
 الائمة بما صح عنده والمسئلة من النزوع والاختلاف في امثالها مائة واكثر انما الآلة
 لا تصلح لذلك فيقته ومن وافقهم كالا مائة علينا وليس فيها عند التحقيق اكثر من
 بيان وجوب اتمام افعالها عند التصدي لادائها وارشا فاناس الى نذر ما عسى يفر من
 من العوارض المحلة بذلك من الاضمار ونحوه من غير ترضي كمالها من الوجوب وجوب
 ايج استفاد من قوله تعالى والله على الناس حج البيت من استطاع اليه سبيلا ومن ادعى من
 المخالفين انها دليل لا فقد ركب شططا وقال غلطا كالا يخفى على من اتقى الله وهو
 شهيد واخرج ابن جرير وابن المنذر والبيهقي وجماعة عن علي كرم الله وجهه انما حج العمرة
 ثم ان تحرم لها من ديرة اهلك ومثله عن ابي هريرة مرفوعا الى رسول الله صلى الله عليه
 وسلم واخرج عبد الرزاق وابن ابي حاتم عن ابن عمر رضي الله عنه من اتمامها ان يزد كل
 واحد منهما من الآخر وان يعمر في غير اشهر الحج وقبل اتمامها ان يخرج فاصدا لها لا تجارة
 ونحوها وروي الى البيت والبيت والاولى مروى عن ابن مسعود والثاني عن علي
 كرم الله وجهه **فان احصر ثم** مقابل المحذور اي هذان قد تدم على اتمامها
والاحصار واحصر كلاهما في اصل اللفظة بمعنى المنع مطلقا وليس احصر محصرا بما يكون
 من العدد والاحصار بما يكون من الرضا والخوف كانهما الزمان من كثرة استعمالها
 كذلك فانه قد شيع استعمال اللفظة الموصولة للمعنى العام في بعض افراده والدليل على
 ذلك انه يقال حصر العدو واحصر كسده واصده فلو كانت النسبة الى العدو معتبرة
 في معنوم المحصر لكان التصريح بالاسناد اليه تكرارا ولو كانت النسبة الى الرضا ونحوه معتبرة
 في معنوم الاحصار لكان اسناده الى العدو مجازا وكلاهما خلاق الاصل والمراد من
 انا احصار هنا حصر العدو وعند مالك ومثا في لقوله تعالى فاذا استتم فان الا من لغنة
 في مقابلته المخوف ولتروله عام احديبية ولقول ابن عباس لا احصر الاحصر العدو
 فيقيد مطلقا لانه وهو اعلم بمواقع التزليل فذهب الامام ابو حنيفة الى ان المراد به ما يقع كل من
 من عدد ومرض وغيرها فقد اخرج ابو داود والترمذي وحسنه والنسائي وابن ماجة
 والحاكم من حديث الكجاء بن عمرو من كرا ورجع فليج من قابل وروى الطحاوي من
 حديث عبد الرحمن بن زيد قال اهل جلمة فقال له عمر بن سعيد فليج فليج هو صريح

ولعل اتمامها ان تكون النية
 حلا لا وقيرة عند كل منها
 من

في الطريق ما طلع عليه ركب فهو ابن مسعود قالوا يا ابا عبد الله واجعلوا بينكم وبينه
 يوم المائدة فاذا كان ذلك طلع واخرج ابن ابي شيبة عن عطاء الاحصار او من مرض او عدو
 او امرحاس وروى البخاري مثله عنه وقال عروة كل شيء حبل الحرم فهو احصار وما استدرك
 به بعضهم مما كذب عنه **اما الاول** فتعلم ما فيه **واما الثاني** فانه لا عبادة بخصوص السبب والحمل
 على ان لا يتأيد يا بني عنه ذكره باللام استقلالا والقول بان احصر لم يفسر عامالا للتعديل
 المقتضى لا عموم له فلا يراد الا ما ورد فيه وهو حبس العدو والاتفاق ليس بشيء فانه وان لم
 يكن عامالا لكنه يطلق بخبري على اطلاقه **واما الثالث** فانه بعد تسليم حقيقة قول ابن
 عباس رضي الله عنه في امثال ذلك معارض بما اخرج ابن جرير وابن المنذر عنه في
 تفسير الآية قال ليقول من اهرم بمح او عرق ثم حبس عن البيت بمن يجده او عدو حبيب
 فعليه ذبح ما استيسر من الهدي فكما حفص في الرواية الاولى ثم في هذه وهو اعلم بمواقع
 التزليل والقول بان حديث الكجاء ضعيف ضعيفا اذ له طرق مختلفة في السنن
 وقد روى ابو داود ان عكرمة سئل العباس ويا هرة عن ذلك فقال صدق وحمله على
 ما اذا اشترط المحرم الاحلال عند عروض المانع من الممن له وقت النية لقوله صلى الله عليه
 وسلم لعنوا ابي وانشروا في قولهم محلي حيث حبستني لا يمشي على ما تفرق في
 اصول الحنيفة من ان المطلق يجري على اطلاقه الا اذا اتحد الحادث والحكم وكان الاطلاق
 والتقييد في الحكم اذا ما نحن في ليس كذلك كالا يخفى **فاستيسر من الهدي**
 اي فليكن اوفى الواجب او فاهدوا ما استيسر اي يتيسر فوكعب واستعجب وليت
 السين للطلب **والهدي** مصدر بمعنى المفعول اي الهدي ولذلك يطلق على المعزود
 ولجمع اوجع هدية كعدي وحديثة وقرئ هدي بالتشديد جمع هدية كعدي ومطلبة وهو في
 موضع الحال من الضمير المستكن والمعنى ان الحرم اذا احصر واراد ان يتحلل يتحلل ببيع هدي
 تيسر عليه من بدنة او بقرة او شاة فالابن عباس وما عظم هو افضل وعن ابن عمر رضي الله
 عنها انه حفص الهدي ببقرة او جزور فيقتل له او ما يليه شاة فقال لا وبذبح حيث
 احصر عند الاكثر لانه صلى الله عليه وسلم ذبح عام الحديبية لها من كل وعقدنا
 يبعث من احصر به ويجعل للبعوث سبعة ايام فاذا جاء اليوم وغلب على ظنه
 ان ذبح تحلل لقوله تعالى **ولا تخلقوا زنا وسكم حتى يبلغ الهدي محله** فان
 خلق الرأس كناية عن التحلل الذي يحصل بالتقصير بالنسبة للفساد والخطاب للمحصرين
 لانه اقرب مذكور والهدي الشاة عين الاول كاهو الظاهر اي لا تحلوا حتى تملوا ان
 الهدي المبعوث الى الحرم يبلغ مكانه الذي يجب ان يخففه وهو الحرم لقوله تعالى ثم محلها الى
 البيت العتيق هديا بالغ الكعبة وما روي من ذبحه صلى الله عليه وسلم في الحديبية
 مسلم كان كونه ذبح في محل غير مسلم واخففته يقولون ان محصر رسول الله صلى الله عليه
 وسلم كان في طريق الحديبية اسفل مكة والحديبية متصلة بالحرم والذبح وقع في

الطرف المتصل الذي تزلزل رسول الله صلى الله عليه وسلم ويجمع بين ما قاله مالك وبين ما روى الزهري عن رسول الله صلى الله عليه وسلم عن في الحرم وكون الرواية عنه ليس بثبت في خبر الشيخ وحمل الاولون بلوغ الهدي بحمله على ذبح حيث يحل ذبحه فيه جلا كان او حرما وهو خلاف الظاهر لانه لا يحتاج الى تقدير العلم كما في السابق فاستدل باقتضاه على الهدي في مقام البيان على عدم وجوب الفداء وعندنا يجب الفداء لقضاء رسول الله صلى الله عليه وسلم واصحابه عمرة الهدية التي احصرها فيها وكانت تسمى عمرة الفداء والمقام مقام بيان طريق خروج المحصر عن الاحرام للمقام بيان كل ما يجب عليه ولم يعلم من الآية حكم من المحصر عبادة كاعلم حكم المحصر من عدم جواز التحلل قبل بلوغ الهدي وكيفية ذلك بدلالة النقص وجعل الخطاب عاما للمحصر وعرفه بآية على عطف ولا تخلفوا على قوله سبحانه وانما الا على فاستيسر يقتضي بقرائن ان فاذا انتم مطعون على فان احصرتم كالا يخفى **والحل** بالكسر من حد منرب يطلق للمكان كما هو الظاهر في الآية وللزمان كما يقال محل الدين لوقت حلوله وانقضاء اجله **فمن كان منكم مريضا** يحتاج للحاق وهو مخفف لقوله سبحانه ولا تقربوا متفرج على الهدي او يراذى من رأسه من جراحة وقل وصداق **فقد تيمم** اي ففعله فذرية ان حلق من صيام او صدقة او نكاح بيان بجنس الهدية واتما فذرها فخرج في الصالح عن كتب بن عجرة ان النبي صلى الله عليه وسلم تيمم وهو بالحد بنية قبل ان يدخل مكة وهو محرر وهو لو قد تمت قد والقل بها ف على وجهه فقال ابو ذك هو انك قال نعم قال فاحلق رأسك واظم فرقا بين سنة مساكين والفرق ثلاثة اصبع او صم ثلاثة ايام او انك نسكة وفي رواية مسلم والبخاري والنسائي والترمذي وابن ماجه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال له ما كنت اري اني اجد بلغ بك هذا ما تجد شاة فقال لا قال صم ثلاثة ايام او اطعم ستة مساكين لكل مسكين نصف صاع من طعام واحلق رأسك وقد بين في هذه الرواية ما يطعم لكل مسكين ولم يبين محل الفدية والظاهر العموم في الواضع كلها كما قاله ابن النضر وهو مذهب الامام مالك **فاذا اتمتم** من الامن من خوف او لامة زواله فعلى الاول معناه فان كنتم في امن وسعة ولم تكونوا خائفين وعلى الثاني فاذا زال عنكم خوف الاحصار ويعلم منه حكم من كان آمنا ابتداء بطريق الدلالة **والفداء** للمطوف على احصاء مائة للتعب سواء اراد حصر العدو وكل من في الوجود ويقال للرفيع اذا زال مرضه وبرئ امن كادوي ذلك عن ابن مسعود وابن عباس رضي الله عنهما من طريق ابراهيم فيضعف استدلاله في ذلك بالآية على ما ذهب اليه **فمن تمتع بالعمرة الى الحج** الفاء واقعة في جواب اذا والباء **والى** صلة التمتع والمعنى فمن استمتع وانفع بالتقرب الى الله تعالى بالعمرة في وقت الحج اي قبل الانسحاق بالحج والشهر وقيل للباء سببية وتعلق التمتع بحذوف اي بسبب من

محدورات الاحرام ولم يبيته لعدم تعلق الفرض بتعيينه والمتمتع من استمتع بسبب اوقاف العرق والتحلل منها باستباحة محدورات الاحرام الى ان يحرم بالحج وفيه معنى التمتع عن المعنى الشرعي الى المعنى اللغوي والثاني هو الانسحاق مطلقا والاول هو ان يحرم بالعمرة في اشهر الحج ويأتي بمناسك الحج من جوف مكة ويأتي باعماله ويقابل القرآن وهو ان يحرم لها ما ويأتي بمناسك الحج فيدخل فيها مناسك العمرة والافراد وهو ان يحرم بالحج وبعد النزاع منه بالعمرة **فاستيسر من الهدي الفاء** واقعة في جواب من اي فضليه دم استيسر عليه بسبب التمتع فهو دم جليل لان الواجب عليه ان يحرم للحج من البقاع فلا احرم لانها البقاع اوردت ذلك خلافا في خبر يحد الدم ومن ثم لا يجب على اليك ومن في حكمه وبذبحه اذا احرم بالحج ولا يجوز قبل الاحرام ولا يمتنع له يوم النحر بل يستحب ولا ياكل منه وهذا مذهب الشافعي وذهب الامام ابو حنيفة الى انه دم نكاح كدم القارن لانه رجب عليه شكر الجمع بين المسكين فهو كالا صبيحة وبذبح يوم النحر **فمن لم يجد الهدي** وهو عطف على فاذا انتم **فصيام ثلاثة ايام** اي فضليه صيام وقرئ فصيام بالنصب اي فليصم وطرف الصوم محذوف اذ يمنع ان يكون شي من اعمال الحج طرفا له فقال ابو حنيفة المراد في وقت الحج مطلقا لكن بين الاحرامين احرام الحج واحرام العمرة وهو كناية عن عدم التحلل منها فيشمل ما اذا وقع قبل احرام الحج سواء تحلل من العرق او لا وما وقع بعده بدليل انه اذا قد على الهدي بعد صوم الثلاثة قبل التحلل وجب عليه الذبح ولو قدر عليه بعد التحلل لم يجب عليه حصول المقصد بالصوم وهو التقليل قال الشافعي المراد وقت اداء الحج وهو ايام الاشتغال به بعد الاحرام وقبل التحلل ولا يجوز الصوم عنه قبل احرام الحج والاحتب ان يصوم سابع ذي الحجة ونامنه وناسعه لانه غاية ما يمكن في التأخير لاحمال العذرة على الاصل وهو الهدي ولا يجوز يوم النحر وايام التشريق لكون الصوم متباينها وجوز بعضهم صوم الثلاثة الاخيرة احتجا بما اخرج ابن جرير والدارقطني والبيهقي عن ابن عمر قال رخص النبي صلى الله عليه وسلم للمتمتع اذا لم يجد الهدي ولم يصم حتى فاته ايام العشرة ان يصوم ايام التشريق مكانها واخرج مالك عن الزهري قال لعن رسول الله صلى الله عليه وسلم عبد الله بن حذافة فنادى في ايام التشريق فقال ان هذه ايام اكل وشرب وذكر الله الا من كان عليه صوم من هدي واخرج الدارقطني مثله من طريق سعيد بن المسيب واخرج البخاري وجماعة عن عائشة رضي الله عنها قالت لم يرخص صلى الله عليه وسلم في ايام التشريق ان يصم الا لمتمتع لم يجد هديا وبذلك اخذ الامام مالك وكل ساداتنا احنيفة عولوا على احاديث النبي وقالوا اذا فاته الصوم حتى ان يوم النحر لم يجزه الا الدم ولا يقضيه بعد ايام التشريق كما ذهب اليه الشافعي لانه بدل والابدال لا تنصب لاشرا والنصب

حقه بوقت الحج وجاز الدم على الأصل وعلى من رضى الله عنه أنه امر في مثله ببيع الشاة
وسبعة إذا رجعت أي رجعت ونفرت من مالها فذكر الرجوع وأريد سببه أو المعنى إذا
رجعت من منى وقابك الشافعي على ما هو الواقع عند معظم أصحابه إذا رجعت إلى أهليكم
وبؤيته ما أخرجه البخاري عن ابن عباس إذا رجعت إلى مصادكم وإذا أصل الرجوع أظهر في
هذا المعنى ومحمداوي الإقامة بمكة تؤمنها حكم الرجوع إلى وطنه لأن الشروع أقام موضع
الإقامة مقام الوطن وفي البحر المراد بالرجوع إلى أهل الشروع فيه عند بعض والعراق بالزور
اليهم عند الحرب وفي الكلام التفات وحمل على معنى بعد حمل على إقطعه في إفراجه وبعبته وقدر
سبعة بالنصب عطفا على محل ثلاثة أيام لأنه مفعول اتساعا ومن لم يجوز قدر وهو موافق
وعليه الوجهان **تلك عشرة** الإشارة إلى الثلاثة وسبعة وميز العدد
محدود في أيام وأبانت التأكيد في العدد مع حذف الميزاحسن بالاستغناء عن وثاقته
التي لم تكن أن لا يتوهم أن الواو بمعنى أو التخييرية وقد نص الشافعي في نزع الكتاب على غيرها
لذلك وليس تقدم الأمر بالصحيح شرطاً بل بالخبر الذي هو معنى الأمر كذلك وأن يندفع
النوم البعيد الذي اشترطه في مقدمة إجازة القرآن وإن يعلم العدد حيلة كما علم تغيباً فيحاط
به من وجهين فيكون العلم ومن أمثالهم علمان خير من علم لا سيما وأكثر العرب لا يحسن
فاللحاق بالمعطى المعاني الذي يعظم به الخاص والعام الذين هم من أهل الطبع لا أهل الارتياض
بالعلم أن يكون تكرار الكلام وزيادة الإقحام والابتذان بالمراد بالسبعة العدد دون الكثرة فأنها
تشغل الخيول العينين كأن قلت ما حكمه في كونه كذلك حتى يجامع إلى تفرقها السند
لما ذكر **أجيب** بأنها لا كانت بدلا عن العدي والبدل يكون في محل المبدل منه غالباً جعل
الثلاثة بدل عنه في زمن الحج وزيد عليها السبعة علاوة لتعاد من غير نقص في الثواب لأن
الغنية مبنية على النسيب ولم يجعل السبعة فيه لشدة الصوم في الحج وللاشارة إلى هذا التعادل وسفت
العشرة بأنها **كاملة** فكانت قبل تلك عشرة كاملة في وقوعها بدلا من العدي وقبلها صفة
مؤكدة بغير زيادة التوضيح بصيائها وان لا يتهاون بها ولا تنقص من عددها كأنه قيل
تلك عشرة كاملة فاعوا كمالها ولا تنقصوها وقيل أنها صفة مبنية كمال العشرة فالخامس عدد
كل فيه خواص الأعداد فأتى الواحد مبداً والعدد والآتين أول العدد والثلاثة أول عدد زوج
والاربعة أول عدد مجزور والخمسة أول عدد دأبر والستة أول عدد تام والسبعة عدد
أول والثمانية أول عدد زوج والكتمة أول عدد مثلك والعشرة نفسها بغيرها
العدد فان كل عدد بعد مركب منها ومما قبلها قال بعض المحققين وذكر الامام لهذه العشرة
مع الوصف عشرة أوجه كلها عشرة غير كاملة ولولا مزيد القبول لذكرتها بالها وعلينا
ذلك إشارة إلى التمتع للمعظم من قوله سبحانه فمن تمتع عند أي حيفة إذا تمتع ولا
وان كما صرحي المسجد لأن شرعها للترفة باستقاط أحد السفرتين وهذا في حق الألف في
لا في حق أهل مكة ومن حكمهم وقال من في أنها إشارة إلى الأقرب وهو الحكم المذكور أعني

أول العدد واحد مبداً والعدد والآتين أول العدد والثلاثة أول عدد زوج والاربعة أول عدد مجزور والخمسة أول عدد دأبر والستة أول عدد تام والسبعة عدد أول والثمانية أول عدد زوج والكتمة أول عدد مثلك والعشرة نفسها بغيرها العدد فان كل عدد بعد مركب منها ومما قبلها قال بعض المحققين وذكر الامام لهذه العشرة مع الوصف عشرة أوجه كلها عشرة غير كاملة ولولا مزيد القبول لذكرتها بالها وعلينا ذلك إشارة إلى التمتع للمعظم من قوله سبحانه فمن تمتع عند أي حيفة إذا تمتع ولا وان كما صرحي المسجد لأن شرعها للترفة باستقاط أحد السفرتين وهذا في حق الألف في لا في حق أهل مكة ومن حكمهم وقال من في أنها إشارة إلى الأقرب وهو الحكم المذكور أعني

ولم تنقص أي هذا العدد والعدد والآتين أول العدد والثلاثة أول عدد زوج والاربعة أول عدد مجزور والخمسة أول عدد دأبر والستة أول عدد تام والسبعة عدد أول والثمانية أول عدد زوج والكتمة أول عدد مثلك والعشرة نفسها بغيرها العدد فان كل عدد بعد مركب منها ومما قبلها قال بعض المحققين وذكر الامام لهذه العشرة مع الوصف عشرة أوجه كلها عشرة غير كاملة ولولا مزيد القبول لذكرتها بالها وعلينا ذلك إشارة إلى التمتع للمعظم من قوله سبحانه فمن تمتع عند أي حيفة إذا تمتع ولا وان كما صرحي المسجد لأن شرعها للترفة باستقاط أحد السفرتين وهذا في حق الألف في لا في حق أهل مكة ومن حكمهم وقال من في أنها إشارة إلى الأقرب وهو الحكم المذكور أعني

لنوم الصديك وبعله على المتع وانما يلزم ذلك إذا كان المتع اتفاقاً لأن الواجب أن يحرم
عن الحج من الميقات فلما أحرمت من الميقات عن العروة ثم أحرمت من الحج لا من الميقات فقد حصل هناك
الحلل فجعل محجراً بالدم واليكى لا يجب إحراره من الميقات فأضافه على المتع لا يقع خلاف في حجه
فلا يجب عليه الهدى ولا بدله وبعبه أنه لو كانت الإشارة للهدى والصوم لأن يعلى دون
اللام في قوله سبحانه **لم يكن أهلها ضاري** **المسجد الحرام** لأن الهدى وبدله
وأجب على المتع والواجب يستعمل يعلى لا باللام وكون اللام واقعة موقع على كإقيل به
في اشتراك لم الروا وخلاف الظاهر والمراد بالموصول من كان من الحرم على مسافة
القدر عند الشافعي ومن كان مكة ورأى الميقات عند أي حيفة وأهل الحلال عند
طأ ورس وعيناهل مكة عند مالك **والحاضر** على الوجه الأول ضد المسافر وعلى
الوجه الآخر معنى الشاهد الغير الغائب والمراد من حضور أهل حضور الحرم وعبر به
لأن الغالب على الرجل كإقيل أن يكن حيثما هله ساكنون وللمسجد الحرام أطلاقان
أحد هما نفس المسجد والثاني الحرم كله ومنه قوله سبحانه سبحانه الذي أسرى بعبده
ليلاً من المسجد الحرام نبأ على أنه صلى الله عليه وسلم إنما أسرى به من الحرم لا من المسجد وعلى
أراد ما المعنى الأخير في الآية هنا الكرامة الدين **والنفوس** **الله** في كل ما يامرهم به وبها كرم
كما يستفاد من ترك المفعول وبدخل في الحج دخوله أولياً وببريم الانظام **واعلموا**
أن الله شديد العقاب لمن لم يتق به أي استخض وأذلك لم يتقوا من
العصيان وأظها بالاسم الجليل في موضع الدعاء لترسيته بالمهاجرة وأدخال الروعة
وأضافه شد يد من أضافه الصفة المشبهة إلى مرفوعها **الحج أشهر** أي وقته ذلك
وبيعه الحلال وقيل ذاشهر وأوج أشهر وقيل لا تغدير ويجعل الحج الذي هو فعل من
الأفعال عين الزمان مبالغة ولديجي أن للتصديقان ذنت الحج كإيدل عليه ما بعد
فالتفصيص عليه أول ومعنى قوله سبحانه **معلومات** معروفات عند الناس
وهي شوال وذوالقعدة وعشر من ذي الحجة عندنا وهو الكروي من ابن عباس وابن
سعود وابن الزبير وابن عمر والحسن رضي الله عنهم وأيد بأن يوم النحر وقت لم يكن
من أركان الحج وهو طواف الزيارة وبأنه فسر يوم الحج الأكبر يوم النحر وعنده تلك الشهادة
الأولان وذوالحجة كله علامة بطاهر لفظ الأشهر وكان أيام النحر ينسب إليها بعض أعمال الحج من
طواف الزيارة والحلق ورمي الجمار والمرأة إذا حاضت توخر الطواف الذي لا بد منه إلى
انقضاء أيامها بعد العشرة ولا نه يجوز كإقيل تأخير طواف الزيارة إلى آخر الشهر على ما روي
عن عروة بن الزبير ولا تقطع طوافها بخارنا طقة بذلك فقد أخرج الطبراني والخطيب و
غيرها بطرق مختلفة أن رسول الله صلى الله عليه وسلم عدل الثلاثة أشهر الحج وأخرج عبد
بن منصور وابن المنذر عن عمرو بن الله عنه مثل ذلك وعند الشافعي شهران الأولان
وسبع ذي الحجة بليلة النحر لأن الحج يعوت بطاوع الخ من يوم النحر والعبادة لا تكون فأنه

ولم تنقص أي هذا العدد والعدد والآتين أول العدد والثلاثة أول عدد زوج والاربعة أول عدد مجزور والخمسة أول عدد دأبر والستة أول عدد تام والسبعة عدد أول والثمانية أول عدد زوج والكتمة أول عدد مثلك والعشرة نفسها بغيرها العدد فان كل عدد بعد مركب منها ومما قبلها قال بعض المحققين وذكر الامام لهذه العشرة مع الوصف عشرة أوجه كلها عشرة غير كاملة ولولا مزيد القبول لذكرتها بالها وعلينا ذلك إشارة إلى التمتع للمعظم من قوله سبحانه فمن تمتع عند أي حيفة إذا تمتع ولا وان كما صرحي المسجد لأن شرعها للترفة باستقاط أحد السفرتين وهذا في حق الألف في لا في حق أهل مكة ومن حكمهم وقال من في أنها إشارة إلى الأقرب وهو الحكم المذكور أعني

مع بقاؤها قاله الرازي وفيه ان قوة بنوت وكذا لا يعلم وهو الوقوف لا يكون وقت مطلقا
ومدار الخلاف ان المراد بوقت وقت مناسكه واحماله من غير كراهية وما لا يحسن فيه غيره من
المناسك مطلقا او وقت احرامه والثاني على الاخير والاحرام لا يبيع بعد طلوع فجر يوم النحر
لعدم امكنه الا اذا وان جازاها ببعض اعمال الحج في ايام الحج ومالك على الثاني فانه على ما
قبل كره الاعتناء في بقية ذي الحجة لما روي ان عمر بن الخطاب رضي الله عنه كان يخوف الناس بالبدعة و
يهاجم عن ذلك فبين وان ابنه رضى الله عنه قال لرجل ان اطعني انطعت حتى اذا هل
الحرم خرجت الى ذات عرق فاهلك منها بعرة والامام ابو حنيفة على الاول لكون العاشر
وقتا لاداء الرمي والحلق وغيرها من بقية ايام الحج وان كان وقتا لذلك ايضا الا انه
حقيق بالعشر اقضا لما روي في الآثار من ذكر العشر وتعلل وجهه ان المراد الوقت الذي
يمكن فيه من الفراغ من مناسكه بحيث يجعل له كل شيء وهو اليوم العاشر وما سواه من بقية
ايام الحج فالتبكير في اداء الطواف وكتميل الرمي والآشهر مستعمل في حقيقته الا انه يجوز في
بعض اوقاته فان اقل الجمع ثلاثة ازارع عند الجمهور فجعل بعض من خرد قرا ثم جمع وقيل انه يجاز
فيما فوق الواحد بملاقاة الاجتماع وليس من الجمع حقيقة بناء على المذهب لرجوع فيه لانه انما يصح
احلاقه على اثنين فقط او ثلاثة لا على اثنين وبعض ثالث والقول بان المراد به
اثنان والثالث في حكم العدم في حكم العدم وقيل المراد ثلاثة ولا يجوز في بعض الافراد ان
اسم الطرود تطلق على بعضها حقيقة لانها على معنى في فقال رابته في سنة كذا او شهر كذا
او يوم كذا وانت قد رابته في ساعة من ذلك ولعله قريب الى الحق وصيغة جمع المذكور في
غير العتلة بجي باللف والتأني **فرض** اي الزم نفسه **في** اي في الحج بالاحرام
وليصبر محرما بحجته عند الشافعي لكون الاحرام التزام الكف عن المحظورات فبصيرتها
فيه يحرم دها كالصوم وعندنا لا بل لا بد من معاناة التلبية لانه عقد على اداء ولا بد
من ذكر كما في تحريمه الصلوة ولما كان باب الحج اوسع من باب الصلوة كفي ذكر بقصد به
التعظيم سوى التلبية فارسي كانا وعربيا وفعل كذلك من سوق المدي او تعليده
واستدل بالآية على انه لا يجوز الاحرام الا في تلك الاشهر كما قال ابن عباس وعطاء وغيرهما
اذ لو جاز في غيرها كما ذهب اليه الحنفية لما كان لقوله سبحانه فيهن فائدة **واجب** بانه فائدة
ذكر فيهن كونهن وقتا لاجاله من غير كراهية فلا يستفاد منه عدم جواز الاحرام قبله فلو قدم
الاحرام انفعده تجامع الكراهية وعندنا اني يصبر محرما بالعمرة ومدار الخلاف انه ركن عنده
وشرط عندنا فاشبهه الطهارة في جواز التقديم على الوقت والكراهية جئت للشبهة فمن جابر
عن النبي صلى الله عليه وسلم لا ينبغي لاحد ان يحرم بالحج الا في اشهر الحج **فلان** اي اجماع
اولا فحش من الكلام **ولا تقون** ولا خروج عن حدود الشروع بارتكاب المحظورات قبل
بالسباب والتنازع باللقاب **ولا جدال** ولا حقسام مع الخدم والرفقة **في** اي في
اي في ايامه والظاهر في مقام الاحرام لاظهار كمال الاعتناء به انه والاشعار ببله الحكم

بالحج

فان زيارة البيت المعظم والتعرب بها الى الله تعالى من موجبات ترك الامور المذكورة المنيعة
لن مقصد السيرة والسلوك الى ملك الملوك وآيات النبي للبالغة في النبي والدلالة على انها حنيفة
بان لا تكون فان ما كان منكرا مستقفا في نفسه منبأ عنه مطلقا فهو للمحرمة باثر في العبادات
واشتهر انكره وانج كل من يركب العكوة ويحسب الصوت بحيث يخرج محروفا عن هياتها في
القرآن وقد اذن كثير من العلماء والاولين بالرفع حملها على معنى النبي اي لا يكون وقت ولا فوق
والثالث بالفتح على معنى الاخبار باستقانا لخلاف في الحج وذلك ان قرنا كانت تقع للمشر
الحكم وسائر العرب ينفون بمرقة وبعد ما امر الكل بالوقوف في عرفه ارفع الخلاف فاحذر
به وقرى بالرفع فبين وجهه لا يخفى **وما تفعلوا من خير** اي ما تفعلوا من خير **فعل** اي ما تفعلوا من خير
مطوف على فلا يرف اي لا ترفقوا وافعلوا المحنات وفي التفات وحث على الخير عقيب
النهي عن الشر ليعتدل به ولقد حقق معلق العلم مع انه تعالى جميع ما يفعلونه من خير
او شر والماد من العلم اما ظاهره فيقتد به لتأمل فيليب عليه واما الجازات مجازا
وتزودوا فان **خبر الزاد التقوى** اجزج البخاري وابودود والنائب طرب
المندوب ابن حبان واليهي عن ابن عباس رضي الله عنه قال كان اهل اليمن يحجون
ولا يترددون ويقولون نحن متوكلون ثم يقدمون فيسئلون الناس فترت
فالترود سمها بالحقيقة وهو اتخاذ الطعام للسفر والتقوى بالمعنى اللغوي وهو الاتقاء
من سؤال وقبل معنى الآيات اتخذ والتقوى زادكم لمعادكم فانما خبرنا لا نفعلون تردوا
مخدوف بقرينة خبرنا وهو التقوى بالمعنى الشرعي وكان مقتضى الظاهر ان يحمل خبر
الزاد على التقوى فان المسند اليه والمسند اذ كانا مرفقين يجعل ما هو مطلوب
الاثبات مستدا والمطلوب هنا اثبات خبر الزاد للتقوى لكونه دليل على تزودها
الا انه اخرج الكلام على خلاف مقتضى الظاهر للبالغة لانه يشهد بكون المعنى ان
الشيء الذي يلقب به خبر الزاد وانتم تطلبون لغته هو التقوى فيعيد اتحاد خبر الزاد بها
والتقوى يا **اولي الابواب** اي اخلصوا الى التقوى فان مقتضى السند انما الص
عن الثواب ذلك وليس فيه على هذا شائبة تكرار مع سابقه لانه جف على الاقوال
بعد الحث على التقوى **ليس عليكم جناح** اي جرم في ان تدنقوا
اي تطلبوا **فصل من ربكم** اي رزقا منه تعالى بالرجح بالتجارة في مواسم الحج اخرج البخاري
وعنه عن ابن عباس قال كانت عكاظ ومجنة وذو الحجاز اسواقا في الجاهلية
فتأثموا ان تجزوا في الموسم فالوارسول الله صلى الله عليه وسلم من ذلك فترك
واستدل بها على اباحة التجارة والاجارة وسائر انواع المكاسب في الحج وان ذلك
لا يجبط اجرا ولا ينقص ثوابا ودرجة ووجبالا رباطا ان تعلم اني عن الجدل في الحج
كان مظنة للنهي عن التجارة فيه ايضا لكونها مغفيتها في الغلب الى التزام في طلة القيمة
وكثرتها ففقت ذلك بذكر حكمها فذهب ابو مسلم الى النسخ عنها في الحج وحمل الآية على ما بعد

الحج وقال المراد والتعريف في كل افعال الحج ثم بعد ذلك ليس عليكم جناح ان تقول يقال
 فاذا قصبت الصلوة فانتشر واقي الارض وانتقل من فعل الله وتكيف بان على الآية
 على محل الشبهة اولى من حملها على ما لا شبهة فيه وعلى الاشتباه هو التجارة في زمان الحج واما
 بعد النزول فيبقى اجماع معلوم وقياس الحج على الصلوة فاسد فان الصلوة اعمالها متصلة
 فلا يعمل في انشائها التثاقل بغيرها واما الحج منفردة عن التجارة في انشائها وايضا الآثار
 لا تساعد ما قاله فقد سمعت ما اخرج البخاري وقد اخرج احمد وغيره عن ابي امامة التيمي
 قال سئل ابن عمر فقلت انا قوم نكاري في هذا الوجه وان قوما يزعمون انه لا حج لنا قال
 الستم بلون الستم تطوفون بين الصفا والمروة الستم الستم قلت بلى قال ان رجلا
 سئل النبي صلى الله عليه وسلم عما سئلت عنه فلم يرد عليه حتى نزلت ليس عليكم
 جناح الآية وقد عاه قدامه عليه حين نزلت وقال انه انما يحجج وكان ابن عباس رضي الله
 عنهما فينا اخرج البخاري وعبد بن حميد وغيرهم عن عيسى بن علي بن جهم عن ابي جهم
 فضل من ربه في مواسم الحج وكذلك روي عن ابن مسعود وايضا الفاء في قوله تعالى
فَاِذَا أَقْبَضْتُمْ مِنْ عُرْفَاتٍ ظاهرة في ان هذه الفاضة حصلت
 عقب ابتداء الفضل وذلك هو ان المراد بوقوع التجارة في زمان الحج **نعم** قال
 بعضهم اذا كان الداعي للحج هو التجارة او كانت جزءا للصلة اضر ذلك بالحج
 لانه ينافي الاخلاص لله تعالى وليس بالبعيد **والافاضة** من فاض الماء اذا سلك
 منبعا وافتتحت اسلته والهزة فيه للتقدير ومفعوله ما التزم حذو العلم به واصلته
 افيضتم فقلت حركة الياء الى الفاء قبلها فحكت الياء في اصل وانفتح ما قبلها الا ان
 فقلت الفاء ثم حذفت والمعنى هنا فاذا اذختم انفسكم بكثرة من عرفات **ومن** لا تبدأ
 الفاتية **وعرفات** موضع بمعنى وهو اسم في لفظ الجمع فلا تجمع قال الفراء ولا واحد
 بصحة وقول الناس نزلنا عرفة شبيه بمولد وليس لبري محض واعتراض
 عليه بخبر الحج عرفة **واجب** بان عرفة فيه اسم لليوم التاسع من ذي الحجة كما صرح
 به الرازي والبخاري والكرمايني والذي انكره استعماله في المكان فالاعتراض
 ناش من عدم فهم المراد **ومن** هنا قيل انه جمع عرفة وعليه صاحب شمس العلوم
 والتعدد حينئذ باعتبار تسمية كل جزء من ذلك المكان عرفة كقولهم جيت مذابح
 فلا يرد ما قاله العلامة من انه لو سلم كون عرفة عربيا محضا فرفة وعرفات مدلولها واحد
 وليس ثمة اماكن متعددة كل منها عرفة لجمع على عرفات وانما نزلت وكسر مع ان فيه
 العلية والتأنيث لان تنوين جمع المؤنث في مقابلة دون جمع المذكر فان التنوين في
 جمع المذكر قائم مقام التنوين الذي في الواحد في المعنى اجماع لا قسام التنوين وهو كونه
 علامة تمام الاسم فقط وليس في التنوين شيء من معاني الاقسام للتنوين فكذلك التنوين
 في جمع المؤنث علامة لتام الاسم فقط وليس فيها ايضا شيء من تلك المعاني سوى

القبلة

المقابلة وليس المنوع من غير المعروف هذا التنوين بل تنوين التكثير لانه الدال على عدم
 مشابهة الاسم بالفضل وان ذهابا لكسرة على المصححي تنوع ذهابا للتنوين من غير عوض لعدم
 الصرف وهنا ليس كذلك قال الجمهور وقال الزمخشري انما نزلت وكسر لانه مصروف لعدم
 الغرضين المعبرين اذ التأنيث للتابع مع العلية في منع الصرف اما ان يكون بالتاء المذكورة و
 هي ليست تاء تأنيث بل علامة اجمع واما ان يكون تاء مقدرة كافي زيب واختصاص هذا التأنيث
 بجمع المؤنث ياتي فقد برزنا كونه بمنزلة اجمع بين علامتي تأنيث فهذه التاء كذا وبت ليست للتأنيث
 بل عوض عن الواو المحذوفة واختصت بالمؤنث فحقت تقدير التاء فعلى هذا لو جئ بمسلمات وتب
 مؤنث كان منفردا وقول ابن الحاجب ان هذا يقتضي انه اذا جئ بذلك منع صرفه ليس بشيء
 اذ لا يقتضيه غير مسلم وكذا ما قاله عصام الدين من ان التأنيث لمنع الصرف لا يستلزم قوة الواو
 ان طلحة يذهب تأنيث منع الصرف ولا يثبت تأنيث صريح الياء لان تاء الاستدلال ليس على
 اعتبار القوة والضعف بل على عدم تحقق التأنيث **نعم** يرد ما اوردوه الرضي من انه لم يكن فيه
 تأنيث لما التزم تأنيث الضمير لراجع اليه **وحجائب** بان اختصاص هذا الوزن بالمؤنث يكفي
 لارجاع الضمير ولا يلزم فيه وجود التاء لفظا او تقديرًا وانما سمي هذا المكان المفضي بلفظ
 يبنى من العرفة لانه نعت لبراهيم عليه السلام فرفة وروي ذلك عن علي كرم الله وجهه وابي
 عباس اولاد جبريل كان يد ويد في المشاعر فلما رآه قال قد عرفت وروي عن عطية اولاد
 آدم وحوا اجتمعوا فيه فعارفا وروي عن الضحاك والسدي اولاد جبريل عليه السلام قال
 لادم في اعترافه بدينك واعرف مناسكك قال بعضهم وقيل يسمى بذلك لعلوه وارنفاعه و
 منه عرف الديك واختير الجمع للتسمية بالصفة فعارف من وجوهها كانه عرفات متعددة
 وهي من الاسماء المرتجلة قطعا عند المحققين وعرفة يحتمل ان يكون منها وان يكون منقول من
 جميع مانع ولا يزم بالفضل اذ لا دليل على جعلها جمع عارف والاصل عدم النقل فاذا **كروا**
الله بالتلبية والتلهيل والدعاء وقيل بصلوة العشائين لان ظاهر الامر للوجوب ولا
 ذكر واجب **عند المشعر الحرام** او الوصلية والشهيرة المشعر من لفظ تكلم
 وقد اخرج وكيع وسفيان وابن جبريد ابني وجماعة عن ابن عمر انه سئل عن المشعر الحرام
 فكث حتى اذا هبلت ايدي الرواحل بالزلفه قال هذا المشعر الحرام وايد بان
 الفاء تدل على ان الذكر عند المشعر يحصل عقب الافاضة من عرفات وما ذاك الا
 بالبيتة بالزلفه وذهب كثير الى انه جبل يخفف عليه الامام في الزلفه وليس
 قرح وخض الله تلك الذكر عنه مع انه مأثور به في جميع الزلفه لانه كما لها موقف
 الا وادي محشر كما دل عليه الآثار الصحيحة لمزيد فضله وشرفه وعن سعيد بن جبير
 ما بين جبلي الزلفه هو المشعر الحرام ومثله عن ابن عباس وانما يسمى مشرا لانه يعلم
 العبادة ووصف بالحرام محرمه والنظر متعلق باذكاره ويجوز في حال من فاعليه
واذكروه كما هو اي كما علمكم المناسك والتبشير لبيان الحال واذا التقييد

اي ذكره على ذلك الخور لا يقدروا عنه ويحتمل ان يراه مطلق العداية ومفاد التثنية التثنية في
الحسن والكمال اي ذكره ذكر احسن كما هذاكم هداية حسنة الى الناسك وغيره او ما على
الغيبين يحتمل ان يكون مصدره فعل كما هذاكم الغيب على المصدرية يحذف الموصوف اي ذكر
ما لا يطلب ان يكون كانه فلا يحملها من الاعراب والقصود من الكاف مجرد تشبيه
مضمون الجملة بالجملة ولذا لا تطلب ما ملأه تفضي بمعناه الى مدخلها وذهب بعضهم الى ان
الكاف للتليل وانها متعلقة بما عندها وما مصدرية لا غير اي ذكره وعطوفا لاجل
هداية من تعلق منه تعلقكم **وَانْ كُنْتُمْ** اي وانكم كنتم خففت وحذفت الاسم واهلكت
عن الفعل ولزم اللام فيما بعدها وقيل ان ان نافية واللام بمعنى لا **مِنْ قَبْلُ** اي
الهدى والجار متعلق بمحذوف يدل عليه **لَنْ الصَّالِحِينَ** ولم يعلقوه به لان لما
بعد الال للوصولة لا يعمل فيما قبلها وفيه تأمل والكرام من الضلال الجمل بالادمان ودرسم
الطاعات والجملة تزيل لما قبلها كانه قيل ذكره الا ان لا يعبر ذكرهم اسبق الخالف لما
يهدكم لانه من الظلمة وحمل على حال توهم بعيد عن المرام ثم **افضوا من حيث**
افاض الناس اي من عرفته من اللغة والمخاطب عام والقصود باطل ما عليه
الحسن من الوقوف بجمع فقد اخرج البخاري ومسلم عن عائشة قالت كانت قرشي ومن دان
ديها يقفون بالزلفعة وكانوا يسمون الحسن وكانت ساكنة الرب يقفون بعرفات فلما
جاءت الاسلام امر الله تعالى بنبيه صلى الله عليه وسلم ان ياتي عرفات ثم يقف بها ثم يقف
منها فذلك قوله سبحانه ثم افيضوا الآية ومعناها ثم افيضوا اليها الحجاج من مكان افاض
جنس الناس منه قديما وحديثا وهو عرفه لانه من زلفعة وجعل الصبر عبارة عن
الحسن يلزم منه به النظم اذا ضمائر الابقه واللاحقة كلها عامة والجملة معطوفة على
قوله فاذا افضتم ولما كان المقصود من هذه التبريز كانت في قوة ثم لا تفيضوا من
الزلفعة واتى بتم ايضا بالانقاروت بين الافاضتين في الرتبة بان احدى صواب و
الامر في خطأ ولا يقدم في ذلك ان التقاوت انما يعبر بين المتعطفين لا بين المعطوف
عليه وما دخل حرف النفي من المعطوف لان المحذور منع وكذا لا يعبر انهما التقاوت من
كون احدهما ما موزا به والاخر منها عنه كفا كان المعطف لان المراد ان كلمة ثم توذن بذلك
مع قطع النظر عن تعلق الامر والهي وجوز ان يكون المعطف على فاذا كروا وليتبع التقاوت
بين الافاضتين ايضا كما في السابق بله تفاوت وبعضهم جعل معطوفا على محذوف اي
افضوا الى مني ثم افيضوا اليه وليس بشيء كالفعل بان في الآية تقدما وتأخيرا
والتقدير ليس عليكم جناح ان تتقوا فضلا من ربكم ثم افيضوا من حيث افاض الناس
فاذا افضتم من عرفات فاذا كروا الله عند الشرح كالم واستغفروا واذا اريد بالمفاض
منه زلفعة وبالمفاض اليه مني كما قال سبحانه بقيت كلمة ثم على ظاهرها لان الافاضة
الى مني بعيدة عن الافاضة من عرفات لان الحجاج اذا افاضوا عنها غروب الشمس

يوم عرفة يمشون الى الزلفعة ليلته الخور يمشون بها فاذا اطلع البدر وسلموا بئس ذهبوا الى
قرع فيرفون فوقا ويقفون بالقرب منه ثم يذهبون الى وادي عسرة ثم من الى منى والمخاطب
على هذا عام بلا شبهة والكرام بالناس الجلس كما هو الظاهر اي من حيث افاض الناس كلهم قديما
وحديثا وقيل المراد بهم ابراهيم عليه السلام وسمي ناسا لانه كان اماما للناس وقيل المراد
هو وسبه وقرئ الناس بالكرام اي الناسي والمراد به آدم عليه السلام لقوله تعالى فاني و
كلمة ثم على هذه القراءة للشارة الى بعد ما بين الافاضة من عرفات والخالفه فيها
بناء على ان معنى ثم افيضوا عليها ثم ادخلوا فيها كونهما عاقدتا كذا قيل فليتر
استغفروا الله من جاهليتكم في تغير الناسك ونحوه **اِنَّ اللهَ غَفُورٌ**
للستغفرين **رحيمٌ** بهم منم عليهم فاذا **افضتم** مناسككم اي اديتم عبادتكم
الحجة ووقعتم منها فاذا **كروا الله** **لذكركم اباكم** اي كما كنتم تذكر ولهم عند
فراغ حجتكم بالمعا خروا من ابن عباس رضي الله عنه قال كان اهل الجاهلية يجلسون
بعد الحج فيذكرون اباؤا بائهم وما بعدت من الناسهم يومهم اجمع فاذل الله شك ذلك
او استند ذكرا اما مجرد معطوف على الذكر يجعل الذكر ذكرا على الجواز والمعنى
فاذكروا الله وذكر اباكم او كنتم اشد منه وبلغ او على ما اضيف اليه بناء على
مذهب الكوفيين المجوزين للمطف على الصبر المجزى بدون اعادة تخافض في سعة
بمعنى او كنتم اقوم اشد منكم ذكرا وما منصوب بالمطف على اباكم وذكر من فعل المبني
للفعل او كنتم اشد منكم ذكرا من اباكم او بمضمون دل عليه المعنى اي كنتم اشد منكم
اشد من ذكر اباكم او كنتم اشد ذكر الله تعالى منكم لوابائكم كذا قيل واخيرا في الجرات
يكون اشد نصب على حال من ذكر المنسوب باذكروا اذ لو تأخر عنه كان صفة له حسن
تأخر ذكر الالة كالفصلة ولزوال فلو التكرار لوقد كان التركيب فاذا ذكروا الله
كنتم اباكم او اذكروا اشد وفيه ان الظاهر على هذا الوجه ان يقال واشد بكون
ذكرا بان يكون معطوفا على كنتم صفة للذكر المقصود وان المطلوب الذكر الموصوف
بالاشدية لا طلبه حال الاشدية **فِي النَّاسِ مِنْ يَقُولُ** جملة معترضة بين
الامر بين المتعطفين للحث والذكر من ذكر الله وطلب ما عنده وفيه تفصيل
للتكرين مطلقا مجازا او غيرهم كما هو الظاهر الى مقل لا يطلب بذكر الله الا الدنيا
ومكثر يطلب خير الدارين وما نقل عن بعض المتصوفة من قولهم ان عبادتنا
لنانه تفادفة من الاعراض والاعراض جعل عظيم وبما تجر الى الكفر قاله حجة الاسلام
تمسكه لان عدم التليل في الافعال محقق بذاته تعالى على ان البعض فاسل
بان افعاله سبحانه ايضا معللة بما تقتضيه الحكمة **لَعَلَّ** ان عبادته تعالى قد يكون لطلب
الرضا والخوف مكره اوليل محبوب لكن ذامن الحيل حسنة الاخرى يطلبه خلص
عبادة قال تعالى وصلى من الله اكبر وقرن سبحانه الذكر بالعبادة لادنى

في حقه مر

الى ان المتبر ما يكون عن قلب حاصر وتوجه بالحق كما هو حال الداعي حين طلب حاجة له
 بمجرة التقوى والخلق به وقد هب الامار وابو حيان الى ان التفصيل الداعي المأثورين بالذكر بعد
 الفراع من المناسك وبادر سبحانه بالذكر كونه مفتاحا للجنة ثم بين جمل شأناهم فيقولون
 في سؤال الله تعالى ان يفل عليه حب الدنيا فلا يدعوا لها ومن يدعو بصلاح حاله في الدنيا
 والآخرة وفي الآية التفات من الخطاب الى اللفظ خطا الطالب الدنيا عن ساحة الخطر ولا يخفى
 ان الاول هو المناسب لا بقدر الناس على عمومهم والمطابق لما سيأتي من قوله سبحانه ومن
 الناس من يبيعك امواله ومن الناس من يبيروا نعم الله تعالى عليهم فيقولون انهم يبيعون ما
 من الاعراب يبيعون الى الموقف فيطلبون الدنيا وطائفة من المؤمنين يبيعون فيطلبون
 الدنيا والآخرة وهذا لا يقتضي التخصيص **ربنا آتينا في الدنيا اي اجل كل**
آياتنا ونختار فيها فالمتنوع الثاني متردك وتزل الفعل بالقياس منزلة اللازم
 ذهبا الى عموم الفعل للاشارة الى ان هته مقصورة على طالب الدنيا **وماله**
في الآخرة من خلاق اخبار منه تعالى ببيان حال هذا الصنف في
 الآخرة يعني ان لا نصيب له فيها ولا حظ **والخلاق** من خلق به الا الاقوام من الخلق كانت
 الاموال في خلق له وقد روي في الجملة بيان حال الخلق في الدنيا فهو يفرح بما علم ضمنا
 من سابقه تفريرا له وتأكيدا اي ليس له في الدنيا طلب خلاق في الآخرة وليس المراد ان
 ليس له طلب في الآخرة للخلق ليقال ان هذا حكم كل عبادة لا طلب في الآخرة وانما فيها
 الحظ والحمان وبجانب يمنع عدم الطلب اذ المؤمنون يطلبون زيادة الدرجات والكرامات
 الخلاص من شر العذاب ومن ملته وله خبر مقدم والحج والعمرة وعبادة متعلق
 بما يتعلق به احوال ما بعده **ومنهم من يقول ربنا آتينا في الدنيا حسنة**
 يعني العافية والكفاح فانه قادة او المرأة الصالحة فانه على كرامته وجهه والعلم و
 العبادة فالحسن والمال الصالح فالله الذي اولاد الاولاد والبراءة والخلق قال
 ابن عمر والصحبة والكفاية والنفرة على الهدى والفهم في كتاب الله تعالى وصحة
 الصالحين فانه جعفر والظاهر ان الحسنة وان كانت نكرة في الالباب وهي لا تعلم الا
 انها مطلقة فتصرف الى الكامل والحسنة الكاملة في الدنيا ما يشمل جميع حسناتها
 وهو توفيق الخير وبها ياتي معنى مخصوص ليس من باب تبين المراد لانه لا دلالة للخلق
 على العبد صلا وانما هو من باب التمثيل وكذا الكلام في قوله تعالى **وفي الآخرة**
حسنة فقد قيل هي الجنة وقيل السلامة من هول الموقف وسوء الحساب وقيل
 الكور العين وهو مروي عن علي كرم الله وجهه وقيل لذة الرؤية وقيل وقيل
 والظاهر لا مطلق ولادة الكامل وهو الرحمة والاحسان **وقنا عذاب**
النار اي احفظنا منه بالعفو والغفرة واجعلنا ممن يدخل الجنة من غير عذاب
 وقال الحسن احفظنا من مشهوات والذنوب المؤدية الى عذاب النار وقال علي

الله وجهه عذاب النار الامارة بالسوء اعادنا الله منها وهو على نحو ما تقدم وقد كان صلى
 الله عليه وسلم اكثر دعوة يدعوا بها هذه الدعوة كما رواه البخاري ومسلم عن انس رضي عنه
 واخر ما عنده ايضا انه قال ان رسول الله صلى الله عليه وسلم دعا رجلا من المسلمين
 قد صار مثل الفزع المتوف فقال له صلى الله عليه وسلم هل كنت تدعوا الله بشيء قال نعم
 كنت اقول اللهم ما كنت معاصي بر في الآخرة فجللي في الدنيا فقال رسول الله صلى
 الله عليه وسلم اذن لا تطيق ذلك ولا تستطيعه فلما قلت ربنا آتينا في الدنيا
 حسنة وفي الآخرة حسنة وقنا عذاب النار ودعاه فشفاه الله تعالى **اولئك** اشارة
 الى الفريق الثاني والجملة في مقابلة ومالم في الآخرة من خلاق والتعبير باسم الاشارة
 للدلالة على ان انصافهم بما سبق على الحكم المذكور ولذا ترك العطف ههنا لكونه كالنتيجة
 لما قبله قبل وما في معنى السبب للاشارة الى علو درجتهم وبعد منزلتهم في الفضل وجوز
 ان تكون الاشارة الى كلا الفريقين المتقدمين فالتون في قوله تعالى **لهم نصيب**
مما اكسبوا على الاول للتخيم وعلى الثاني للتوزيع اي لكل منهم نصيب من جنس
 ما كسبوا او من اجل احوال دعوا به لغيرهم منه ما قدرناه **ومن** اما للتبعض وللدلالة
 والمبدئية على تقدير الاجابة على وجه التليل وفي الآية على الاحتمال الثالث وضع
 الظاهر موضع المصير بغير لفظ السابق لان المفهوم من ربنا آتينا الدعاء لا الكسب الا
 ان يسمي كسبا للامور من الاعمال وقرئ مما اكسبوا **وانتد سرب الحساب** بحاسب
 العباد على كثرتهم في قدر نصف نهار من ايام الدنيا وروي بمقدار فراق ناقة وروي
 بمقدار رحمة البصرا ويوشك ان يقيم القيامة ويحاسب الناس فيادروا الى الطاعات
 واكتساب الحسنات والجملة تذييل لقوله تعالى فاذكروا الله كذا كذا بانكم ان والحاسبة آتيا
 على حقيقتها كما هو قول اهل الحق من ان الصور من على ظاهرها مالم يعرف عنها مصادف
 او مجاز عن خلق علم صغروي فيهم باعالم وجزائها وكيفها ومجازاتهم عليها هذا
 ومن باب الاشارة في الآيات وليس البرهان بانوا سوت قلوبكم من طرف حواسكم
 ومعلوم انكم البدنية الماخوذة من الشاعر فانها ظهور القلوب التي تلي البدن ولكن البر
 من اتقى شواغل الحواس وهو احسن الخيال ووساوس النفس الامارة وانواها تلك
 البيرت من ابوابها التي تلي الروح ويدخل منها الحق وانقوا الله عن رذيلة تعوقكم عنكم
 تفقدون به وقابلوا في سبيل الله الذين يقابلونكم من قوى نفوسكم ودواعي شؤنكم
 فان ذلك هو الجهاد الكبير ولا تغتدوا بها لها والوقوف مع حظوظها اولادتها وزوا
 في القتال الى ان تضعفوا البدن عن القيام براسم الطاعات ووظائف العبودية
 فرب محبة شر من الخشم ان الله لا يحب المعتدين الواقفين مع نفوسهم والمجاهدين
 ظل الوحدة وهو العدالة واقلوهم حيث وجدوهم اي امنوا لها تلك القوى
 عن شتم لذات المشبهات والصوى حيث كانوا واخرجوهم عن مكة الصمد كما اخرجكم

عنها واستتر لكم الى بقعة النفس وحالوا بينكم وبين مقر القلب وقننهم التي هي عبادة الهوى وسجود
لا صنم للذات اشد من الامانة بالكلية اولادكم عند استيلاء النفس شدة عليكم من العمل الذي
هو مجرأ الاستعداد ولمس الغرائز لما تترتب على ذلك من الم الفراق من حرفة القدس الذي لا
ينتهي ولا تقابلهم عند السجود والحمد وهو مقام القلب اذا وافقكم في ترجيحكم حتى يبارعكم في
مطالبكم ويجركم من دين الحق ويدعوكم الى عبادة عجل النظر الى الدنيا فان نازعكم فاقولهم
بسيط الصدق واقطعوا مادة تلك الدواعي كذلك جزاء الكافرين الساترين للحق فانما هم
عن تراهم فان الله عفو رحيم وقابلهم على دوله الرعاية وصدق العبودية حتى لا يكون
قننة ولا يحصل التفات الى سوى ويكون الدين كله لله بتوجه جميع الابدان الى الله
والذات المقدس فان اتوا فلا عدوان الا على الجوارين للحدود والشرع الذي قامت به
النفس محقوقها بالشرع الذي هو وقت حضوركم ومراقبتكم والحركات فاصاب فلدنوا
لجنتك حرمتها وانفقوا في سبيل الله ما سلك من العلوم بالعلم والارشاد ولا تلقوا ابديكم الى
فعلكم التزبط واحسنوا بان تكونوا مشاهدين بكم في سائر اعمالكم ان الله يحب لك هدين له
وامتوا حج توحيد الذات وعمره توصيد الصفات بانما جميع المقامات والاحوال فان احسنتم
بمنع اعداء النفوس او من النفوس فجاهدوا في الله بسوق هدي النفوس وزجها بفناء كبرية
القلب ولا تخلف في النفوس في الاستعداد قال ما استيسر ولا تخلفوا رؤسكم ولا تزيروا
اما الطبيعة وتختاروا فروع انما طر حتى يبلغ هدي النفس محلة فحينئذ تأمنون من التشويش
وكذلك الصفات في كان منكم مريضا ضعيفا الاستعداد اذ يراه من رأسي مبتلى بالتقلبات
ولم يتبدل سلوكك على ما ينبغي فقله فزيرة من امالك عن بعض لذاته وشواغلا وفعلت
اوربا منتقم القوي فاذا امنتم من المانع المحذور من شغل بندق تجلي الصفات متوسلا بالروح
تجلى الذات فجب عليه ما يمكن من الهدي يجب حاله من مجد لفوق نفسه وانفجارها
فصيا مراد في ايام في الحج اي فعليه الامساك عن افعال القوي التي هي الاصول القوية في وقت
التجلى والاستغراق في الجمع والقنن وهي العقل والوهم والخيالة وسبعة اذ ارجعتم الى مقام
التفصيل والكثرة وهي الحواس الخمسة الظاهرة والباطنة وشهوة تكون عند الاستغراق في
الاشياء بانه عز وجل تلك عشرة كاملة موجبة لا فاعيل عجيبة شملت على اسرار غيبية ذلك
لم يكن اهلها حاضري المسجد الحرام من الكاملين لها من مقام الوحدة لان اولئك
لا يجالطون ولا يعاتبون ومن وصل فقد استراح الحج اشهر معلومات وهي مدة الحجوة الثانية
او من وقت بلوغ الحمل الى الاربعين كما قال في البقرة الاخلاص ولا يكونان بين ذلك ومن هنا
قبل الصوفي بعد الاربعين بآلة نعم العيش خبير من المعنى والتفصيل خبير من الحرام في فرض
فان الحج على نفسه بالغرنية فلا رقت فله عمل الى الدنيا وزينتها ولا حقوق ولا يخرج القوة
الغضبية عن طاعة القلب بل لا يخرج عن الوقت ولا يدخل فيما يورث الفتنة ولا يبدل في
الحج اي ولا يذاع احد في مقام التوجه اليه تكل اذا اكمل منه واليه ومن نازعه في شيء ينبغي

ان يسير اليه ويسلم عليه واذا خاطبهم بما هلون قالوا سلاما وما تفعلوا من فنيته في ترك شيء
من هذه الامور بغير الله ويترككم عليه وتزودوا من الغفلة التي يلزمها الاختيار عن الرضا
فان خيرا لرايا القوي وتامها بين السوي وانقون بالاولى الالباب فان قضية العقل انما هي
عن شوب الوهم وقشر المادة انقائا لله ليس عليكم حرج عند الرجوع الى الكثرة ان تطلبوا رقا
لانفسكم على منتقى ما حده المظهر لا اعظم صلى الله عليه وسلم فاذا دفعتم انفسكم من عرفات المعرفة
فاذكروا الله عند الشعر الحرام اي شاهدوا جماله سبحانه عند الرومي المسمى بالخيال وتبين شرفا
لا تملك الشعور بالجمال ووصف بالحرام لانه محرم من ان يعبد الله غيره واذكره كاهداكم الى
ذكره في الارب وان كنتم من قبل الوصول الى عرفات المعرفة والوقوف بها الى الصالحين من هذه
الادكار في طلب الدنيا ثم افيضوا الى طواهر العبادات من حيث افاض سائر الناس اليها وكوئنا
كما حدهم فان الهية الرجوع الى البداية اوافضوا من حيث افاض الانبياء والاولاد المحقوق و
الشفقة على عباده سبحانه بالارشاد والنفيل واستغفر الله فقد كان الشارع الاعظم صلى الله
عليه وسلم يغتن على قلبه ويستغفر الله في اليوم سبعين مرة ومن اخت يا مسكين بعد ان الله
عفو رحيم فاذا قضيت مناسككم وفرغتم من الحج فاذكروا الله كذكركم اياكم قبل السلوك واستذكروا
لوتة البداية المحيية فتكونوا مشغولين به حسب اقتضيه فانه سبحانه في الناس من لا يطلب الا
ولا يبعد الا لاجلها وما لبي مقام الفتنة من تعيب لصورته وكتابه بالظلمة المناهضة
للنور ومنهم من يطلب حيل الدارين ويحترق من الاحتجاب بالظلمة والتدبير بغير انطية
اولئك لهم نصيب مما كسبوا من حظوظ الآخرة والاولاد الباهرة والذات الباقية والارباب
العالية والله يبيع الحساب **واذكروا الله** اي كبره اذ باراد الصلوة و
عند ذبح القرابين وروي بكار وغيره **ما في ايام معدودات** وهي ثلاث ايام
الشريفة وهو الرومي في المشهور من عرومي وابن عباس واخرج ابن ابي حاتم عن
ابن عباس انها اربعة ايام بضم يوم الخواليها فاستدل بغيرهم للخصم بان هذه اجملة
معلومة على قول سبحانه فاذكروا الله فكانه قبل فاذا قضيت مناسككم فاذكروا الله في ايام
معدودات والفاء للتعقيب فاقضى ذلك اخرج يوم الخمر من الايام ومن اعتبر العطف
والتعقيب وجعل بعض ايام يوما استدلال بالآية على استبدال التكبير خلف الصلوة من ظهر
يوم الخمر واستدل بغيرها من حال يكبر خلف النوافل واستشكل وصف ايام معدودات
لان اياما جمع يويم وهو مذكر ومعدودات واحد ها معدودة وهو مؤنث فكيف يتبع
صفته فالظاهر معدودة ووصف جمع ما لا يعقل بالقرن المؤنث جائز **واجب**
بان معدودات جمع معدود وكثيرا تجمع المذكر جمع المؤنث كحلمات وسجلات وميلات
قدرة اليوم مؤنثا باعتبار ساماته وقيل المعنى الثاني في كل سنة معدودة وفي السنين معدودا
وفي جمع معدودة حقيقة ولا يخفى ما فيه **ففي نعل** اي مجلي في النفا واستجمل النعت
القرن من في وقد ذكر غير واحد ان مجلي واستجمل ببيان مطاوعين بمعنى مجلي ببيان

منجلى في الامر واستعمل ومتعديين يقال تعجل الذهاب والمطاوعة عند ان يخشى اذيق لقل
 تال ومن تأخر كما هي كذلك في قوله **قد يدرك الناقين** اي من تأخر كما كانت عائدة
 المستعمل للزلازل لاجل المتأين وذهب بعض ارباب التحقيق الى ترجيح التقديرات لبيان
 امور التعجيل لا التعجيل مطلقا وقيل ان اللطم يستدعي تقديرا فيلزم تعلق حرفي جراحدها للند
 والثاني في **يومين** بالنقل وذلك يجوز واليومان يوم القويوم الروس واليوم الذي
 بعده والمراد في نفي ثانيا في ايام التشويق قبل الزوب وبعد يومين الجار عندنا فيقته
 وقبل طلوع النجوى من اليوم الثالث اذ اخرج من ربي الجار عندنا والنفي في اول يوم منها لا يجوز
 فظروا يومين له على التوسع باعتبار ان الاستعداد له في اليوم الاول والقول بان التقدير
 في احد يومين الا انه مجمل فستر اليوم الثاني اوفي آخر يومين خروج عن مداف النظم **فلا اثم**
عليه باستجماله **ومن تأخر** في النجوى ربي في اليوم الثالث قبل الزوال
 او بعده عندنا وعندنا في عقبه فقط **فلا اثم عليه** بما صنع من التأخر و
 المراد التغير بين التعجيل والتأخر ولا يفرق فيا فضيلة الثاني خلافا لاصحاب الفصاف واما
 وروى في الاثم بقدر ما بالرد على اهل الجاهلية حيث كانوا مختلفين فيه فمن مؤثم للتعجيل
 ومؤثم للتأخر **لن اتقى** حذر الخندق واللام اما للتعجيل او للاختصاص اي ذلك
 التغير المذكور بقدرية الغريب لاجل المتيقن للثبات بقدر برك ما يقصده من التعجيل والتأخر
 لانه حذر مخترع عمارية او ذلك المذكور من احكام الحج مطلقا نظرا الى عدم المختص
 القطعي وان كانت عامة لجميع المؤمنين مختصة بالمتقي لانه كالحاج على الحقيقة والتمتع بها والراد
 من القوي على التقديرين التجب عما يؤثم من فعل وترك ولا يجوز حملها على التجب عن
 الشك لان الخطاب في جميع ما سبق للمؤمنين واستدل بعضهم بالآية على ان كساح اذا اتقى
 في اداء حده الحج وراقضه غفرت له ذنوبه كلها وروى ذلك عن ابن عباس وخرج ابن جرير
 عن ابن عمر في الآية بذلك ثم قال انه الناس يتأولونها على عزتها وبها وهون العزاة بكان
والنفوا الله في جميع امورك التي تتعلق بها الغنى من تنظروا في سلك المتقين في
 الاحكام المذكورة واحذروا الاخلال بما ذكر من امر الحج **واعلم انكم اليه تحشرون**
 للحج اذ على اعمالكم بعد الاحياء والبعث فاصل الحشر اجمع وضم المفروق وهو تأكيد للامر
 بالقوي وموجب للاقتتال به فان من علم بالحشر والحسابه والحج كان ذلك من اوقى
 الدواعي له الى ملازمة القوي وقدم اليه للاعتناء بمن يكون الحشر اليه ولتواخي الفواصل
ومن الناس من يعجبك قوله عطف على قوله ومن الناس من يقول والجملعة
 سبحانه لما ساق بيان احكام الحج الى انقسام الناس في الذكروا لدعاء في تلك المراتب
 الى الكافر والمؤمن تمته سبحانه ببيان قسامين آخرين المناقاة والخلص واصل **التعجب**
 حيرة ترمي الانسان بجملة بسبب التعجب منه وهو هنا مجاز عما يلزمه من الروق والغلظة
 فان الامر الغريب المجهول يستطير الطبع ويعظم وقعه في القلوب وليس على حقيقة له

الجمل باللب اعني العفصاة والحلاوة فالمعنى ومنهم من يروى في تعظيم في نفسك
 ما يقول **في الحجوة الدنيا** اي في امور الدنيا واسباب للعاش سواك كانت عائدة
 اليه ام لا فالمراد من الحجوة ما به الحجوة والتعيش وفي معنى الدنيا فانها مرادة من اعداء المحبة
 وانها لا ايمان فالحجوة الدنيا على معناها وجعلها ظرفا للقول من قيل قولهم في عنوان
 الباحث العفل الاول في كذا والكلام في كذا اي المقصود منه ذلك ولا حذف في شيء من
 التقديرين على ما وهم وتكون الظرفية حينئذ تقديرية كما في قوله صلى الله عليه وسلم في
 التقدير المؤمن ما به من الاول اي في قلبها فالسبب الذي هو العفل متضمن للدينه فتنظر الظرف
 للظروف وهذه هي التي يقال لها انها سببية كذا في الرضي قال بعض المحققين وجوز تعلق
 الجرد بالعدل قبل اي يعجبك في الدنيا قوله لغضا حذ وطراوة الفاظه ولا يعجبك في
 الآخرة لما يترتب من الدهشة والكنة اوله لا يؤذن له في الكلام فلا يتكلم حتى يعجبك
 والآية كما قال السيد نزلت في الاخس بن شريق الشقي حليف بني زهرة اقبل اليه النبي صلى
 الله عليه وسلم في المدينة فاعلم الاسلام واعجب النبي صلى الله عليه وسلم ذلك منه وقال
 انما جئت اربيا لاسلام والله تعالى يعلم اني لعادق ثم خرج من عند رسول الله صلى الله عليه
 وسلم فربزع من المسلمين ومرفا حرق الزرع وعقر كحر وقيل في المناقاة كاذبة **ويشهد**
الله على ما في قلبه اي يجب ادعاء حيث يقول الله يعلم ان ما في قلبي موافق
 لما في لساني وهو معطوف على يعجبك وفي معصن اي ويستشهد الله وقرئ ويشهد
 الله بالرفع فالمراد بما في قلبه ما في حقيقة وكبره وقراءة ابن عباس والله يشهد على ما
 في قلبه على ان كلمة على تكون المشهورة بمضارها والجمل أعراضية **وهو الد الخصام**
 اي أشد الخصام في الباطل كما قال ابن عباس واستشهد عليه بقوله مهمل **هـ**
ان تحت الجمار حزنا وجودا وحضبا الد امقلاق
قال صفة كاحر بلبيل حبه على لد ومحبي مؤنثه لداره لافضل تفصيل والاضافة من
 اضافة الصفات فاعلمها كحسن الوجه على الامسا والجازي وجعلها بعينهم بمعنى في على
 الظرفية التقديرية اي شديد في الخاصة ونقل ابو حيان عن الخليل ان الد افضل تفصيل
 فلدي من تقدير وحضام الد الخصام او الد ذوي الخصام او جمل وهو راجع الى الخصام
 المفهوم من الكلام على بعد اذ يقال الخصام جميع خفي كبحر وجمار وصعب وصعب فالعنف
 اشد لخصوم خصومه والاضافة في الاختصاص كما في احسن الناس ومجاوي في الآية
 اشارة الى ان شدة الخصامة مذمومة وقد اخرج البخاري ومسلم عن عائشة عن النبي صلى
 الله عليه وسلم ان بعض الرجال الى الله لا لخصم وخرج احمد عن ابي الدرداء عن النبي صلى
 الله عليه وسلم ان لا تزال ما رآك وكفى بك ظالما ان لا تزال مجاهدا وكفى بك كاذبا ان لا تزال محدثا
 الاحديث في ذن الله عز وجل وشدة الخصومة من صفات المنافقين لانهم يحشرون الدنيا
 فيكونون **الخصام** **واذا نزل** اي اذ برز واعرض قاله الحسن واذا غلب وصار دينا

قال النحاشك سعي ابي اسحق في المني او عمل في الارض **لَيْسَ فِيهَا مَا امكنه**
وَأَمَلِكُ الْحَرْثِ وَالنَّسْلِ كما فعله الاخفش او كما يفعل ولا السوء بالقتل والالتلاف
او بالظلم الذي يمتنع الله تعالى بشؤمه العظم **وَالْحَرْثُ الزَّيْعُ** والنسل كل ذنوب يوع يقال نسل بئيل
نسول اذا ضاع فقط ومنه نسل وبر البعيا وريش الطائر وسجى العقب من الولد نسل اخر زوج من
ظلم ربه ويطناته وذكره لا زهره ان الحرف هنا النساء والنسل الاولاد وعن الصادق ان الحرف
في هذا الموضع الدين والنسل الناس وتقرى وبهاتك الحرف والنسل على الله الفعل للحرف والنسل
والرفع للعطف على سعي وتقرى الحسن بفتح اللام وهي لفظة ابي ابي وروي عنه وبهاتك على البناء
المفعول **وَاللَّهُ لَا يُجِبُ الْفَسَادَ** لا يرضى به فاحذر واعقبه عليه واجعله اعترا من
للوعيد واكتفى فيها على الفساد لا يظنوا انه على الثاني لكونه من عطف العام على الخاص
ولا يريد ان الله تعالى معند للاشياء قبل الافساد فكيف حكم سبحانه بانه لا يجيب الفساد لانه يقال
الافساد كما قيل اخرج البئس عن حاله المحودة لولم يكن مصحح وذلك غير موجود في هذه النسخ ولا هو
المعبر وما تراه من فعله جل وعلا افسادا فهو بالاضافة لانا واما بالنظر اليه فكان مكله صلاح واما
اخره باهلك الجيران مثله لاكله فلا صلاح الانسان الذي هو زينة هذا العالم واما امانته
فاحدا سباب جنة لا بدية ورجوع الى ولنة الاصل وتقدم ما عسى ان يحتاج اليه
وَإِذَا قِيلَ لِمَ تَقُولُ اللَّهُ فِي فَعْلِكَ أَخَذَتْهُ الْعِزَّةُ اي احشوت عليه واحا
به وصار كالمأخوذ بها والعزة في الاصل خلاف الدال وان يد لها الانفة والحجة
بجاء باللام اي مصحوبا او مصحوبة به وبسبب انه السابق ويجوز ان يكون اخذ من
الاخذ بمعنى الاسرو منه لا خيلا لا سيرا اي جعلته المزة وحية اجمالية سيرا
بعيد الاثم لا يتخلص منه **فَحَسْبُهُ جَهَنَّمُ** مبتدأ وخبر اي كافيه جهنم وقيل
جهنم فاعل المحبة ساد مسد حيزه وهو مصدر بمعنى الفاعل وقوي لاعتقاده على
الفاء الرابطة للجملة بما قبلها وقبل حسب اسم فعل ما من بمعنى كفي وفيه نظر **وَجَهَنَّمُ**
علم لدار العقاب او لطيفة من طبقاتها ممنوعة من الصروف العلمية والتأنيث وهي
من المصحح بالجاسي بزيادة الحرف الثالث ووزنه ففعل وفي الجراما مشتقة من
قولهم ركبته جهنما اذا كانت بعيدة القصر وكلاهما من اجهم وهي الكراهية والغلظ ووزنها
ففعول ولا يلبثت لن قال وزلها ففعل بلديين كمن يدس وان ففعلا معقود لوجود
ففعول مخورونك وخفلك وغيرها وقيل انها فارسي واصلا كجهنم ففرت بابدال
الكاف جيما واسقاط الالف والنع من الحرف خبيث للعلمية والجملة **وَلَيْسَ الْمَهَادُ**
جواب قيم مقدر والمخصوص بالذم محذوف لظهوره ونقته **وَالْمَهَادُ الْعَرَّاشُ**
وقيل ما يوطى للجنب والتعبير به للهنم وفي الآية ذم لمن يعقب اذا قيل له اتق الله
وكذلك قال العلماء اذا قال لهمم للقاصي اعدك ونحوه لانه يعززه واذا قال له
اتق الله لا يعززه واخرج ابن النذر عن ابن مسعود رضي الله عنه ان من اكبر الذنوب

في معنى

الذم

ان يقول الرجل لا حية اتق الله تعالى فيقول عليك بعتك عليك بعتك **وَمِنْ النَّاسِ**
مَنْ يَشْرِي نَفْسَهُ اي يبيعها بدينها في الجهاد على ما روي عن ابن عباس والنحاشك ان الآية
نزلت في مرتبة الرجوع او في الامر بالمهروف والهي عن المنكر على ما اخرج ابن جرير عن ابي الخليل
قال سمع عمر رضي الله عنه ان ابا بكر هذه الآية فاسترجع وقال قام رجل يا مولاي مهروف ويمن
عن المنكر فقتل **أَيْتُهَا مَرْضَاتُ اللَّهِ** اي طلب الرضا فابتغاه فمفعول له ومرضات
مصدر يرضى كافي البحر على التاء كدعاة والقياس بتجريد منها وكتب في المحقق بالتاء ووقف
عليه بالتاء والهاء واكثر الروايات ان الآية نزلت في صبي لذي رضى الله عنه فخرج
جاءه ان منها اقبل ما جازموا النبي صلى الله عليه وسلم فابتغاه فخرج من المشركين فترك
عن رحلته ونهض ما في كسانه واخذ قوسه ثم قال يا مشركي لقد علمت اني من
ارماكم ولين الله لا تصلون اني حتى ارضى بما في كتابي ثم اضرب بسيفي ما بقي في يدي
منه شيء ثم افعلوا ما شئتم فقالوا لا لنا على بئيك وما لك بمكة وبجلى عنك وعاهدوه
ان تلم ان يدعوه ففعل فلما قدم على النبي صلى الله عليه وسلم قال يا بايعي ربح البيع
ربح البيع وقوله الآية وعلى هذا يكون الشراء على ظاهره بمعنى الشراء وفي الكواشي القضا
نزلت في الزبير بن العوام وصاحب المقداد بن الاسود لما قال عليه الصلاة والسلام من
يزل جنبا من خشية فله الجنة فقال انا وصاحب المقداد وكان جنبا قد صلب اهل
مكة وقال الامامية وبعض من ارتلت في علي كرم الله وجهه حين استخلفه النبي
صلى الله عليه وسلم على زاشه بمكة لما خرج الى الفار وعلى هذا يرتكب في الشراء مثل
ما ارتكب اولاد **وَاللَّهُ رَؤُوفٌ رَحِيمٌ** اي المومنين حيث ارشدهم لما فيه رضاه
وجعل النعم الدائم جزاء العمل المنقطع والاثاب على شراؤهم بمكة **يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا**
أَدْخُلُوا فِي السِّلْمِ كَافَّةً اخرج غير واحد عن ابن عباس رضي الله عنه انها نزلت في
عبد الله بن سلام وصحابه وذلك انهم حين آمنوا بالنبي صلى الله عليه وسلم
وامنوا بشراعه وشرائع موسى عليه السلام ففعلوا السب وكروها الحان الدليل الباهيا
بعد ما اسلموا فانكر ذلك عليهم المسلمون فقالوا انا نقول على هذا وهذا وقالوا
للنبي صلى الله عليه وسلم ان التوراة كتاب الله فدعنا فلنعمل بها فانزل الله هذه
الآية فاحطاب المومنين اهل الكتاب **وَالسَّلَامُ** بمعنى الاسلام **وَكَافَّةً** في الاصل صفة
من كف بمعنى منع استعمال بمعنى جملة بملازمة القامائة للجر من التوق **وَالنَّارُ**
فيه للتأنيث او للنقل من الوصفية الى الاسمية كعامة وخاصة وقاطبة اول للبانة
واختار الطيبي الاول مدعي ان القول بالاحدين خروج عن الاصل من غير ضرورة
والشمول المستفاد منه شمول الكل للجر كذا الكلي بجزئية ولا اعم منها ولا يخص
من يقتل ولا يكونه حال ولا ذكره خلافا لابن هشام وليس له في ذلك ثبت وهو
هنا حال من العير اذ خلوا والمعنى اذ خلوا في الاسلام بكنيتكم ولا تدعوا شيئا

من ظاهرهم وباطنهم الا والاسلام بشويعه حيث لا يبقى مكان لغو من شريعة موسى عليه السلام
وقبل الخطاب للنافقين والسلم على الاستسلام والطاعة على ما هو الاصل فيه وكافة حال
من الضمير ايضا اي استسلموا لله تعالى وطاعوه جلة وتركوا النفاق وامنوا ظاهرا وباطنا
وقبل الخطاب لكافة اهل الكتاب الذين زعموا الايمان بشريعتهم والمراد بالسلم جميع الشرائع بذكر
الخاص ولادة العام بناء على القول بان الاسلام شريعة نبينا صلى الله عليه وسلم وعمل اللام
على الاستغناء وكافة حال من السلم والمعنى ادخلوا ايمانهم بغيره واحدة في الشريعة
كلها ولا تفرقوا بينها وقبل الخطاب للمسلمين لخص والمراد من السلم شعب الاسلام وكافة حال
منه والمعنى ادخلوا ايمانهم بغيره بغيره صلى الله عليه وسلم في شعب الايمان كلها ولا
تخلو بشي من احكامه وقال الزجاج في هذا الوجه المراد من السلم الاسلام والمعقود امر
المؤمنين بالنيات عليه وفيه ان الخبر عن النيات على الاسلام بالذوق في عبادة غاية البعد
وهذا ما اختاره بعض المحققين من ستة عشر احتمالا في الآية حاصلة من ضرب احتمالي سلم
في احتمالي كافة وضرب الجمع في احتمالات الخطاب ومبنى ذلك على امرين احدهما ان كافة
لاحاطة الاجزاء والثاني محيط الغائبة في الكلام القيد كما هو المتروك عند البلغاء وبعض عليه
الشيخ في دلائل الاجازة واذا اعتبرنا احتمال من العزم والظاهر معا كافي قوله **هـ**
خرجت بها مني تجردا شاكرا على اني اذيل مرط مرسل
بلغت الاحتمالات اربعة وعشرين ولا يخفى ما هو الا وفق منها بسبب النزول وقربان
كثير ونافع والكافي السلم نفع الدين والباقون بكسرهما وهما الفتان مشهورتان في
وقرأوا لا يمشي نفع الدين واللام **ولا تتبعوا خطوات الشيطان** بخالفتهما
امرهم او بالترقي في جنتكم او بالتفرق في الشرائع والشب انتم لكم عدو مبين
ظاهر لعداوة او مظهر لها وهو تليل للدين والانهاء **فان زلتم اي ملتم عن الدخول**
في السلم وتخييم واسلة السقوط ولرب به ما ذكر مجازا من بعد ما جاءكم البينات
اي في الظاهر والدالة على انه الحق او ايات الكتاب الناطقة بذلك الرجعة للدخول
فاخذوا ان الله عزيز غلب على امره لا يعجزه شيء من الانتقام منكم **حكمكم**
لا يترك ما انتقمه الحكمة من مواجدة المجرمين **هل ينظرون** استفهام في معنى التفتي
والتهويل للموصول السابق ان اريد به المنافقون او اهل الكتاب او الى من يعجبك
ان اريد به مؤمنوا اهل الكتاب او المسلمون **الا ان يأتهم الله بالمعنى اللاتوق به**
جل شأنه منزها عن مشابهة المحدثات والتفند بصفات المكنات في **ظلك**
جمع ظلة كقوله وقل هي ما اظلك وقرئ ظلال كقوله **من الغمام** اي السحاب
او الابين منه **والملامكة** يأتون وقرئ واللامكة بالجر مفعلا على ظلال والغمام
والمراد مع الملامكة اجمع ابن مردويه عن ابن مسعود عن النبي صلى الله عليه وسلم
قال يجمع الله الاولين والاخرين ليعتاق يوم معلوم قاتما شاحفا ابيهم

الى السائر ينظرون فضل القضاة وينزل الله تنكرا في ظلال من الغمام من الغر الى الكرم
واخرج ابن جرير وعنه عن عبد الله بن عمر في هذه الآية قال يعبط حين يعبط وبيته وبيت
خلقه سبعون الف حجاب منها النور والظلمة والماء فيضوت الماء في تلك العظيمة صوتا خمل ل
الغمام وعن ابن عباس ان من الغمام ظلالا بان الله تنكرا فيها معنويات باللامكة وقوامها الا ان
يأتهم الله واللامكة في ظلال ومن الناس من قدر في امثال هذه المشابهات عند وفاء فقال
في الآية الاسناد مجازي والمراد بآتهم امر الله وبأسه او حقيقى والمفعول محذوف اي بآتهم الله
بأسه وحذف الما في به للدلالة عليه بقوله سبحانه ان الله عز وجل حكيم فان الغرة والحكمة تدل على الانتفا
بحق وهو الياس والعذاب وذكر الملامكة لانهم الواسطة في ايمان امره والا ترون على الحقيقة
ويكون ذكر الله حنبذا تزييدا لذكرهم كافي قوله سبحانه يحادعون الله والذين امنوا على وجه خفي
الغمام بحيلة العذاب لانه مظنة الرحمة فاذا جاء في العذاب كان افطع لان الشرافة اجاز من حيث لا
يجنب كان اصعب فكيف اذا جاء من حيث يجنب المحزن ولا يخفى ان من علم ان الله تنكرا ان يظهر
بما شاء وكيف شاء ومن شاء وان في حال ظهوره باق على الملامكة حتى عن قبل الاطلاق منزوه
عن التقيد به مجرد عن التعدد كاذ هيا له سلف الامة وارباب القلوب من سادات الصوفية
قدس الله تعالى امرهم لم ينجح الى هذه الخلفات ولم يحرم هذه التأويلات **وقضى الامر**
اي اتم امر العباد وحسابهم فانيب الطابع وعوقب العامي او اتم امر اهلهم وفتح غمت
وهو عطف على هل ينظرون لانه خبر معنى ووضع الما في موضع المستقبل ليرتفع
وقوعه وقرئ معاذ بن جبل وقضا الامر عطف على الملامكة **والى الله ترجع الامور**
تدليل للتاكيد كانه قيل والى الله ترجع الامور التي من جلها الحساب او اهلاك وعلى
قرائه معاذ عطف على هل ينظرون اي لا ينظرون الا الايمان وامر ذلك الى الله تعالى وقراء
نافع وابن كثير والبوعرو وعاصم ترجع على البناء للمفعول على انه من الرجوع وقراء ايضا
الباقون على البناء للفاعل بالثابت غير يعقوب على انه من الرجوع وقراء ايضا
بالنكير وبناء للمفعول **سئلني اسرائيل** امر الرسول صلى الله عليه وسلم
كما هو الاصل في الخطاب او لكل واحد من يصح منه السؤال والمراد بعد السؤال
تقرعهم وتوحيهم على طغيانهم وجورهم الحق تبد وضوع الايات لان يحسبوا فيعلم
من جوابهم كما اذا اراد واحد منا توخي احد يقول لمن حضر سئل كما نفت عليه وربط
الآية بما قبلها على ما قيل ان الضمير في هل ينظرون ان كان لاهل الكتاب فهي كالليل
عليه وان كان لمن يعجبك فهي بيان بحال المعاندين من اهل الكتاب بعد بيان
حال المنافقين من اهل الشرك **كم آتيناهم من آيات بينة** اي علامة
ظاهرة وهي المعجزات الدالة على صدق رسول الله صلى الله عليه وسلم كما قال
الحسن ومجاهد وتخصيص آيات المعجزات باهل الكتاب مع عموم لكل الاقوام
اعلم من غيرهم بالمعجزات وكيفية دلالتها على الصدق لعلمهم بمعجزات الانبياء

السابقة وقد يراد بالآية معناها المتعارف وهو طائفة من القرآن وعينه **وبينة**
من بان المتدبر فالسؤال على ابتداء الآيات المضممة لفات الرسول صلى الله عليه وسلم
وتحقيق بنوته والصدائق بما جاء به **وكم** أما خبرية والبول عنه محذوف والجملة
ابتداء لجملة لها من الاعراب مبتدئة لا مستحقة لهم التوقيع كأنه قيل سل بني إسرائيل
عن طغيانهم وعبودهم الحق بعد وضوح فدايتناهم آيات كثيرة مبتدئة وزعم القطع
الجملة على هذا التقدير وهم كاتري وأما استغنائهم والجملة في موضع المفعول الثاني
لسل وقيل في موضع المصدر أي سلم هذا السؤال وقيل في موضع الحال أي سلم
قالوا كم آياتناهم والاستغناء للتقريب بمعنى حل المخاطبة على الاقرار وقيل بمعنى التحقيق
والثبوت **وأعرض** بان معنى التقريب الاستسكان والاستبعاد وهو لا يجمع التحقيق **و**
أجب بان التوقيع إنما هو على جودهم الحق وانكاره المجمع لا بقاء الآيات لا على
الابتداء حتى يفارق مجملها الضبط على أنها مفعول بان لا يتنا وليس من الاشتغال كما
وهم أو الرفع بالابتداء على حذف العائد والتقدير آياتنا هوها أو آياتنا هم آياتها هو
صنيف عند سبويه **وآية** تميز **ومن** صلة افتت بها للفصل بين كون آية مفعولا
لا يتنا وكونها مميزة لكم ويجب ألا يتنا بها في مثل هذا الموضع وقد قال الرمني و
إذا كان الفصل بين كم كخبرية ومميزها بفعل متعدي وجب الابتان بمن للثلاث ليس
المميز بمفعول ذلك المتدبر تحركم تركوا من جنات وكم اهلكنا من قريته وحال كسر
الاستغناء به المجرى ومميزها مع الفصل كحال كم كخبرية في جميع ما ذكرنا انتهى وحكي عنه
أنه أكثر زيادة من في معنى الاستغناء به وهو محمول على الزيادة بلا فصل لا مطلقا
فلا تنافي بين كلاميه **ومن يبدل** **نعمته الله** أي آياته فانها سبب الهدى
الذي هو أجل النعم وفيه وضع المظهر موضع المضمرة بغير لفظه السابق لتنظيم الآيات
وتبديلها تخفيفا وتناوبها الزايع أو جعلها سببا للفعللة وإن زيادة الراجح وعلى
التقديرين لا حذف في الآية وقال أبو حيان حذف حرف الجر من نعمته والمفعول الثاني
ليبدل والتقدير ومن يبدل نعمته الله كقوله ول على ذلك ترتيب جواب السطر عليه
وفي ما لا يخفى من **لعبد ما جأنته** أي وصلته وتمكن من معرفتها وفاسدة
هذه الزيادة وإن كان تبدل الآيات مطلقا مذموما التقريض بأنهم بدلوا بعد ما
عقلوها وفيه تقييد عظيم لهم ونفي على شناعة حالهم واستدلال على استحقاتهم العذاب
الشديد حيث بدلوا بعد المعرفة بهذا يدفع ما يؤول من أن التبدل لا يكون إلا بعد
البحوث فالعائدة في ذكره **فإن الله شديد العقاب** لتبديل الجواب قيم مقامه
والتقدير ومن يبدل نعمته الله عاقبه أشد عقوبة لانه شديد العقاب ويحتمل أن يكون
هو الجواب بتقدير الصواب أي شديد العقاب له فأكلها والاسم الجليل لتبديله لها به و
ادخال الروعة **زيت للذين كفروا والكفور** **الذين كفروا** أي أوصفت حسنة

وجعلت محبوبة في قلوبهم فتناولها تهاقت الزمان على النار وأعرضوا عما سواها ولذا
أعرض أهل الكتاب من الآيات وبدلوا وقال المتزبين بهذا المعنى حقيقة هوانه كما وإن قرأ المتعبد
بالقول وعينه من الرسوسة كما في قوله تعالى الذين لم يأتوا من الأرض ولا أعزبهم كان فاعل ذلك هو
الشيطان والآية محتملة للمعنيين والتزبين حقيقة فيها على ما يقتضيه ظاهر كلامه الرابع **و**
ويخرجون من الذين آمنوا الموصول للعهد والمراية فقراء المؤمنين كسب و
بلال وتما رايم يشهدون بهم على رفضهم الدنيا وأقبالهم على العقب **ومن** للتعبير وتفيد
معنى الابتداء كأنهم جعلوا الفقير ورثاثة عالم منشأ السخرية وقد يعبري عن سخر بالياء الآ
أنه لغة ردية وألغظ على زين وإشار صيغة الاستقبال للدلالة على الاستمرار وجواز
تكون الواو المحال وسخر من خبر المحذوف أي وهم سخر من والآية نزلت في أبي جهل و
أخبر أبوه من رؤساء قريش بسطت لهم الدنيا وكانوا يسخر من فقراء المؤمنين ويقولون
لو كان محمد صلى الله عليه وسلم نبيا لا نبوة أشرفنا وروي ذلك عن ابن عباس وقيل
نزلت في ابن أبي سلول وقيل في رؤساء اليهود من بني قريظة والتفسير وقطاع سخر
من فقراء المهاجرين ومن عطاء لا مانع من نزولها في جيبهم **والذين أنفقوا** **الذين آمنوا**
يعنيهم وأثر التعبير به مدحهم بالقوى وأشعارا بعلتكم ويجوز أن يراد العموم ويدخل هؤلاء
فيهم ودخلوا أوليا **فوقهم يوم القيمة** مكانا لأنهم في عليين وأولئك في أسفل
الساكنين أو مكانا لأنهم في أوج الكرامة وهم في حضيض الذل والمهانة أولادهم بطا ولون
علمهم في الآخرة فيسخر من منهم كما سخر منهم في الدنيا والجملة معطوفة على ما قبلها وإشار
الاحتمالية للدلالة على دوام معنوها وفي ذلك من تسلية المؤمنين ما لا يخفى **والله يرفق**
في الآخرة **من يشأ** **بغير حساب** أي بلا نهاية لا يعطيه وفاء ابن عباس
رضي الله عنه هذا الرزق في الدنيا وفيه إشارة إلى تلك المؤمنين المستخفي بهم مواليتي
قريظة والتقدير ويجوز أن يراد في الدارين فيكون تذيلا لكل المحكمين **كان الناس**
أمة واحدة متفقين على التوحيد مقرين بالعبودية حين أخذ الله ثقتهم عليهم
العهد وهو المروي عن أبي بن كعب وأبني آدم وأدريس عليها السلام نبأ على ما في
روضة الاحباب أن الناس في زمان آدم كانوا موحدين متكلمين بدينه بحيث
يضاخرون الملكة الاقلسل من قابيل وشايعه إلى زمن نوح أدريس وأبني آدم ونوح
على ما روي البزار وعنه عن ابن عباس أنه كان بينهما عشرة قرون على شريعة من أحد الوعد
الطوفان اذ لم يبق بعده سوى ثمانين رجلا وامرأة ثم اتوا الأنوحا وبنيه حام وسام
وبانث وأزاجهم وكانوا كلهم على دين نوح عليه السلام فلا استغراق على الأول والآخر
حقيقي وعلى الثاني والثالث ادعائي بجعل التبدل في حكم العدم وقيل متفقين على
الجهالة والكفر بنار على ما أخرجه ابن أبي حاتم عن طريق العوفي عن ابن عباس أنهم كانوا
كفارا وذلك بعد رفع أدريس عليه السلام إلى أن لعبت نوح أو بعد موت نوح عليه السلام

الى ان بعث هود عليه السلام **فبعث الله النبيين** اي فاختلغا فبعث فيهم نبيين من ذرية ابي
 ميسود يعني الله عنه وانما حذف بقوله على ما ذكره عقبه **مبشرين** من امن بالثواب
ومذيرين من كفر بالعذاب وهم كثير ومن فقد اخرج احمد وابن حبان عن ابي
 ذر انه سأل النبي صلى الله عليه وسلم كم الانبياء قال مائة الف واربعه وعشرون الفا
 قلت يا رسول الله كم الرسل قال ثلثمائة وثلاثة عشر جبرم غفيرة ولا يعارض هذا قوله
 تعالى ورسلا قد قمناهم عليك الآية لا يسأله ان شاء الله تعالى ولجواب من سئل على
 الحال من النبيين والظاهر انها حال مقدرة والقول بانها حال مقارنة خلاف الظاهر
وانزل معهم الكتاب اللام للجنس ومعهم حال مقدرة من الكتاب فيعلق بمقدور
 وليس منصوبا باتزل والمعنون انزل جنس الكتاب مقدرا مقارنته ومصاحبة النبيين
 حيث كان كل واحد منهم ياخذ الاحكام اما من كتاب يحفظه او من كتاب من قبله في الكتب
 المنزلة مائة واربعه في المشهور انزل على آدم عشر صحائف وعلى شيث ثلاثون وعلى
 ادريس خمسون وعلى موسى قبل التوراة عشرة والتوراة والانجيل والزبور والعزرا
 وجوزكون اللام للعهد وصيرهم للنبيين باعتبار البعض اي انزل مع كل واحد من
 بعض النبيين كتابه ولا يخفى ما فيه من الرخصة بالحق متعلق باتزل او حال من الكتاب
 اي متعلقا شاهد به **ليحكم بين الناس** علة للانزال المذكور اوله وللمعنى
 وهذا البعث الممل هو التاخر من الاختلاف فلا يقدّم بعث آدم وشيث وادريس عليهم
 السلام بناء على بعض الوجوه السابقة **واحكم** بمعنى الفصل بقرينة تعاقب بين به ولو كان بمعنى
 الفصل لكان بعدى بعلى والضمير المستتر راجع الى الله سبحانه وتثوية قرآنية المجدي فيا رواه
 عنه يكون الحكم بنون الفعلة او الى النبي وانما الفصل لان الحكم كل واحد من النبيين وجوز
 رجوعه الى الكتاب والاسناد حينئذ مجازي باعتبار رتبة ما به الفصل وزعم بعضهم
 انه لا يظهر الا بد في عوده الى الله تعالى من تكلف في المعنى اي يظهر حكمه الى النبي
 من تكلف في اللفظ حيث لم يقل ليحكموا وما ذكرنا يعلم ما فيه من الضعف والاراد من
 الناس المذكورين ولا يظهر في موضع الاخبار لزيادة القيين **فيما اختلفوا فيه**
 اي في الحق الذي اختلفوا فيه بناء على ان هذه الامة بالاتفاق على الحق ولذا اضرحت
 الوحدة بالاتفاق على الجاهلية والكفر يكون الاختلاف مجازا عن الالتباس والاشتباه
 اللذان له والمعنى فيما بينهم عليهم **وما اختلف فيه** اي في الحق بان انكروه وعاندوا
 او في الكتاب المنزل متعلق بان عروقه واولوه بتاويلات زائفة والواو حالية
الذين اولوه اي الكتاب المنزل لادالة الاختلاف وادخاله لتناق
 اي عكسوا الامر حيث جعلوا ما انزل من تحيا للاختلاف سببا لرسوخه واسحكامه
 ولهذا يندفع السؤال بان لم يكن الاختلاف الا من الذين اولوه فالالاختلاف لا يكون
 سابقا على البعثة وحاصل ان الملام هنا استحكام الاختلاف واشتداده وعبر عن

الانزال

الانزال بالآية واللبس من اول الامر على كمال تمكنهم من الوقوف على ما فيه من الحق فان الانزال
 لا يعبد ذلك وقيل عتبه ليحصل الوصول بآداب العلم والدلالة من اولئك المتعلمين
 وختمهم بالذكر لئلا يشاعدهم ولان غيرهم لم ينزلهم **من بعد ما جاءتهم البينات** اي
 رسخت في عقولهم الحجج الظاهرة الدالة على الحق ومن متعلقة باختلاف واحد وفاد الحصر
 على تسليم ان يكون مقصودا استفاد من القام او من حذف الفعل ووقوع الظرف بعد حرف
 الاستثناء لفظا او من تقدير المحذوف مؤخر وفي الدلالة المعنوية يجوز تعلقه باختلاف قبله
 ولا يمنع منه الا كما قاله ابو البقاء وللخفا في هذا المقام كلام محتمل ان استثناء شين باداة
 واحدة بلا عطف غير جائز مطلقا عند اكثر من لا على وجه البديل ولا غيره ويجوز عند
 جماعة مطلقا وقيل بعينهم ان كان السثنى منه مذكورا مع كل من السثنى وهما بدلات
 جاز والاولا واستدل من اجاز مطلقا بقوله تعالى وما تراك ايتك الا الذين هم
 اراد لنا باي الرأي **واجاب** من لم يجوز بآية التجب بنقل مقدم اي ابتغوا وبان للظن
 يكفيه راحة الفعل فيجوز فيه ما لا يجوز في غيره قاله الرضي هذا معنى الاختلاف في الآية
 وقوله تعالى **ليعلم بينهم** متعلق بما يتعلق به من **والنبي الظلم** او **واحد** وبينهم
 متعلق بمحذوف صفة بغيره وفيه لسان على ما ارى الى ان هذا البني قد باين وخرج عنهم
 فهو يحرم عليهم ويؤبر بينهم لا طمع له في غيرهم ولا لجهالة سواهم وفيما يذنب بتكلمهم في ذلك
 وبلوغهم الغاية القصوى فيه وهو فائدة التوضيف بالظرف وقيل اشار بذلك الى ان النبي
 امر بترك بينهم وان متنا ذلك مزيجهم في الدنيا وتكاليفهم عليها **هذه آيات الله**
الذين آمنوا **ما اختلفوا فيه من الحق** **بإذنه** اي بامر الله او بتوقيده وتبينه
 ومن بيان لما والرد للحق الذي اختلف الناس فيه فالخير عام شامل للتحققين
 السابقين واللاحقين ولكن راجعا الى الذين اولوه كالحق السابق والقرينة
 على ذلك عموم الهداية للمؤمنين السابقين على اختلاف اهل الكتاب واللاحقين بعد
 اختلافهم وقيل المراد من الذين آمنوا ائمة محمد صلى الله عليه وسلم والذين اختلفوا للذين
 اولوه اي الكتاب ولويسده ما اخرج ابن ابي حاتم عن زيد بن اسلم قال اختلفوا في
 يوم الجمعة فاخذ اليهود يوم السبت والنصارى يوم الاحد فهدى الله تعالى امة محمد صلى
 الله عليه وسلم ليوم الجمعة واختلفوا في القبلة فاستقبلت النصارى المشرق واليهود
 بيت المقدس وهدى الله امة محمد صلى الله عليه وسلم الى الكعبة واختلفوا في الصلوة
 فهدى الله امة محمد صلى الله عليه وسلم الى مكة ومنهم من يصلي وهو يكلم ومنهم من
 يصلي وهو يمشي فهدى الله تعالى امة محمد صلى الله عليه وسلم للحق من ذلك واختلفوا
 في الصيام فهدى الله امة محمد صلى الله عليه وسلم الى الليل ومنهم من يصوم عن بعض الطعام فهدى الله
 امة محمد صلى الله عليه وسلم للحق من ذلك واختلفوا في ابراهيم عليه السلام فقالت
 اليهود كان يهوديا وقالت النصارى كان نصريا وهدى الله تعالى حنيفا مسلما

فان لم يذكر في المتن
 والتقدير ما ذكرنا
 احد في حال الادراك
 في باي الرأي

تكملة حقل و

هدى الله تعالى محمد الحق من ذلك واختلوا في عيسى عليه السلام فكانت باليهود وقالوا
 لامة بعثنا ناعظما وجعلنا العبادي ألحا ولدنا وحبله الله نكاد وحده وكلته هدى الله امته
 محمد الحق من ذلك وقراءة اي ابن كعب هدى الله الذين امنوا لما اختلفوا فيه من الحق باذنه
 ليكونوا شهداء على الناس **وان الله يهدي من يشاء الى صراط مستقيم**
 وهو طريق الحق الذي لا يضل سلكه واجملة مقربة لعموم ما قبلها **ام حسيم ان**
تدخلوا الجنة ترك في غزوة اخذ في حين اصاب المسلمين ما اصابهم من الجهد وكثرة
 والخوف والبرد وسوء العيش والوقوع الاذي حتى بلغت القلوب الحناجر وقيل في غزوة
 احد وقال عطاء بن رسل الله صلى الله عليه وسلم واصحابه المدينة اشدت الضرب عليهم
 لانهم خرجوا بغير مال وتركوا ديارهم واموالهم بيد المشركين وانوار من الله تعالى ورسوله
 واظهرت اليه العداوة لرسول الله صلى الله عليه وسلم واسترقم من الاعيان الفراق
 فانزل الله نبييا القاهم هذه الآية والمحطاب اما المؤمنين خاصة او النبي صلى الله عليه
 وسلم ولهم ونسبة الحبسان اليه عليه الصلاة والسلام اما لانه لما كان يضيء صدق
 الشريف من شدة المشركين نزل منزلة من يجب ان يدخل الجنة بدون تحمل
 الكارء واما على سبيل التقلب كما في قوله سبحانه اولد عودن في ملتنا **امر منقطعة**
 والهمزة المعذرة لانكار ذلك الحبسان وانه لا ينبغي ان يكون وقيل متصلة بتقدير
 معادل وقيل منقطعة بدون تقدير وفي الكلام التقات الالة غير صريح من الغيبة الى
 الخطاب لان قوله سبحانه كان الناس امه واحدة كلام شتم على ذكر الامم اب بقة و
 الغزوة الخالية وعلى ذكر من بعث اليهم من الانبياء وما لقوا منهم من الشدة والظهاد
 المعجزات تنجيها للرسول صلى الله عليه وسلم والمؤمنين على الشان والصبر على اذى
 المشركين او للمؤمنين خاصة كالتزام هذا الوجه مراد في غايته وتوحيده هدى
 الله الذين امنوا فاذا قتل بعدام حسيم كان نقلا من الغيبة الى الخطاب اولان الكلام
 الاول تقرين للمؤمنين بعدم الثبوت والصبر على اذى المشركين كانه وضع موضع
 كان من حق المؤمنين الشجع والصبر تاسيا بمن قبلهم كما يدل عليه ما اخرج به
 البخاري وابوداود والنسائي والامام احمد عن جناب بن الارت قال شكوا الى
 رسول الله صلى الله عليه وسلم ما لقينا من المشركين فقلنا لا تشغلونا بالادع
 الله لنا فقال ان من كان فيكم كان احدهم يوضع المنشار على عنق راسه فخلص
 الى قدميه لا يضره ذلك عن دينه ويمشط بامشاط الحديد ما بين يديه وعظمه
 لا يضره ذلك عن دينه ثم قال والله ليمتن هذا الامر حتى يسير الراكب من
 صنعاء الى حضرموت لا يخاف الا الله والذئب على غنمه ولكنكم تستعجلون وهذا هو
 المصرب عنه سبل التي تضمنها امر اي دع ذلك احبوا ان يدخلوا الجنة فترك
 هذا الخطاب وحصل الالتفات معنى ومما ذكره يعلم وجه ربط الآية بما قبلها فيل

وجه ذلك انه سبحانه لما قال لعدي من يشاء الى صراط مستقيم وكان المراد بالمرط
 الحق الذي يعقني ابا عدالي دخول الجنة بين ان ذلك لا يتم الا باحتمال الشدائد والكلين
ولما يأتكم الواو والحاء واجملة تعدها نصب على محال اي غير اتيكم **ولما جازته**
 كلم وفزع بينهما في كيت العو والمشهور لها بسيطة وقيل مركبة من لم وما النافذة وهي
 نظيرة قد في ان الفعل المذكور بعدها منتظر الوقوع **مثل الذين خلوا من قبلكم**
 اي مثل شلم ومالم العجبة فالكلهم على حذف مضاف واكذين صفة لحذف
 اي المؤمنين ومن قبلهم متعلق بخلوا وهو كالتاكيد لما يفهم منه **مستهم الناس**
والنصار بيان للشك على الاستيناف سواء قدر كيف ذلك او لا وجوز ابو البقاء
 كونها حاله بتقدير قد **وزلزلوا** اي ازعجوا ازعاجا شديدا بانواع البلاد **حتى**
يقول الرسول والذين آمنوا معه اي انتهى امرهم من البلاد الى حيث
 اضطروا الى ان يقول الرسول وهو اعلم الناس بما يليق به تكا وما تقتضيه حكمته
 والمؤمنون المقعدون بانارة الهندون بانواره **متى ياتي نصر الله** طلبا
 وتميضا واستطالة لدة الشدة لاشكا وارتيابا والمراد من الرسول الحبس لا واه
 بعينه وقيل هو البيع وقيل شعيا وقيل شعيا وعلى القيين يكون المراد من
 الذين خلوا قوما باعياهم وهم اتباع هؤلاء الرسل وقراء نافع يقول بالرفع على
 انها حكاية حال ما صيته **ومعه** يجوز ان يكون منصوبا يقول اي انهم صاحبوه
 في هذا القول وان يكون منصوبا بآمنوا اي وافقوه في الايمان **الا ان نصر الله**
الله قريب استيناف مخوي على تقدير القول اي فقل لهم حينئذ ذلك نبييا
 لانفسهم باسعادهم بمرهم واشار اجملة التسمية على الفعلية التسمية لما قبلها و
 نصيرها بحرف التبيين والتاكيد من الدلالة على تحقق مصونها وتقرره ما
 لا يخفى واختيار حكاية الوعد بالنصر لما اتيها في حكم انشاء الوعد للرسول
 والاقصاء على حكايتها دون حكاية الصرع تحقيقه للايدان بعدم الحاجة الى
 ذلك لاستحالة الخلف وقيل لما كان السؤال **بمضي** يشير الى استعلام القرب
 تضمن الجواب القرب واكتفى به ليكون اجواب طبق السؤال وجوز ان يكون هذا
 واردا من جهة تكا عند الحكاية على نهج الاعتراض لا واردة عند وقوع المحكي
والقول بان هذه اجملة مقول الرسول ومتى نصر الله مقول من معه
 على طريق الالتفات والنشر الغير للرب ليس بشي اما لفظا فلانه لا يحسن تقاطف
 القائلين دون المقولين واما معنى فلانه لا يحسن ذكر قول الرسول الا ان نصر
 الله قريب في الغاية التي قصدها بيان نهاى الامر في الشدة والقول بان
 ترك العطف للتبني على ان كلا مقول لواحد منهما واحتماز عن توهم كون
 المجموع مقول واحد وتبني على ان الرسول قال لهم في جوابهم بان نصر الله

الرسالة يستدعي تزيين الرسول من التزلزل لا ينبغي ان يلتفت اليه لانه اذا ترك العطف لا يكون
معطوفا على القول الاول فكيف التنبه على كون كل معقولا واحدا منها ولا تمان ورا منع كون
مستحب الرسالة يستدعي ذلك التزيين وليس التزلزل والارتفاع اعظم من الخوف وقد عري
الرسول صلوات الله وسلامه عليهم كما يعبر به كثير من الايات وفي الآية زمنا الى ان الوصول
الى الجحيم بالافس لا يستلزم الا برقص اللذات ومكابدة المشاق كما ينبغي عنه خبر حفنت الجحنة
بالنار وحفت النار بالشهوات **وامرج احكام** وصحة من اي مالك قال قال رسول الله صلى
الله عليه وسلم ان الله تعالى ليحرب احكامكم بالسلطان وهو اعلم به كما يجب احكامكم ذهبا بالبار
فهم من يخرج كالذهب لا يبرز فذلك الذي جاءه الله من ربيات وهم من يخرج كالذهب
الاسود فذلك الذي قد اتمت ومن باب الاشارة في الايات ومن الناس
من يجعل قوله في الحيوة والدنيا يدعي المحبة فيقول في قباله الاسرار ويظهر حقائق
الاحوال وهو في مقام النفس الامارة ويشهد الله على ما في قلبه من العارف والاخلد
بزعمه وهو الذي لخصه شديدا بخصوصه لاهل الله تعالى في نفس الامر واذا تولى سعى
في الدنيا ليفسد فيها بالقادح الشبه على صغفار المريدين واهلك الحرف ويحصد
بمخيل تمويهاته زرع الايمان النبات في رياض قلوب السالكين وتقطع نسل الرتبة
والله لا يحب العناد فكيف يدعي هذا الكاذب محبة الله تعالى ويرتكب ما لا يحبه
واذا قيل له اتوه الله حمله الحقانية حمية الجاهلية على الامم تجاها وجت
لظهور نفسه وزعمائه انه اعلم بالله سبحانه من ناصحه فحبه جهنم اي يكفيه
حبسه في سجين الطبيعة وظلماتها وهذه صفة اكثر ارباب الرسوم الذين يججوا
عن ادراك الحقائق بما معهم من العلوم ومن الناس من يبدل نفسه في
سلك سبل الله طلبا للرضا ولا يلتفت الى القال والقال ولا يقول له في طلب
مولاه جليل يا ايها الذين امنوا ادخلوا في السلم وتسلم الوجوه لله ولا تخذوا تحت
بجاري القدرة لكم وعليكم كافة فان رزقتم عن مقام التسليم والرضا بالقضاء من
بعد ما جاتكم دلائل تجليات الاصال والصفات فاعلموا ان الله تعالى عن زعمال
يقهركم حكيم لا يقهر الا على مقتضى الحكمة هل ينظرون الا ان يتجلى الله سبحانه في
ظلال متخات صفات فترى من جملة تجليات الصفات وصور مائة الف في
الساوية وقضى الامر لو وصل كل الى ما سبق له في الازل والى الله ترجع الامور
بالفتنة كان الناس امته واحدة على النظرة ودين الحق في عالم الاجال شمس
اختلفوا في انشاء بحسب اختلاف لمبائهم وغلبة صفات نفوسهم واجتباب
كل عبادة بدنه فجعل الله النبيين ليدعواهم من الخلق الى الرفاق ومن الكثرة الى
الوحدة ومن العداوة الى المحبة ففرقوا وتخربوا عليهم وتميزوا فاسفلون ازادوا
خلفاء وعنادا والعلويون هدام الله الى الحق وسلكوا الصراط المستقيم امستم

ان تخلصوا جنة المشقة وبجالت لاني بنو المكاشفة ولما بانكم حال السالكين فلكم
مستم باس الفقر وضرا المجاهدة وكسر النفس بالعبادة حتى تضيقوا من طول مدة الحجاب
وعيل صبرهم عن ما هذه الحال وطلبوا نصرته تعالى بالتقلي فاجيبوا اذ بلغ السيل الزب
وقبل لم الان نصرته برفع الحجاب وظهور انوار الجلال قرب بمن بذل نفسه وصرف
عن غير مولاه حسنة وتخل المشاق وذبح الشهوات بسيف الاشواق **٤**
ومن لم يمت في حبه لم يمت به **٥** ودون اجتياز الخل باجتناب الخل
يسألونك ماذا انفقون قال ابن عباس رضي الله عنهما في رواية ابي صالح كان
عمر بن الخطاب شيخا كبيرا اذ امل كثير فقال يا رسول الله بماذا انفق وعلى من نفق
فتركت وفي رواية عطاء عنه انها تركت في رجل ان النبي صلى الله عليه وسلم فقال ان
لي دينار فقال انفق على نفسك فقال ان لي دينارين فقال انفقما على اهلك فقال
ان لي ثلاثة فقال انفقما على خادمك فقال ان لي اربعة فقال انفقما على والدك
فقال ان لي خمسة فقال انفقما على خرابك فقال ان لي ستة فقال انفقما في سبيل
الله وعز ابن جريح قال المؤمنون رسول الله صلى الله عليه وسلم ان ينفقوا اموالهم
فتركت قل ما انفقتم من خير فليلوا الدين والاقربان **والشاعى**
والسالكين وابن السبيل ناطرة الآية انه سئل عن المنفق فاجاب ببيان
المصرف صريحا لانهم فان اعتدوا النفقة باعتبارها وشارا احوالها في بيان
المنفق فان من خير نفقته كونه حلالا اذ لا يسمى ما عداه خيرا وانما انقرض لك
وليس في السؤال ما يقتضيه لان السؤال للسؤال للجدول وحق العلم فيه ان يكون
كطبيب رفيق تجرأ ما في الشفاء طلبه الرقيق امل بطلبه ولما كانت حاجتهم الى من
ينفق عليه كحاجتهم الى ما ينفق بهين الامر وبهذا كمن به صغرا فاستاذن طبيا
في اكل العسل فقال كل مع الحبل فالكل اذن من اسلوب الحكم ويجعل ان يكون في
السؤال ذكر للمصرف ايضا كما يدل عليه الرواية الاولى في سبب السؤال الا انه لم يذكر
في الآية للدخول في النظم بقوله على ايجاب فتكون الآية جوابا لامرين مسؤول عنها
والاقتصار في بيان المنفق على الاجمال من غير تعرض للتفصيل كما في بيان المصرف
للدلالة الى كون الثاني اهم وهل يخرج الآية بذلك عن كونها من اسلوب الحكم
امر لا قول ان شهرها الثاني حيث اجيب عن المتروك صريحا وعن المذكور تبعا
والاكثر ان على الآية في النظم وقيل في الزكوة واستدل بها من ابايع صريحا
لولا الدين وقية ان عموم خير ما ياتي في كونها في الزكوة لان الغرض منها قد مر
بالاجماع ولا يفرق من سبحانه للسائلين والرقاب اما كتمانها ذكر في المواضع التي
واما بانها على دخولهم تحت عموم قوله تعالى **وما تفعلوا من خير فانه شامل**
لكل خير واقع في اي مصرف كان وما شرطية مفعول بتفعلوا والفعل اعم

الاتفاق وان ما لم تأكد التماس الواقع في الجواب **فان الله به علم** كنهه كما يشهد به صيغة فعل مع الجملة الاسمية المؤكدة والجملة جواب لشروط باعتبار معناها الكتاب اذ المراد منها توفية الثواب وقيل لها دليل الجواب وليست به ومناسبة هذه الآية لما قبلها هو ان الصبر على النفقة وبذل المال من اعظم ما على المؤمن وهو من اقوى الاسباب الموصلة الى الجنة حتى ورد الصدقة تطفى غضب الرب **كتب عليكم القتال** اي قتال الكفار وهو فرض عين ان دخلوا بلادنا وفرض كفاية ان كانوا بلادهم وقرئ بالبناء للفاعل وهو الله عز وجل ويضرب القتال وقرئ ايضا كتب عليكم القتال اي قتل الكفرة **وهو كره لكم** عطف على كتب وعطف الاستمارة على الفعلية جاء كراهية على وقيل الاول الحال والجملة حال ورد بان الحال المؤكدة لا تجي بالواو والمنقلة لما فائدة فيها **والكره** بالضم كالكره بالفتح ولهما قرئ الكراهة وقيل المفتوح المشقة التي تنال الانسان من خارج والمضموم ما يناله من فاته وقيل المفتوح اسم بمعنى الاكراه والمضموم بمعنى الكراهة وعلى كل حال فان كان مصدرا فهو قول او محمول على المبالغة وهو صفة كثر بمفعول مجوز وان كان بمعنى الاكراه وحمل على الكره عليه هو على التشبيه بالبيع كأنهم كرهوا عليه لشدة وعظم مشقته ثم ان كون الفعل مكرها لا ينافي الايمان لان تلك الكراهة طبيعية لا فية من التسلط والاسرار فانهاء البدن وتلف المال وهي لا تنافي الرضا بما كلف به كالرضى الشارب للدواء يشتم بكرهه لما فيه من الشفاء ويرضى به من جهة اخرى **وعسى ان تکرهوا شيئا وهو خير لكم** وهو جميع ما كلفوا به فان الطبع يكرهه وهو مناط صلاحهم ومنه القتال فان في الظفر والقيمة وشهادة التي هي السبب الاعظم للفوز بغاية الكرامة **وعسى ان تجوا شيئا وهو شر لكم** وهو جميع ما نهوا عنه فان النفس تجبه وتهاون وهو يفيض بها الى الردى ومن ذلك ترك قتال الاعداء فان فيه الفل وضيف الامر وسبي الذراري وهب الاموال وملك البلاد وحرمان لحظ الاوفر من الغيم الدائم والجلتان الاسميان حالان من النكرة وهو قليل وبض سبب على جواز كافي الجي وجوز البقاء ان يكونا صفة لها وساغ دخول الواو لما ان صورة الجملة هنا كصورتها اذا كانت حالا **وعسى الاول** للاتفاق والثانية للترجي على ما ذهب اليه البعض وانما ذكر عسى الدالة على عدم القطع لان النفس اذا ارتاضت وصفت انعكس عليها الامر لما صلحها قبل ذلك فيكون مجبوا مكرها ومكرها مجبوا فلما كانت قابلة بالادب من مثل هذا الانكسار لم ينقطع بانها تكره ما هو خير لها وبجت ما هو شر لها فلا حاجة الى ان يقال انها هنا مستعملة في التحقيق كافي سائر القرآن ما عدا قوله تعالى عسى ربه

ان طاعتكم **وان الله يعلم ما هو خيركم وما هو شركم** وحذف المفعول للدخول وانتم **لا تعلمون** ذلك فادروا الى ما يأمركم به لانه لا يأمركم الا بما علم فيه خيركم وانتهوا عما نهاكم عنه لانه لا ينهاكم الا عما هو شر لكم ومناسبة هذه الآية لما قبلها ظاهرة لان فيها اجماع وهو بذل النفس الذي هو فوق بذل المال **يسئلونك عن الشهر الحرام** اخرج ابن جرير وابن اسحق وابن ابى حاتم والبيهقي عن طريق زيد بن رومان عن عروة قال بعث رسول الله صلى الله عليه وسلم عبد الله بن جحش وهو ابن عم النبي صلى الله عليه وسلم الى نخلة فقال كن بها حتى تأتينا بجند من اجناد قرش ولم يأمره بقتال وذلك في الشهر الحرام وكتب له كتابا قبل ان يعلمه ابن يسير فقال اخرج انت واصحابك حتى اذا سرت يومين فافتح كتابك وانظروا فما امرتكم به فامضوا ولا تشكروا احدا من اصحابك على انذارك فلما سار يومين فتح الكتاب فاذا فيه ان امض حتى تزل نخلة فاننا من اجناد قرش بما اتفق اليك منهم فقال لا صحابه وكانوا ثمانية حين قرأ الكتاب سمعا وطاعة من كان منكم له رغبة في الشهادة فليطلق معي فان ما من لا مر رسول الله صلى الله عليه وسلم ومن كره ذلك منكم فليرجع فان رسول الله صلى الله عليه وسلم قد نهاي ان اسكره منكم احدا فخصي معه القوم حتى اذا كانوا بخيران امثل سعد بن ابى وقاص وعتبة بن غزوان بغير الهما كانا يعقبانه فتخلفا عليه يطلبانه ومعنى القوم حتى تزلوا نخلة قرى بهم عرب بن الحضر بن كيسان وعثمان بن عبد الله بن العنزة ونوفل بن عبد الله منهم تجارة فذمروا بها من الطائفة ام وزيب فلما راهم القوم اسرف لهم ولقد بن عبد الله وكان قد خلق رأسه فلما رآه حليفا قالوا لعمركم انهم باس وامر القوم بهم اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم وكان آخر يوم من جمادى فقالوا لئن قتلتموهم انكم لتقتلوهن في الشهر الحرام ولئن تركتموهن ليدخلن في هذه الليلة مكة المحرام فليمتنن منكم فاجمع القوم على قتلهم فرمى واقد بن عبد الله السهمي عمرو بن الحفري بسهم فقتله واستوسر عثمان بن عبد الله والحكم بن كيسان واقتل نوفل واخرجهم واستأثروا العير فقدموا بها على رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال لهم والله ما امرتكم بقتال في الشهر الحرام فاقف صلى الله عليه وسلم الاسيرين والعير فلم يأخذ منها شيئا فلما قال لهم رسول الله صلى الله عليه وسلم ما قال سقط في ايديهم وغلوا ان قد هلكوا وغنم اخوانهم من المسلمين وقالت قرش حين بلغهم امر هؤلاء قد سفلت محمد صلى الله عليه وسلم الدم الحرام واخذ المال واسر الرجال واستحل الشهر الحرام فذلت فاخذ صلى الله عليه وسلم العير وخذى الاسيرين وفي سيرة بن يسيد الناس ان ذلك في رجب وانهم لقوا اولئك في آخر يوم منه وفي رواية الزهري عن عروة انه لما بلغ كفار قرش تلك الفعلة ركب وفد منهم حتى قدموا على النبي صلى الله عليه وسلم فقالوا ايجل القتال في الشهر الحرام فانزل الله تعالى الآية ومن هنا قيل

السائلون هم المشركون واشتد بان ما سبأه من ذكر العهد والكفر والاخراج الكبري هه صدق على ذلك ليكون تقريباً لهم موافقاً لغيرهم بالمؤمنين واختار اكثر الضمير ان السائلين هم المشركون قالوا اكثر الروايات تقتضيه وليس الشاهد معهما بالمعقود والمراد من الشهر رجب وجمادى **قال** في العهد والكثير والظاهر انها للجنس بزيادة الشهر الحرم وهي ذواته وذو الحجة والمحرم ووجب وجوب حرمة التحريم القتال فيها والمعنى بسلوك اب السكون والكفار من القتال في شهر الحرام على ان قتال فيه بدل احتمال من الشهر لان الاول غير وان بالمعقود مشوق الى الثاني ملائمة لغير الكلية والجزئية ولما كان النكرة موصوفة او عاملة صح ابدالها من المعرفة على ان وجوب التوضيف انما هو في بدل الكل كما في قوله تعالى وفيه عذبة من قتال فيه وهو ايضا بدلا لاحتال لانه يكرر العامل وكرر عذبة قتال فيه وكذا في **قل قتال فيه كبر** اي عظيم ورتا وفيه تكرر كرمه القتال في الشهر الحرام وان ما اعتقد من استحلاله صلى الله عليه وسلم القتال فيه باطل وما وقع من محاربة عليه الصلوة والسلام كان من باب الخطأ في الاجتهاد وهو معفو عنه بل من اجتهاد وخطأ فله اجر واحد كما في الحديث والاكثر دون على ان هذا الحكم منسوخ بقوله سبحانه فاذا انسح الشهر الحرام فاقبلوا المشركين جث وجدهم فانه المراد بالآثار الحرام شهر ربيعة اجمع للمشركين السباحة فيها بقوله تعالى فيجوز في الارض اربعة اشهر وليس المراد بها الا شهر الحرام من كل سنة فالتقييد بها بعد ان قلتم بعد اسلاخها ما هو ربي في جميع الامكنة والازمنة وهو نسخ الخاص بالعام وسادتنا لخصية يقولون به واما الثانية فيقولون ان الخاص سواء كان متقدما على العام او متأخرا عنه يخص له لكون العام عندهم ظاهرا وباطنا لا يعارض الظاهر وقال الامام الذمبي عندي ان الآية لا تدل على حرمة قتال مطلقا في الشهر الحرام لان القتال فيها نكرة في حيث ثبت فلا نعلم فلا حاجة حينئذ الى القول بالنسخ و **اعترض** بانها عامة لكونها موصوفة بوصف عام او بقرينة المقام ولو سلم قتال المشركين مراد قطعا لان قتال المسلمين حرام مطلقا من غير تقييد بالشهر الحرام وفيه انما لا سلم انها موصوفة بجواز ان يكون بجوار ظرها ولو سلم فلا نسلم عموم الوصف بل هو مخصوص لها بالقتال الواقع في الشهر الحرام المعين والوصف المعين للمعوم هو الوصف المساوي عمومه عموم الجنس كما في قوله تعالى وما من دابة في الارض ولا طائر يطير بجناحه وقول من ار ولا يرى الضرب بها ينجر وكون الاصل مطابقة الجواب للسؤال قرينة على خصوص وكون المراد قتال المشركين على عموم غير مسلم لان الكلام في القتال المخصوص ولو سلم عمومها في السؤال فلا نسلم عمومها في الجواب بناء على ما ذكره الرابع ان النكرة المذكورة انما اعيد ذكرها بعد معرفة مستلحق من رجل ورجل كذا وكذا في توكيدها هنا بينه على انه ليس المراد كل قتال حكمه هذا فان قتال النبي صلى الله عليه وسلم لاهل مكة لم يكن هذا حكمه فقد قال عليه الصلوة والسلام احل لي ساعة من نهار وحرمة قتال المسلمين مطلقا لا يخفى ما فيه لان قتال اهل النبي بجل وهم مسلمون فالانسان ان القول بالنسخ

ليس بغير ذوي نعم هو ممكن وبه قال ترجمان القرآن ابن عباس ومعنى استعنه كما دونه عنه العتاك واخرج ابن ابي حاتم عن سفيان الثوري انه سئل عن هذه الآية فقال هذا شيء منسوخ ولا بأس بالقتال في الشهر الحرام وخالف عطاء في ذلك فقد روي عنه انه سئل عن القتال في الشهر الحرام فحلف بالله تعالى ما يحل للناس ان يفتروا في الحرام ولا في الشهر الحرام الا ان يقاتلوا فيه وجعل ذلك حكما مستمرا الى يوم القيمة والامنة اليوم على خلافة في سائر الامصار **وصد** اي منع وصرف **عن سبل** الله وهو الاسلام قاله مقاتل او الحج قال ابن عباس والتدي او الهجرة كما قيل او سائر ما يوصل العبد الى الله تعالى من الطاعات فلا ضارة اما للعهد والجنس **وكفر** اي باقته وبسبيله **والسجد الحرام** اختار ابو حبان عطفه على الضمير المجزور وان لم يعد الجار واجاز ذلك الكوفيون ولينس والا خفش وابو علي وهو شائع في لسان العرب نظما ونثرا واعتبر من بانه لا معنى للكفر بالسجد الحرام وهو لا زرع من العطف وفيه بحث اذا كفر قد ينسب الى الاعيان باقتضا الحكم المعلق بها كقوله تعالى ومن يكفر بالطاعات واختار القاضى تعذر رمضا معطوف على صد اي وصد السجد الحرام من الطاعات والمالكين والركع سجود **واعترض** بان حذف المضاف والبقا المضاف اليه بحاله مقصور على كسب ود يمنع الاطلاق في التسهيل اذا كان المضاف اليه اثر عطف متصل او مفصول بله صبور بمضاف مثل المحذوف لفظا ومعنى جاز حذف المضاف والبقا المضاف اليه على الجزاء قياسا نحو ما مثل زيد وابيه يقولون ذلك اي مثل ابيه ونحو ما كل سوداء ثمرة ولا بضيافا وشجدة واذا انتفى واحد من الشروط كان مقصورا على السماع ويما نحن فيه سبق اضافة مثل ما حذف منه واختار الزمخشري عطفه على سبيل الله **واعترض** بان عطف وكفر به على وصد مانع من ذلك اذ لا تقبل العطف على الموصول على العطف على الفصلة وذكر لصحة ذلك وجهان احدهما ان وكفر به في معنى الصد عن سبيل الله فالعطف على سبيل التفسير كانه قيل ومهد عن سبيل الله اعني كفر به والسجد الحرام فالعطف ليس باجنبي ثانيا فان موضع وكفر به عقيب والمسجد الحرام الآتية قدم لفظ العناية كما في قوله تعالى ولم يكن له كفوا احد حيث كان من حق الكلام ولم يكن احد كفوا له ولا يخفى ان الوجه الاول اولى لان التقديم لا يزيل محذوف الفصل ويزيد محذورا آخر واختار السجاء ونذري العطف على الشهر الحرام وضعف بان القوم لم يسلوا عن المسجد الحرام واختار ابو البقاء كونه متعلقا بسبل محذوف دل عليه الصلبي ويصدون عن المسجد الحرام كما قال سجاء الدين كفووا وصدوكم عن المسجد الحرام وضعف بان حذف حرف الجر وبقاء عمله لا يجاد يوجد الا في الشعر وقيل ان الواو للضم وقعت في اثناء الكلام وهو

كما ترى **فَأَخْرَجَ أَهْلَهُ مِنْهَا** وهم النبي صلى الله عليه وسلم والمؤمنون وإنما كانوا أهله
 لأنهم القائمون بحقوقه وقيل إن ذلك باعتبار ما هم يصيرون أهله في المستقبل بعد دفع مكة
أَكْبَرُ عِنْدَ اللَّهِ خبر لا يشاء المعدادة من كبار قرشي وأفضل من يسوي في
 الواحد والجمع المذكر والمؤنث والمفضل عليه محمد وفي إي مما فعلته السيرة خطأ في الإصناف
 ووجود أصل الفعل في ذلك الفعل مبني على الزم **وَالْقِتْنَةُ أَكْبَرُ مِنَ الْقَتْلِ** نذير
 لما تقدم للتأكد عطف عليه عطف الحكم الكلي على الجزئي أي ما يقتضيه المسلمون و
 يعذبون به ليكفر **وَأَكْبَرُ عِنْدَ اللَّهِ** من القتل وما ذكر سابقا داخل فيه ودخول أول
 وقيل المراد بالقية الكفر والكلام كبير في صيغة محذوفة وقد سبق تعليل الحكم السابق
وَلَا يَزَالُ لَوْ تَقَاتَلْتُمْ حتى يردكم عن دينكم عطف على ما يكونك يجامع
 الاتحاد في المسند ليس أن كان السائلون هم المشركون أو معترضة أن كان السائلون
 غيرهم والمقصود الإخبار بدوام عداوة الكفار بطريق الكناية تحذير المؤمنين
 عنهم وإيقاظهم إلى عدم المبالاة بمواقفتهم في بعض الأمور **وَحَقٌّ** للتعليل والمعنى
 لا يزالون يعادونكم لكي يردكم عن دينكم وقوله تعالى **إِنْ أَسْتَطَاعُوا** متعلق بما
 عنده والتقدير بأن لا يستعاضوا استطاعتهم وانما لا يجوز إلا على نيل الفرض كما يرضى
 الحال وفائدة التقيد بالشرط البنية على سخافة عقولهم وكون دواعيهم فسادا
 عينا لا يترتب عليها الفرض وليس متعلقا بل لا يزالون يعادونكم إذا لمعنى إدوامهم على
 العداوة إن استطاعوها لكنها مستعدة وذهب ابن عطية إلى أن حق للغاية وتيقيد
 بالشرط حينئذ لفائدة أن للغاية مستعدة الوقوع والتيقيد للغاية المتخ ووقعها
 شائع كافي قوله تعالى حتى يبلغ أجلهم في ستم الحياط وقيل إن استبعاد وقوع للغاية مما يترتب
 عليه عدم انقطاع العداوة وقد فاده صد والكلام والقول بالتأكد غير أكيد **فَمِنْ** يمكن
 أجل على للغاية لو أراد من المقابلة معناها الحقيقي ويكون الشرط متعلقا بل لا يزالون
 فيقيد التقيدان تركهم المقابلة في بعض الأوقات لعدم استطاعتهم إلا أن المعنى
 حينئذ يكون مبتدأ لا محقق **وَمِنْ يَرْتَدُّ مِنْكُمْ** عن دينهم الحق باصنادهم
 وأغواهم وأخوف من عداوتهم **فَمِنْ** وهو كاف **فَمِنْ** بأن لم يرجع إلى الإسلام
فَأُولَئِكَ إشارة إلى الوصول باعتبار انصافه بما في خبر الصلة من الارتداد والموت
 على الكفر وما فيه من البعد للأشياء بعيد منزلة من يفعل ذلك في الشر والفساد
 والجمع والأفراد نظرا للفظ والمعنى **حَبِطَتْ أَعْمَالُهُمْ** أي صادت أعمالهم فاسدة
 بمنزلة ما لم تكن وقيل أصل الحبط فساد بلحى الماسية لكل الحياط وهو ضرب من الكلد
 مضطرب وفي النهاية الحبط الله عليه بطله يقال حبطوا حبطا وحبطه غيره وهو
 من قولهم حبطت الدابة حبطا بالتحريك إذا أصاب موعى طيبا فافطت في الأكل
 حتى تنفخ فتوت وقرئ حبطت بالفتح وهو لغة فيه في الدنيا والآخرة

المحنة التي علوها
 في حال الإسلام
 ص

لطلان ما تجلوه وفوات ما لا يسلم من الفوائد في الأولى وسقوط الثواب في الأخرى
وَأُولَئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ كما ذكر الكثرة فلا ينفق عنهم أي أنهم
 السابق على الردة شيئا واستدل الشافعي بالآية على أن الردة لا تحبط الأعمال حتى يموت
 عليها وذلك بناء على أنها الواحلت مطلقا لما كان للتقيد بقوله سبحانه فيمت وهو كاف
 فائدة والقول بأن فائدته أن أحباط جميع الأعمال حتى لا يكون له على أصلا موقوف على الموت
 على الكفر حتى لو مات مؤمنا لا يحبط إيمانه ولا عمل يقارنه وذلك لا ينافي أحباط الأعمال
 السابقة على الارتداد بمجرد الارتداد مما لا معنى لثبات الراد من الأعمال في الآيات الأعمال
 السابقة على الارتداد إذ لا معنى لمحيط ما لم يفعل فحينئذ لا ينافي هذا القول كما لا يخفى
 وقيل بناء على أنه حبط الموت عليها شرط في الأحباط وعندنا نقاء الشرط يتغير المشروط
وَأَعْرَضَ بأن الشرط الضوي والتعليق ليس لهذا المعنى بل غاية السببية والملزوم
 واستقاء السبب والملزوم لا يوجب استقاء السبب أو اللزوم مجازا بعد الدسباب ولو
 كان شرطا لهذا المعنى لم يتصور اختلاف القول بمضمون الشرط وذهب أئمتنا أبو حنيفة
 رضي الله عنه إلى أن مجرد الارتداد يوجب أحباط لقوله تعالى ومن يكفر بالآيات
 فقد حبط عمله وما استدلل به الشافعي ليس صريحا في المقصود لأنه انما يتم إذا كانت
 حيلة وأولئك إذ تتبدل معطوفة على الجملة الشرطية وأما لو كانت معطوفة على
 الجملة فكان مجموع الأحباط والمخلو في النار مرتبا على الموت على الردة فلا بد من
 تمامته ومن زعم ذلك أعترض على الإمام أبي حنيفة رضي الله عنه بأن اللزوم
 عليه حمل المطلق على المقيد علة بالدليلين **وَأَجِبَ** بأن حمل المطلق على المقيد
 مشروط عنه بكون الإطلاق والمقيد في حكم واتحاد الحادثة وما هنا في
 السب فلا يجوز أن يحمل إطلاق يكون المطلق سببا للمقيد وثمرة الخلاف على ما قيل
 تظهر فيمن صلى ثم ارتد ثم أسلم والوقت باقي فإنه يلزمه عند الإمام قضاء الصلوات
 خلافا لشافعي وكذلك في اختلاف الشافعيون فيمن رجع إلى الإسلام بعد
 الردة هل يرجع له عمله شيئا أم لا فذهب لبعض إلى الأول فيما عدا الصحبة
 فإنها ترجع مجردة عن الثواب وذهب لجمهور إلى الثاني وإن أعماله تعود ببلد ثواب
 ولا فرق بين الصحبة وغيرها ولعل ذلك هو المعتمد في المذهب فانهزم
أَنَّ الَّذِينَ آمَنُوا أخبر ابن أبي حاتم والطبراني في الكبير من حديث ابن عباس
 الله أنها نزلت في السرية لما ظن بهم أنهم أن سلموا من الأثم فليس لهم أجر **وَالَّذِينَ**
هَاجَرُوا أي فارقوا أوطانهم وأصله من الهجرة عند الوصول **وَجَاهِدُوا فِي**
سَبِيلِ اللَّهِ لا عداوة دينه وإنما كسر الوصول مع أن المراد بها وأحد
 لتجهم أن الهجرة والجهاد مكانهما وإن كانا مشروطين بالإيمان في الواقع
 مستقلان في تحقق الرجاء وقدم الهجرة على الجهاد لتقدمها عليه في الوقوع

تقدم الايمان عليها **اولئك** المفلحون بالنعوت بحيلة يترجون **رحمة الله**
 اي يؤملون تلقى رحمة سبحانه بهم او ثوابه على اعمالهم ومنها تلك النعمة في الشهر الحرام
 واقصبر البعض عليها بناء على ما رواه ابن هريز انه لما فرغ الله تعالى من اهل تلك السنة ما كانوا
 فيه من غم طمعوا فضا عند الله من ثوابه فقالوا يا بني الله انطبع ان تكون غرة نعلي فيها
 اجر المجاهد في سبيل الله فانزل الله تلك هذه الآية ولا يخفى ان العموم لم ينفى وانما
 لم يرجع دون الفوز بالمرجو لادارة الى ان العمل غير موجب اذا استحقاق به ولابد
 دلالة قطعية على تحقق الثواب اذ لا علاقة عقلية بينهما وانما هو تفصل منه كما سبما و
 العبرة بالخواتيم فلهذا يحدث بعد ذلك ما يوجب الجحود واقدر وقع ذلك والعباد
 بانه تكاثروا فلا ينبغي الاكمال على العمل **والله عفو رحيم** تدليل لما
 تقدم وتأكيده ولم يذكر المغفرة فيما تقدم لان رجاء الرحمة يدل عليها وقدم وصف
 المغفرة لان ذلك المعاصي مقدم على جلب المصالح **يسألونك عن الخمر**
والنير قال الواحدي تزلت في عمر بن الخطاب ومعاذ بن جبل وفقر من
 الايضان انوار رسول الله صلى الله عليه وسلم فقالوا افتنا في الخمر والنير فانها
 مذهب للعقل ومسلية للمال فانزل الله هذه الآية وفي بعض الروايات
 ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قدم المدينة وهم يشربون الخمر ويأكلون كسبر
 فسلوه من ذلك فانزل الله تلك هذه الآية فقال قوم ما علمنا ان كانوا يشربون
 الخمر الى ان صنع عبد الرحمن بن عوف طعاما فدعى انا من الصحابة وانا من بخر فشرابا
 وسكروا وحضرت صلاة المغرب فقدموا علينا كرم الله وجهه فقرا قل يا ايها الكافرون
 انم يحذف لا فانزل الله تلك لا تقربوا الصلوة وانتم سكارى فقد بطل ما كنتم تعملون
 عتيان بن مالك صنفنا ودعى رجالا من المسلمين منهم سدي بن ابي وقاص كان قد شرب
 لم راس بدير فاكلوا منه وشربوا الخمر حتى اخذت منهم ثم انهم اتفقوا عند ذلك فتناشدوا
 الاشعار فانشد سعد ما فيه هجاء الانصار وفخر لقومه فاخذ رجل من الانصار كي بدير
 فحرب به راس سعد فتشبهه موشحة فانطلق سعد الى رسول الله صلى الله عليه وسلم
 وشكى اليه الانصار فقال اللهم بين لنا دايك في الخمر يا ناسا فانا فانزل الله تعالى
 انما الخمر والميسر ابليس ابليس فلهذا لم يشرهون وذلك بعد غرة الاخراب بايام فقال
 رضي الله عنه انتهيا يا رب وعن علي كرم الله وجهه لو وقت قطرة منها في بئر
 فبنت في مكانها منارة لم اودن عليها ولو وقت في بحر ثم جفت فبنت فيه الكلداء
 اربعة دابتي وعن ابن عمر رضي الله عنهما لو دخلت اصبي في ايام تبقي وهذا هو الامام
 والتقى حقا **والنير** عند الامام ابي حنيفة النبي من ماء اللعب اذا غلا واشتد وقد
 بالزبد وسبب بذلك لانها تخر العقل اي تتره ومنه خمار الراهة لسهه وجهها وانما هو
 وهو من كيم الشهادة وقبل لانها تفتل حتى تشد ومنه حرزوا انكم اي غطوها

وقيل لانها تخالط العقل وخامره داء اي خالطه وقيل لانها تترك حتى تدرك ومما اخبر به
 اي بلغ ادراكه وهي افعال متعارفة وعليها فانخر مصدر يارب باسم الفاعل والمفعول ويجوز ان يجرى
 على مصدرية اللبابة وذهب الامامان الى عدم اشتراط التقف ويكفي الاشتداد لانت
 المعنى المحرم يحصل به ولذا ما ان العلبيان بداية الشدة وكما لها بقذف الزبد وسكونه اذ به
 يتبين الصافي من الكمد واحكام الشرع قطعية قنات بالنهاية كالحمد وكما ان السخل وحرمة
 البيع واخذ بعضهم بقولها في حرمة الشرب احتياطا ثم اطلق الخمر على غير ما ذكر مجازا عندنا
 وهو المردف عندنا للغة ومن الناس من قال هو حقيقة في كل مسكر اما اخرج الشيخان
 وابوداود والترمذي والنسائي كل مسكر خمر واخرج الباقون ان الخمر يوم تزل وهو
 من حمة من النبي والتمر والخلة والشعير والذرة والخمر ما خمر العقل واخرج مسلم
 عن ابي هريرة الخمر من هاتين الشجرتين وشار الى الكرم والفلج واخرج البخاري عن انس
 حرمت الخمر حين حرمت وما اتخذ من غير الاعناب لا قليل وعامة حرز البر والتمر
 ويمكن ان يجاب ان المقصود من ذلك كله بيان الحكم وتعليم ان ما اسكر حراما كخمر وهو
 الذي يفتنه منب الارشاد لا لتعليم اللغات العربية سيما والمخاطبون في الغاية
 القسوى من معرفتها وما يقال انه مشتق من مخامرة العقل وهي موجودة في كل مسكر لا يفتني
 العموم ولا ينافي في كون الاسم خاصا فيما تقدم فانه الخمر مشتق من الظهور ثم هو اسم للخم
 لا لكل ما ظهر وهذا كثير التظهير وتوسط بعضهم فقال ان الخمر حقيقة في لغة العرب في التي
 من ماء اللعب اذ صار مسكرا واذا استحل في غيره كان مجازا الا ان الشارع جعله حقيقة
 في كل مسكر شارب موضوعه اللغوي فهو في ذلك حقيقة شرعية كالصلوة والصوم والركعة
 في معانيها المعروفة شرعا واختلف قومي ولقوتهم ووقع الاجماع على تسمية الخمر من النبي
 خمر دون المسكر من غيره كخمر واستحل الاول ولم يكفر واستحل الثاني بل قالوا ان عين
 الاول حرام غير معلول بالسكر ولا موقوف عليه ومن انكر حرمة الدين وقال ان السكر
 منه حرام لانه يبيح الفساد فقد كفر بحجوه الكتاب اذ سماه رجسا فيه والرجس محرم
 الدين بخم كثير وان لم يسكر وكذا قليله ولو قطرة ويجد شاربه مطلقا وفي الخبر حرمت
 الخمر لعينها وفي رواية بينها قليلها وكثيرها سواء والسكر من كل شراب وقالوا ان الطبخ لا يورث
 لانه ليس من شوت الخمر لانه لا يورثها الا اذا لا يحدف ما لم يسكر منه بناء على ان الخمر
 بالقليل التي خاصته وهذا قد طبع واما غير ذلك فالعصير لا يطبخ حتى يذهب اقل من
 ثلثه وهو الطبخ ادنى للخم ويسمى الباذق والمنصف وهو ما ذهب نفسه بالطبخ فحرام
 عندنا اذا غلا واشتد وقذف بالزبد واشتد على الاختلاف وقال الاوزاعي واكثر
 المغفلة انه مباح لانه مشروب طيب وليس بخمر ولنا انه رقيق ملذذ مطرب ولذا يجتمع
 عليه النفاق بخمر شره دفعا للفساد المتعلق به واما نفع القرو وهو السكر وهو التي من ماء
 التمر فحرام مكروه وقال شريك انه مباح للاستان فلا يكون بالخمر وبردة اجماع الصحابة

والأمة محولة على الاستدانة كما اجمع عليه المشركون وقبل ادائها التزج أي اتخذون من سكران
وتدعون رزقا حسنا وأما نفع الزبيب وهو التي من ماء الزبيب فخر امرأه اشتد وعلا
وفي خلاف الاورامي وبنيذ الزبيب والتمرا اذا لمج كل واحد منهما اذني طجة حلال وان
اشد اذا شرب منه ما يغلب على طعمه لا يسكر من غير لهو وللرب عند أبي حنيفة وفي يوسف
وعند محمد وشافعي حرام وبنيذ العسل واللين والحلقة والذرة والشعير وعصير العنب اذا
لمج وذهب ثلثاه حلال عند الامام الاول والثاني وعند محمد وشافعي حرام ايضا
وأما المتأخرين فيقول محمد في سائر الاشربة وذكر ابن وهبان انه مروي عن الكل في ذلك
فقال **٤** وفي عصرنا فاختير حدوا وقوا **٥** طلاقا من مسكر يجب
ومن كلمه برى وايفى محمد **٦** تجرم ما دقل وهو الخمر
وعندي ان الحق الذي لا ينفى العسل عنه ان الشراب المخذ مما عدا العنب كمن
كان وباي اسم سبي متى كان بحيث يسكر من لم يتعده حرام وقيل لكثيره ويجوز شربه
ونفع طلاقه ونجاسته غليظة وفي الصحاح ان صلى الله عليه وسلم سئل عن النقع و
هو بنيذ العسل فقال كل شراب اسكر فهو حرام وروى ابو داود في رسل الله صلى الله عليه
وسلم عن كل مسكر ومفتروا حتى ما اسكر كثيره فقليله حرام وفي حديث آخر ما اسكر الزرق
من فلاة والكف منه حرام والاحاديث متظافرة على ذلك **ولعمري** ان اجتماع الفسا
في زماننا على شرب المسكرات مما عدا الخمر ورجعت فيها فوق اجتماعهم على شرب الخمر ورجعتهم فيه
بكثير وقد وضعوا لها اسما كالغبورية والاكسبر ونحوها فلما منهم ان هذه الاسماء
تخرجها من حرمة وتليج شرابها للامة وهيئات هيئات الامور وما يظنون فان الله و
انا اليه راجعون **ثم** حرمة هذه الاشربة دون حرمة الخمر حتى لا يكفر مستهلكا كما قد منا
لأنها اجنادية ولو ذهب ذاهبا الى القول بالكفر لم يبق فيه من الناس اليوم الا قليل
واليسر مصدر مجي من يسر كالوعد والرجع يقال يسره اذا قرته واشتاقه اما
من اليسر لانه اخذ المال بيسر وسهولة او من اليسر لانه سلبه وقيل من يسر الاشئ
اذا قسمه وسحق المقام بيسر لانه بسبب ذلك العقل يجرى كم الجوز وقال الواحدي
من يسر الاشئ اذا اوجب واليسر الواجب بسبب البقع وصفت له انه كانت له عشرة
اقدم هي لاذلام والاقدم الغد والنوم والرقب والحلس والنافس والسبل والعلى
والنج والسفج والوكعد لكل واحد منها نصيب معلوم من جزر ونجرتها وبجر قلفها
ثمانية وعشرين الثالثة وهو النج والسفج والوكعد للغنم والنوم سهان وللرب
ثلاثة وللحلس اربعة وللنافس خمسة وللسبل ستة والعلى سبعة يعملونها في الزبانية
وهي حنطة ويضعونها على يدي عدل ثم يجليها ويدخل يده فيخرج باسم رجل رجل
قد هانها في خرج له قدم من ذوات الانبياء اخذ النقيب الموسوم به ذلك القدم
ومن خرج له قدم مما لا نصيب له لم يأخذ شيئا وعزم عن الجوز وكله مع حرمانه

وكما لا يدفعون تلك الانبياء الى الفكرة ولا ياكلون منها ويفتخرون بذلك ويذمون من
لم يدخل فيه ويسمونه البرم ونقل الازهرى كيفية اخرى لذلك ولم يذكر الوعد في الاسماء بل ذكر غيره
والذي اعتده الزخشي وكثيرون ما ذكرناه وقد نفى عنهم هذه الاسماء فقال **٤**
كل سهام اليا سري عشرة **٥** فادعوا محضا مشرة
٦ لها فزمن ولها نصيب **٧** الغد والنوم والرقب
٨ والحلس تلوهم ثم النج **٩** وبعد سبلين سادس
١٠ ثم العلى كاسه معلى **١١** صاحبه في اليا سري الاحلا
١٢ والوكعد والسفج والنج **١٣** غفل فافوا برى ربيع
وفي حكم ذلك جميع انواع القمار من الزد والشرج وغيرها حتى ادخلوا في لعب العباد بالجو
والكباب والقرعة في غير الغنم وجميع انواع الخاطرة والرهان وعن ابن سيرين كل شئ فيه
خطر فهو من اليسر ومعنى الآية ليس لك عاين نقابى هذين الامرين ودل على التقدير ليقول
كل قتل فيها اذا الماد في نقابها بلاديب **ثم** **كبر** من حب ان تناولها مودى
الى ما يوجب الائم وهو ترك المأمور وفعل المنذور **ومنافع للناس** من اللذة و
الفرح وهضم الطعام ونقيفة اللون وتقوية الباه وتشجيع الجبان وشجعة البخل واما
الضعيف وهي باقية قبل التحريم وبعده وسلبها بعد التحريم مالا يعقل ولا يدل عليه دليل
وجوز ما جعل الله تعالى شفاءا لبي فها حرر عليها الادليل به عند التحقيق كما لا يخفى و
النفس اكبر من نفعها اي المفساد الذي تشاء منها اعظم من المنافع المتوقعة فيها فمت
مفسد الخمر ازالة العقل الذي هو شرف صفات الانسان واذا كانت هذه ملام شرف لزم
ان يكون احتيا لامور لائق العقل انما هي عقلا لا يتقبل اي يمنع صاحبه عن النجاس التي
يميل اليها بطبعه فاذا شرب زال ذلك العقل المنافع عن النجاس وتمكن الغها وهو اللبغ فاكبرها
واكفرها ودجا كان شحكة للصبيان حتى يرتد اليه عقله ذكر ابن ابي الدنيا انه من يسكران
وهو سبل بيده وبفسل وجهه كهيئة التومني ويقول الحمد لله الذي جعل الاسلام
نورا والما طهورا وعن العباس بن مرداس انه قيل له في الجاهلية الا تشرب الخمر فافانها
تزيد في حركاتك فقال ما انا باخذ جيلي بيدي فادخله جوفي ولا ارضى ان اصبح سبه قوم
وامسى سيفهم ومنها صدقها عن ذكر الله وعن الصلوة وايضا عها العداوة والبغضاء
غالبها ودما يقع القتل بين شاربين في مجلس الشرب ومنها ان الانسان اذا اشرب
ملاها وكاد يستحيل مناقته لها وتركها ياها وربما اوثت فيها امرأه اذا كان سببا
لهلكه وقد ذكر الاطباء لها مفساد دينية كثيرة كما لا يخفى على من راجع كتب الطب والجملة
لوم يكن فيها سوى ازالة العقل والخروج عن حد الاستقامة كقوله فانما اذا اعتل العقل حصلت
النجاسات بارسها ولذلك قال صلى الله تعالى عليه وسلم اجتنبوا الخمر فانها امر نجاست
ولم يثبت ان الانبياء عليهم السلام شربوها في وقت اصلا ومن مفسد اليسر ان فيه

وهو المصدر والصفحة
سبعة

لرسول الله صلى الله عليه وسلم فترك والمعنى يشاءونك عن القيام بأمر الباني أو التقرب
 في أموالهم أو عن أمرهم وكيف يكونون منهم **قُلْ أَصْلَاحُكُمْ خَيْرٌ أَيْ مَدَاحُكُمْ مَدَاحُكُمْ**
 يترتب عليها إصلاحهم أو إصلاح أموالهم بالنسبة والمحقق خبر من يجانبهم وفي الاحتمال
 الأول إقامة غاية الشيء مقامه **وَأَنْ تَحَالُطُوهُمْ فَأَخْرَأَكُمْ** عطف على سابقه و
 المقصود احتش على مخالطة الشرط بالاصلاح مطلقاً أي إن تحالطوهم في الطعام والمشرب
 والمساكن والمساورة تؤدوا اللطمة بهم لأنهم أخراكم أي في الدين وبذلك قرأ ابن عباس
 وأخرج عبد بن حميد عن المخالطة أن يشرب من لبنك وتشرب من لبنه ويأكل في فمك وتأكل
 في فمك ويأكل من ثمرتك وتأكل من ثمرته واختار أبو مسلم الأصمغاني أن المراد بالمخالطة
 للمساورة وأما ما نقله الزجاج أقم كانوا يطلون الباني فيتزوجون منهم العشرة ويأكلون
 أموالهم فقد جعلهم في أمر الباني تشديداً خافوا معه الرجوع لم فترك هذه الآية فاعلمهم
 سبحانه أن الاصلاح لهم خير لا شيئاً وإن مخالطهم في التزويج مع تحريم الاصلاح جائز وبأن
 فيه على هذا الوجه تأسيساً إذا مخالطة بالشركة تمت مما قبله وبأن المصاهرة مخالطة
 مع اليتيم نفسه بخلاف ما عداها وبأن المناسبة حينئذ لقوله تعالى فأخراكم ظاهرة لأنما
 الشرط بالاصلاح فإن اليتيم إن كان مشركاً يجب تحريم الاصلاح في مخالطة فيقاعدا
 المصاهرة وبأنه ينظم على ذلك النبي الذي جازى بقله كأنه قيل المخالطة المنعوبة إنما هي في
 الباني الذين هم أخراكم فإن كان اليتيم من المشركين فلا تغفلوا ذلك ولا تخشوا أن ما نقله
 الزجاج أصنف من الزجاج إذ لم يثبت ذلك في أسباب التزويج في كتاب يقول عليه والزواج
 وأما ما يروى من فسان هذا من أن وبأن التأسيس لبيان في بحث على المخالطة
 أن القوم تجبوا عنها كل التجب وأن إطلاق المخالطة أظهر من تخصيصها بخلط نفسه
 وإنما المناسبة والانتظام حاصلان بدخول المصاهرة في مطلق المخالطة **وَأَنْتُمْ**
تَعْلَمُونَ الْمَغْضُوبَ في أمورهم بالمخالطة **مِنْ الْمُصْلِحِ** لها بما يجازي كذا حب فقله أو
 يثبته في الآية وعيد ووعد وقدم للفساد تماماً بأدخال الرفع عليه **وَالْ**
مُؤْمِنِينَ للمهمل وقيل للاستزاق ويدخل المهمل دخولاً أولاً وكلمة من للفضل و
 ضمني يعلم معنى يميز فلذلك عداها لها **وَلَوْ شَاءَ أَنْتُمْ لَأَغْنَيْتُمْ** أي لفيقو عليكم ولم تجز
 لكم مخالطهم أو كجمل ما أصبتم من أموال الباني مريباً قال ابن عباس وأصل الاعانة
 العمل على مشقة لا نطاق ثقلاً ويقال غنت العظم غشاً إذا أصابه وهن أو كسر بعد جبر
 وحذف منقول المشقة لدلالة الجواب عليه وفي ذلك أشعار بكال لطيفه سبحانه و
 رحمة حيث لم يلق مشقة مما يشق علينا في اللفظ أيضاً وفي الجملة تذكير بأحوالهم
 على رصداً والباني **أَنْ أَنْتُمْ عَزِيزٌ** غالب على أمره لا يعجزه أمر من الأمور التي
 من جعلها أعناكم **حَسْبُكُمْ** فاعل لا فعال حسباً تقتضيه الحكمة وتنفع له الطاقة
 التي هي أساس الخليفة وهذه جملة تفصيل وتأكيد لما تقدم من حكم البني والأبنا

أي ولو شاء لا غنكم كونه غالباً لكنه لم يثأركونه كجنا وفي الآية كما قال الربيع بن جندب
 خلط مال الولي بمال اليتيم والصرف فيه بالبيع والشراء ودفعه مضاربة إذا وافق الأصل
 وفيها دلالة على جواز الاجتهاد في أحكام الحدود لأن الاصلاح الذي تقتضيه الآية إنما يعلم من
 الاجتهاد وغلبة الفن وفيها دلالة على أنه لا بأس بتأديب اليتيم وفقره بالرفق لا صلاحه ووجه
 مناسبتها لما قبلها أنه سبحانه لما ذكر السؤال عن المحرم والميسر وكان في تركها مراعاة لتيمة
 المال ناسب ذلك النظر في حال اليتيم فالجميع بين الاثنين أن في ترك المحرم والميسر
 أحوالهم أنفسهم وفي النظر في أحوال الباني إصلاحاً لغيرهم من هو عاجزان يصلح نفسه من
 ترك ذلك وفعل هذا فقد جمع بين النفع لنفسه ولغيره **وَلَا تَسْكُوا الشُّرَكَاءَ خَيْرٌ**
يَوْمَئِذٍ روى الواحدي وعينه عن ابن عباس أن رسول الله صلى الله عليه وسلم بعث
 رجلاً من غنى يقال له مرثد بن أبي مرثد حليفاً لبني هاشم إلى مكة لينضم إفاة من
 المسلمين بها أسارى فلما قدمها سمعت به امرأة يقال لها عناق وكانت حليمة له في الجاهلية
 فلما أسلم اعرض عنها فأنته فقالت ويحك يا مرثد لا تخلو فقال لها إن الإسلام لله
 قد حال بيني وبينك وحرمت عليا وكان أن شئت تزوجتك فقالت نعم فقال إذا
 رجعت إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم استأذنته في ذلك ثم تزوجتك فقالت
 له أي تبارك ثم استأذنت عليه ففرضه ضرباً وجيعاً ثم خلوا سبيلها فلما تقى حاجته
 بمكة انصرف إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم وأخبرها وأعلمه الذي كان من أمره
 وأمر عناق وما لقي بسببها فقال يا رسول الله اجعل إن أتروجها وفي رواية أنها
 تعجبي فترك وتقب ذلك مسوطي بأن هذا ليس سبباً لنزول هذه الآية وإنما هو
 سبب في نزول آية النور التي لا ينكح إلا زانية أو مشركة وروى السدي عن ابن عباس
 رضي الله عنهما أن هذه تركت في عبد الله بن رواحة وكانت لامة سوداء وانغضب
 عليها فلطمها ثم أفرق فأتى النبي صلى الله عليه وسلم فأخبره خبرها فقال لا النبي
 صلى الله عليه وسلم ما هي يا عبد الله فقال هي يا رسول الله تصوم وتقبل تحسن
 الوضوء وتشهدان لآله آياته وأنت رسول الله فقال يا عبد الله هي مؤمنة
 قال عبد الله فوالذي بعثك بالحق نبياً لا أعقبها ولا تزوجها فنفل فطعن عليها
 ناس من المسلمين فقالوا نكح أمه وكانوا يريدون أن ينكحوا إلى المشركين وينكحهم
 رغبة في أسائهم فأنزل الله تعالى **وَلَا تَسْكُوا** الآية وقرئ بفتح التاء وبضمها وهو
 المروي عن الأعمش أي لا تنزجوهن أو لا تزوجوهن من المسلمين وحمل كثير
 من أهل العلم الشراكات على ما عدا الكتابات فيجوز نكاح الكتابات عنده لقوله
 تعالى **لَيْسَ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ** والمشركين وما يؤدوا الذين كفروا من أهل
 الكتاب والمشركين والعطف يقتضي الغاية وأخرج ابن حميد عن قتادة السراء
 بالشراكات مشركات العرب التي ليس لها كتاب وعن حماد قال سئل إبراهيم عن

تزوج اليهودية والخصم لبيته فقال لا بأس فقلت ليس الله يقول ولا تنكحوا المشركات
فقال انما ذلك اليهوديات واهل الاوثان وذهب البعض الى انها تم الكتابات قبل لان من
جذبوه بلباسها على الصلوة والسلام فقد انكر مجزئته وامانها الى غيره وهذا هو الترك بعينه
ولان الشرك وقع في مقابلة الايمان فيما بعد ولا تنكحوا المشركين على اهل الكتاب لقوله
وقالت اليهود عزير بن امرئ وقال النصارى المسيح نهائيه الى قوله سبحانه ما يشركون واجمع الجاهل
والخاص في ناسخه عن نافع عن ابن عمر رضي الله عنهما كان اذا سئل عن نكاح الرجل اليهودية او
اليهودية قال حرمان الله تنكح المشركات على المسلمين ولا تعرف شيئا من الاوثان اعظم من ان
لقوله المرأة رجلا عيسى او عبد من عباد الله تنكح والى هذه هي الامامية وبعض الزيدية
وجعلوا آية المائة والمحضات من الذين ادنوا الكتاب منسوخة لآية نسخ النكاح بالعباد
وتلك وان تأخرت ثلاثة متقدمة نزولا ولا طابق على ان سورة المائة لم ينسخ بها شيء
منسوخ في الاثنان ومن المائة قوله تنكح ولا اشرهم منسوخ بايا هذا فقال فيه وقوله تنكح
فان جاء ذكر طاحم بينهم واعرض عنهم منسوخ بقوله سبحانه وان احكم بينهم بما انزل الله وقولنا
واكران من غيركم منسوخ بقوله عز وجل واشهدوا له ولي عدل منكم واشهدوا الذي عليه
العمل ان هذه الآية قد نسخت بما في المائة على ما يقتضيه الظاهر فقد اخرج ابو داود في
ناسخه عن ابن عباس قال في ولا تنكحوا المشركات نسخ من ذلك نكاح نساء اهل الكتاب
اهلن للمسلمين وحرر المكات على رجالهم وعن الحسن ومجاهد مثل ذلك وهو الذي
ذهب اليه الحقيقة وثان فقيته يقولون بالتخصيص دون النسخ وسبب الخلاف ان قوله العام
بكلام مستقل تخصص عندنا في نسخ عندنا **ولا تمت مقي منته خبر من**
مشركين لقيل للمبني وترغب في مواصلة المؤمنين صدر بلام الانذار اليه بل
الضم في افاة التاكيد بما لفت في اهل على الاتجار واصلا امة اموهذفت لامها على
غير قياس وعوض عنها التاكيد وبدل على ان لامها وادرجوها في الجمع كقوله
اما الاماء فلا يدعونني ولدا اذ انداعى بوجه الامان بالعار
وتكهورها في المصدده امة بيته الاموة واقرت له بالاموة وهل وزنها فعلة بكون
العين او فعلة بفتحها قولون اختار الاكثر ثانيا بها وجمع على ام وهو في الاستعمال دون
اما واصلة امويين الاولى مفتوحة زائدة والثانية ساكنة هي فاء الكلمة فوكت الاء
طرفا مضموما ما قبلها في اسم معرب ولا نظير له فقلت ياء والضة قبلها كسرة لفتح الياء
فصار الاسم من قبل غاز وقاض ثم قلب الهمزة الثانية الفال كونهما بعد حرف ارضي
مفتوحة فصار ام وعاربه كقامين والظاهر ان المراد بالامته ما تعاقب الهمزة وسبب
النزول يؤيد ذلك لانه لا يلبس على من تزوج الامة والترغيب في نكاح حرة غير مشركة
يقى الآية تفصيل الامة المؤمنة على المشركة مطلقا ولو حرة ويعلم منه تفصيل الهمزة عليها
بالطريق الاول ثم ان التفضيل يقتضي ان في المشركة حبرا فاما ان يرد بالجنس لا امتناع

تتبع

اليهودي

اليهودي وهو مشرك بل هو اديكون على هذا صاحب الحق يومئذ حبر مستقرا وقبل المراد بالامته
المرأة حرة كانت او مملوكة فان الناس كلهم عبيد الله تعالى واماموه ولا تخل على الرفقة لانه لا بد من
تقدير الموصوف في مشركة فان قدر امة بقرينة السياق لم يقد خيرية الامة المؤمنة على حرة
المشركة وان قدر حرة او امرأة كان خلاف الظاهر والمذكور في سبب النزول النزوح بالامته
بعد عقها والامته بعد العتق حرة ولا يطلق عليها امة لا باعتبار مجاز الكون والحركات
الامة بمعنى الرفقة كما هو المنبسط وان الموصوف المقدر للمشركة عام وكونه خلاف الظاهر
خلاف الظاهر وعلى تقدير التسليم هو مشترك في الالتزام ولعل اركان ذلك اقرار الهون
من اركانها اول وهلة اذ هو من قبل نزع الخلف قبل الوصول الى الماء وما في سبب النزول
مؤيد لادليل وقد قبل في ان عبيد الله كنعان حقا وان كذا بالمعنى ولا امة مؤمنة
مع ما فيها من خاستة الرفق وقلة الخطر حبر ما انصفت بالشرك مع ما لها من شرف
اخرية ورفقة اثنان **ولو اعجبكم** بجاهلها وما لها وسائر ما يوجب الرغبت فيها
اخرج سعيد بن منصور وابن ماجه عن ابن عمر رضي الله عنهما صلى الله عليه وسلم قال لا تنكحوا
النساء الحسنين فعسى حسنهن ان يردنهن ولا تنكحوهن على امواتهن فعسى امواتهن ان
تطعنن وانكحوهن على الدين فلا امة سوداء خمرها ذات دين افضل واخرج الشيخان عن اب
هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم قال تنكح المرأة لاربع لالحا ولحبها ولجها ولدينها
فاظفر بذات الدين تربت يداك **والوال للجال** **ولو لم يجد الغرض** مجردة عن معنى الشرط
ولذا لا تحتاج الى الجراء والتقدير مغروضا اعجابها لكم بالحسن ونحوه وقال الجرجري الواو
للطف على متقدمي لولم تعجبكم ولو اعجبكم وجواب الشرط محذوف دل عليه جملة لا بقية
وقال الرضي انها اعتراضة تقع في وسط الكلام واخره وعلى التقديرين انكم في يفتقر
الشرط بطريق الاول ليثبت في جميع التقادير واستدل بعضهم بالآية على جواز نكاح الامته
المؤمنة مع وجود طول التحرة واعتبر منه ايضا بان لا يلبس في الآية نكاح الاماء وانما ذلك
للتقيد عن نكاح التحرة المشركة لان العرب يطبقونهم كانوا نازحين عن نكاح الامته فقبل لهم ان تزوج
عن الامته فالمشركة اول وفيه تأمل وفي الجواز مفهوم الصفة يقتضي ان لا يجوز نكاح
الامته الكافرة كتابية او غيرها واما ولها بملك البين فيجوز مطلقا **ولا تنكحوا**
المشركين حتى يؤمنوا اي لا تزوجوا الكفار من المؤمنات سواء كان الكافر
كتابيا او غير سواء كانت المؤمنة امرأة او قرة فتكحوا بضم التاء لا غير ولا يمكن الجمع والآن
لوجب ولا تنكحوا المشركين واستدل بها على اعتبار الولي في النكاح مطلقا وهو خلاف
مذهبنا وفي دلالة الآية على ذلك خفاء لان المراد بالامر من ايتاع هذا الفصل والتكليف منه
وكل المسلمين اولياء في ذلك **ولعبد مؤمن** مع ما فيه من دل المملوكة **خير**
من مشرك مع ما يلبس اليه من عز المالكية **ولو اعجبكم** بما فيه من
دواعي الرغبت **او اهلك** اي المذكورون من المشركين والمشركات **يدعون الى**

الشارح الكفر المؤدي اليها اما بالقول او بالجملة والمخالفة فلا تليق مناكتهم فان
 قيل كما ان الكفار يدعون المؤمنين الى النار كذلك المؤمنون يدعونهم الى الجنة باحد
 الامرين **اجيب** بان المقصود من الاية ان المؤمن يجبان يكون حذرا عما يفتره في
 الآخرة وان لا يحرم حرم ذلك ويحجب عما لا احتمال مع ان النفس وشيطان
 يعان فان على ما يؤدى الى النار وقد الفت الطباع في الجاهلية ذلك فالرعيض
 المحققين والجملة معلة بخيرية المؤمنين والمؤمنات من الشركين والمشركات **وان الله**
يدعى بواسطة المؤمنين من يقاربهم **الى الجنة والمغفرة** اي الى الاعتقاد
 الحق والعمل الصالح الوصلين لها وتقدم الجنة على المغفرة مع قولهم القليلة اول بالقديم
 على القليلة لرعاية مقابلة النار ابتداء **بأذني** متعلق بیدعوای يدعو الى ذلك تلبس
 بتوفيقه الذي من جلته ارشاد المؤمنين لقاربهم الى الجنة هم احق بالواصلية في
بيات آيات الناس لعالمهم بتذكرون لكي يتفطنوا او
 يستحضروا معلوماهم بما على ان معرفة الله تعالى مكرورة في العقول والجملة تذييل
 للضح والارشاد **والواو** اعتراضية او عاطفة وفصلت الآية السابقة بتفكرات
 لانها كانت لبيان الاحكام والمعالم والمنافع والربحية التي هي محل تعرف العقل
 والبيان للمؤمنين قناسب الفكر وهذه الآية يتذكرون لانها تذييل للمخبر
 بالدعوة الى الجنة والنار التي لا سبيل الى معرفتها الا بالنقل والبيان بجميع الناس قناسب
 التذكر ومن الناس من قدر في الآية معناه اي فرق الله واولياؤه وهم المؤمنون
 فحذف المضاف واقیم المضاف اليه مقامه تشریفا لهم **واعترض** بان الضمير في المظنون
 على الجهر لله تعالى فيلزم التكليف مع عدم الداعي لذلك **واجب** بان الداعي كون
 هذه الجملة معللة للخيرية السابقة ولا يظهر التعليل بدون التقدير وكذا لا تظهر الاية لقول
 سبحانه باذنه بدون ذلك فان تقييد دعوتكم باذنه ليس فيه حينئذ كثير فائدة باي
 تغير فسر الاذن وامر التكليف سهل لانه بعد اقامة المضاف اليه مقام المضاف للتشريف
 يجعل فعل الاول فعلا للثاني صورة فتقاسم لعمارة كافي الكشف ولا يخفى ما فيه وعلى
 العلل هو ان ما قبل ان الراد والله يدعو على ان رسولنا الى ذلك فيجب اجابته
 بغير وجه اولياؤه لانه وان كان مستعينا لا تحام المرجع في الجملة المتعاطفين الواقفين
 خبرا لكن بعون التعليل وحسن المقابلة بينه وبين اولئك يدعون الى النار وكذا
 لطافة التقييد كالا يخفى **ويستألفك عن الجحيم** اخبر الامام احمد ومسلم
 وابوداود والترمذي والنسائي وابن ماجه وغيرهم عن انس ان اليهود كانوا اذا حاضت
 المرأة منهم اخرجوها من البيت ولم يواكلوها ولم يشاربوها ولم يجامعوها في البيوت
 فسل رسول الله صلى الله عليه وسلم عن ذلك فاتزل الله هذه الآية فقال صلى
 الله عليه وسلم جامعون في البيوت واصنعوا كل شيء الا الكلام وعن السدي ان

الذي

الذي سئل عن ذلك ثابت بن الدجاج والجملة معلومة على ما تقدم من مثلهما ووجه مناسبتها
 لانه لما نهى عن مناجاة الكفار ورغب في مناجاة اهل الايمان بين حكماء عظماء من احكام الكتاب
 وهو حكم الكتاب في الجحيم ولعل حكاية هذه الاية سلة الثلاثة بالعلف لورفع الكل في وقت واحد
 وهو وقت سؤال عن آخر المسير فكانه قبل يسمون لك بين السؤل منها وسؤل من كذا وكذا وحكاية
 ما عداها بغير عطف لكونها كانت في اوقات متفرقة فكان كل واحد سؤلا مستدلة ولم ينصد
 الجمع بينها بل الاخبار عن كل واحد على حدة فلهذا لم يورد الواو بينها وقال صاحب الاختصار
 في بيان العطف والترك ان اول المعطوفات عين الاول من المجردة ولكن وقع جوابه اول المعطوف
 لانه الام وان كان السؤل عنه انما هو المنفق لاجته مصرفه ثم لما لم يكن في الجواب اول
 تعرج بالسؤل عنه اعيد السؤل للجواب عن السؤل عنه صريحا وهو العطف لئلا ينقل
 فتعين ان عطفه ليس بربط بالاول واما السؤل الثاني من المرفوعة فقد وقع من احوال
 الناس وهل يجوز مخالفتهم في الفتنة والسكن مكانه له مناسبة مع الفتنة باعتبار ان اذا
 خالطوهم انفقوا عليهم فلما عطف على سؤل الاتفاق واما السؤل الثالث فلما كان شذوذا
 على اعتزال الجحيم ناسب عطفه على ما قبله لما فيه من بيان ما كانوا يفعلونه من اعتزال
 الناس واما اعتبرت الاسئلة المجردة من الواو لم تجدد بينها مداناة ولا مناسبة لانه اذا اول
 منها عن الفتنة والثاني عن القتال في الشهر الحرام والثالث عن آخر والمبسر وبينها من
 التباين والتقاطع لا لا يخفى فذكرت كذلك منسلة متقاطعة بغير ريب بل بعضها ببعض
 وهذا من بدائع البيان الذي لا يحده الا في الكتاب العزيز انتهى ولا ارى القلب يعلل
 به كالا يخفى على من احاط جربا ذكرناه فذكر والجحيم كما قال الزجاج وعليه الكبر مصدر
 حاضت المرأة تخفى حياء ومحاضا فهو كالجحيم والمبيت واصلة سيلان يقال ما من
 سيل وما من قال الا زهرى ومنه قبل للحوض حوض لان الماء يجف من ابي يسيل والرب
 تدخل الواو على اليا ولا منها من جلس واحلي وقيل لانه هنا اسم مكان ولب الى ابن عباس
 وحكي لو احدى عن ابن السكيت انه اذا كان الغفل من ذوات الثلاثة نحو كال يكمل حوض
 يجف فاسم المكان منه مكسور والمصدر منه منقوع وحكي غيره عن غيره التغير في مثله
 بل قيل ان الكسر والفتح جائزان في اسم الزمان والمكان والمصدر وعلى ما نسب
 للترجمان واختاره الامام يحتاج الى المحذف في قوله تعالى **قل هو اذنى** اي موضع اذنى
 وكذا يحتاج الى اعتبار الزمان في قوله سبحانه **فاعترلوا النساء في الجحيم**
 لركاكة قولنا فاعترلوا في موضع الجحيم وان اختاره الامام وقال ان المعنى اعترلوا
 مواضع الجحيم والاذنى مصدر من اذاه يؤذيه اذنى واذا ولا يقال اذىة وحله على
 الجحيم للبالغة والمعنى المقصود منه المستفرد وربه فسرته قيادة واستعمل في بطريق
 الكناية والمراد من اعتزال النساء اجتناب مجامعهن كما يعرفه آخر الآية وانما اسند
 النقل الى الذات للبالغة كافي قوله تعالى حرمت عليكم امهاتكم ووضع الظاهر موضع

لكمال الغاية بشأنه بحيث لا يتوهم غيره أصلا وقد يقال لا وضع وحديث الإعادة أغلبي
 بل يتوهم ما اشترى إلى اعتباره فيما اشترى إلى عدم اعتباره لضعف النسبة وقوة الداعي إلى التدين
 عدمه ذلك وأما وصف بأنه أذى ورب الحكم عليه بالفناء ولم يكف في الجواب بالامر للشيء
 بأنه العلة والحكم المعلق أو وقع في النفس **ولا تقرأوهن حتى يطهرن** تقرير الحكم
 لأن الامر بالاعتزال يلزمه الهني عن الزمان وبالعكس فيكون كل منهما مقترنا وإن تغايرا
 بالمعنى فلهذا عطف أحدهما على الآخر وفيه بيان لغاية فان تقييدا لا اعتزال بقوله سبحانه
 في الحيض وترتبه على كونه أذى فينبغي تخصيص الحرمة بذلك الوقت ويعني منه عقلا انقطاعها
 بعده ولا بد من علم اللفظ صريحا بخلاف حتى يطهرن والغاية انقطاع الدم عند الامام
 أبي حنيفة فان كان الانقطاع لكثرة مدة الحيض حل الزمان بمجرد الانقطاع وان كان لا حل
 منها لم يحل الا بالاعتزال او ما هو في حكمه من مضي وقت صلوة وعندنا فيه من القول
 بعد الانقطاع فالواو يدل عليه صريحا فرائه حرمة والكساية وعاصم في رواية ابن عباس
 يطهرن بالتشديد يأي يطهرن والمراد به يقتلن لان الاعتزال معنى حقيقي للتطهير
 كما به بعض عباراتهم لأن استعماله فيما عدا الاعتزال شائع في الكلام المجيد والعاذ
 على ما لا يخفى على المتبحر بل لأن صيغة المباعدة يستغنى عنها الطهارة الكاملة والطهارة
 الكاملة هو الاعتزال فلا حلت قراءة التشديد على أنه غاية حرمة الزمان هو الاعتزال والاصل
 في القرآن التوافق حلت قراءة التحفيف عليها بل قد يدعى ان الطهر يدل على الاعتزال ايضا
 حسب اللغة ففي التاموس طهرت المرأة انقطع دمها واعتلت من الحيض كطهرت وايضا
 قوله **فَاِذَا انْقَطَرَ فَأَتَّوَفَّهَنَّ** يدل التزاما على ان الغاية هي الاعتزال لا تقييد
 تأخر جواز الايتان عن العسل فهو يقوي كون المراد بقراءة التحفيف العسل لا الانقطاع
 وربما يكون قرينة على التجوز في الطهر بحمله على الاعتزال ان لم يسلما قسلا طهر
 وعلى فرض عدم تسليم هذا وذلك والرجوع الى القول بأن قراءة التحفيف من الطهر
 وهو حقيقة في انقطاع الدم لا غير ولا يجوز ولا قرينة وقراءة التشديد مست
 المتطهر ويستغنى عنه الاعتزال يقال ايضا في وجه الجمع كافي الكشف ان القراءة
 بالتشديد ببيان الغاية الكاملة وبالتحفيف لبيان الناقصة وحتى في الافعال
 تطهر الى ان لا يتقضى دخول ما بعدها لتكون الكاملة البتة وبيان ان
 الغاية الكاملة ما يكون غاية لجميع اجزائه وهي الخارجة عن المعنى والناقصة
 ما يكون غاية باعتبار آخرها وحتى الداخلية على الاسماء تقتضي دخول ما بعدها
 لولا الغاية والداخلية على الافعال مثل ان لا يتقضى كون ما بعدها اجزا لما
 قبلها فانقطاع الدم غاية للحرمة باعتبار آخره فيكون وقت الانقطاع داخل فيها
 والاعتزال غاية لها باعتبار اوله فلا تغاير بين القرائين ولعل فائدة بيان
 الغائبين ببيان مراتب حرمة الزمان فانها اشد قبل الانقطاع

للتأخر من
الحيض

بعده ولما رأى ساداتنا الحنفية ان هذا قرائن التحفيف والتشديد ولان مؤدى الاول انتفاء
 الحرمة العارضة على الحمل مطلقا فلما انتهت الحرمة العارضة حلت بالعمومية وان مؤدى
 الثانية عدم انتفاءها عنه بل بعد الاعتزال وروا ان الظهر اذا لبس المرأة ليل على الاعتزال
 لفته بل معناه في انقطاع الدم وهو المروي عن ابن عباس ومجاهد وفي تاج البهي طهرت
 خلاف طقت وفي شمس العلوم امرأة طاهر بغيرها انقطع دمها وفي الاساس امرأة
 طاهر ونساء طاهر طهرت من الحيض ولا يبارض ذلك ما في القاموس كبر ان يكون
 بيان لا للاستعمال ولو تجاوزا على ما هو طريقة في كثير من الالفاظ وان حمل على الاعتزال مجاز
 من غير قرينة معنية له مما لا يصح واعتبارا فانما نظرون فانوهن قرينة بناء على ما ذكرنا
 ليس بشيء وما ذكره في وجه الدلالة من الاقتضاء فيه بحيث لا ينفك الدخلة على الجلة
 التي لا يقع ان تكون شرط كما بحمله الا نشأ ليجوز الربط كما بين عليه بن هشام في المعنى
 ومثله بقوله تعالى ان كنتم تحبون الله فاتبعوني ولو سلم فاللذرة من جواز الايتان من
 الحمل في الجملة لا مطلقا حتى يكون قرينة على ان المراد بقراءة التحفيف ايضا العسل وان القول
 بان الغائبين داخلة في الحكم والاخرى خارجة خلاف المتبادر حاجي الجمع بحمل كل منهما
 آية مستقلة فخلوا الاولى على الانقطاع بالقرينة الثانية لتقام العادة التي ليست اكثر مدة
 الحيض كما حل ابراهيم الغني قراءة الفيت والتجوز في ارجحكم على حالة التحفيف وعدمه وهو
 المناسب لأن في توقف قراءتها الانقطاع لاكتفاء العسل انما لها حائضا كما وهو مان
 حكم الشرع لوجوب الصلوة عليها المستلزم لا تزال اياها طاهر حكم بخلاف تمام العدة فان
 الشرع لم يقطع عليها بالطهر بل يجوز الحيض بعده ولذا لو زادت ولم يجاوز الشرة كان الكل
 حبيضا بالاقتناع ببيان مقتضى الثانية بثبوت حرمة قبل العسل فرفع الحرمة قبله يعني
 اول وقت الصلوة ما عني اذناه الواقع آخر واعتبار العسل حكما على ما قالوا معارضة
 النص بالمعنى **والجواب** ان القرائن الثانية خص منها صورة الانقطاع للضرورة
 بقراءة التحفيف فجاز ان يحتمل ثانيا بالمعنى كما قاله بعض المحققين ولا يخفى ما في مذهب
 الامام من التيسر والاحتياط لا يخفى وحكي عن الاوزاعي ان حل الايتان موقوف على
 التطهير وفتره بفعل موضع الحيض وقد يقال لتقية الحمل تطهير ففقد اخرج البخاري
 ومسلم والنسائي عن عائشة رضي الله عنها ان امرأة سألت رسول الله صلى الله عليه
 وسلم عن غسلها من الحيض فامرها ان تغسل قال خذي قرص من مسك فتطهري
 بها قالت كيف انظرونها قال تطهري بها قالت كيف قال سبحان الله تطهري بها فاجتذبت
 فتلت تنبي بها اثر الدم وذهب طاروس ومجاهد في رواية عنه ان غسل الموضع مع
 الوضوء كاف في حل الايتان واليه ذهب الامامية ولا يخفى ان ليس شيء من ذلك طهرا
 كاملا للنساء وانما هي طهارة كاملة لا أعضاء وهو خلاف المتبادر في الآية وانما اللبس
 هو الاول وما في الحديث وان كان امرها بالتطهير لتلك المرأة لكن المراد بذلك المبالغة

بانتقطاع الدم

في ظهور الموضع الا انه لا يتم ما لم يتبع به صلى الله عليه وسلم واطلاق الظاهر على نية المثل ما لا
 تنكره وانما تكرار المطلق يظهر على من طهرت مواضع نجسهم ودون اثباته حتى الرجال
 واستدل بالآية على انه لا يحرم الاستمتاع بالخاصة ما بين السرة والركبة وانما يحرم الوطئ وسلك
 عاتقته ومنى الله منها بما اخرج ابن جرير ما يحل للرجل من امرأته اذا كانت حائضا قالت كل
 شيء الا الجماع وهذا هو حرمه الاستمتاع بما بين السرة والركبة استدلالا بما اخرج مالك
 عن زيد بن اسلم ان رجلا مثل رسول الله صلى الله عليه وسلم ما دام يحل له من امرأته وهب
 حائض فقال له صلى الله عليه وسلم لتشد عليها ازارها ثم شئت باعلاها وكانت من
 باب استدلاله في الجملة ولهذا رد فيها اخرج الامام احمد والشافعي من ذلك انقل والا
 في الآية لا بد من على هذا ما اطلعت فاصطادوا فيها ابا حنيفة لا يمانه لكنه معتد بقوله سبحانه
من حيث امركم الله اي من المكان الذي امركم الله تعالى بجنبه لما روى لا يذو
 وهو النزع ولا نقد وغيره قال ابن عباس وبجاءه وقادة والربع وقال الزجاج معناه
 من الجهات التي يحل فيها ان تعرب المرأة ولا تفرجوهن من حيث لا يحل كذا كان صامتا
 او محرمة او معتكفا وانما بان لو اراد النزع لكنت في اظهره من **من** لان الايمان
 بمعنى الجماع يتعدى بها غالباً الى من ولعله في حيز النزع عند هذا القول **ان**
الله يحب التوابين ما عسى يندرج من ارتكاب بعض الذنوب كالآيات
 بالحيض المورث للجناب في الولد كادود في البحر والمستدي عتابة الله فقد اخرج الامام احمد
 والترمذي والنسائي عن ابي هريرة رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال من
 اتى حائضا فقد كفر بما ائتمل على محمد صلى الله عليه وسلم وهو جاد بحمد الترهيب
 فلا يبارى ما اخرج الطبراني عن ابن عباس قال جاء رجل الى النبي صلى الله عليه
 وسلم فقال يا رسول الله صبت امرأتي وهي حائض فامر رسول الله صلى الله عليه
 وسلم ان يعق نسمة ويقطع نسمة حينئذ دينا وهذا اذا كان الايمان في اول الحيض
 والدم احراما اذا كان في اخره والدم اصفر فيمنى ان يتصدق بنصف دينار كادت
 عليه النار **وحب المتطهرين** اجماع المذاهب من الفواحص والاقذار كما
 احاطت والاثبات لا من حيث امر الله وحمل الظاهر على التزهد الذي تقبض به
 وهو مجاز على ما في شمس العلوم والاساس ومن عطا حله على الظهور بالماء والجلتان
 تبدل مستقلا لا تقدم **نساءكم** **حرم لكم** اخرج البخاري وجماعة عن جابر
 قال كانت اليهود تقول اذا اتى الرجل امرأته من خلفها في جنبها ثم حلت جاء الولد حول
 فزنت **والحرم** الفاء البذر في الارض وهو غير الزرع لانه امانة يرشدك الى ذلك
 قوله تعالى اقرأتم ما تحزبون انتم تزرعون ارضنا الزارعون وقال الجوهري الحرم الزرع و
 الحارث الزارع وعلى كل تقدير هو خير مما قبله اجماعا بخلاف الفاء اي مواضع حرم
 والنجس والتشبه بالبلغ اي كواضع تلك وتشبهون تلك المواضع متفرع على تشبه

الظن

الظن بالبدور من حيث ان كلامها ما دة لا يحل منه ولا يحسن بدونه فهو تشبيه
 يكفى به من تشبه **أض** **فالتوا حرم** **ك** اي ما هو كالحرم فيه استمارة
 نصريحته ويحتمل ان يجرى الحرف على حقيقة والكلام يمثل شبه حال ايمانهم التوا في التوا
 بحال ايمانهم الحارث في عدم الاختصاص بحجة دون حجة ثم اطلق لفظ التشبه به على التشبه
 والاول الظاهر واوحي لتفريع حكم الايمان على تشبههم بالحرف تشبها بلفظا وهذه الجملة
 مبنية لقوله تعالى فانوهن من حيث امركم الله لانه من الاجمال من حيث المتعلق **والفاء**
 جزائية وما قبلها علم لما بعدها وقدم عليه اهتماما بان العدة والحصول الحكم معقلا
 فيكون اوقع ويحتمل ان يكون المخرج كالبان لما تقدم والفاء للعطف وعطف الانذار
 على الاجتناب جازيا طيف سوى الواو **الحرم** **شتم** قال قتادة والربع من امر
 شتم وقال مجاهد كيف شتم وقال الفطاك مني شتم ويجوز اني وكيف
 ومتى ما ابنته لجم الغنير قلزمها على الاول من ظاهرة او معقولة وهي شرطية حذف جوابها
 لدلالة الجملة على بقية عليه واختر بعض المحققين كونها هنا بمعنى من اين اي من جهة ليدل
 في بيان الغنير والفقول بان الآية حينئذ تكون دليلا على جواز الايمان من الادبار ناش
 من عدم التدبر في ان من لا زمة اذ ذاك فيصير المعنى من اي مكان لا في اي مكان فيجوز ان
 يكون السنفاد حينئذ تعميم لجهات من القدام والخلف والفوق والحت واليمين واليسار
 لا تعميم مواضع الايمان فلا دليل في الآية لمن جرد ايمان المرأة في دبرها كما بنى عن جابر
 عنه في ذلك بحجة مشهورة والروايات عنه بخلافها على خلافها وكما بنى ابي مليكة وعبد
 ابن القاسم حتى قال فيها اخرج الطحاوي عنه ما ادرت احدا اقتدي به في دبري بك في ان
 حلال وكما لك بن اسحق حتى اخرج الخطيب عن ابي سليمان الجوهري ان سألته عن ذلك
 فقال له ما عتقتك رأس ذكرى منه وكسبى الامانية لا كلهم كايك بعض الناس
 من لا خيرة له بمذاهبهم وكسبون المالكية والباقي من اصحاب مالك يكرهون رواية
 يحل عنه ولا يقولون به وبالك شري كيف يسند بالآية على الجواز مع ما ذكرناه ومع قيام
 الاحتمال كيف يثبت الاستدلال لا سيما وقد تقدم قبل وجوب الاعتزال في الحيض وعلى
 بانه اذنى مستقدر للطباع السليمة عنه وهو يقتضي وجوب الاعتزال عن الايمان في
 الادبار لا شريك الله ولا يقاس ما في الحاش من الفضلة بدم الاستطاعة ومن قاس
 فقد اخطأ استحضرة لظهور الاستعداد والنفرة مما في الحاش دون دم الاستطاعة
 وهو دم انفجار العرق كدم الحرج وعلى فرض تسليم ان ان تدل على تعميم مواضع الايمان
 كما هو شائع بمجيب بان التقييد بمواضع الحرم يدفع ذلك فقد اخرج ابن جرير وابن
 اب حاتم عن سعيد بن جبير قال بينا انا ومجاهد جالسان عند ابن عباس اذا جاء عليه
 فقال الاثنان من اية الحيض قال بلى فترأب لولك عن الحيض الى فانوهن من حيث
 امركم الله فقال ابن عباس من حيث جاء الدم من ثم امرت ان ناتي فقال كيف بالآية

لناكم حرثكم فانوا حرثكم ان شئتم فقال ويجعل أو في الدبر من حرث لو كان ما تقول حقا
 لكان المحيض منسوخا اذا شغل من حرثنا جث من حرثنا ولكن ان شئتم من الليل والنهار وما
 قبل من ان لو كان في الآية نعتين النزع كونه موضع حرث للزم تحريم الوطئ بين حائضين وفي الامكان
 لانهما ليست موضع حرث كالحائض مدفوع باق الامكان فيما عدا العناني نابتة في العرف جماعا
 ووطئا والله تعالى قد حرّم الوطئ والجماع في غير موضع الحرث لا الاستثناء فخرته الاستثناء بين
 السابقين وفي الامكان لم يتعلم من الآية الا ان بعد ذلك ايتا ومجانا وان به ولا ظنك
 في مرتبة من هذا وبه يعلم ما في مناظرة الامام الثاني والامام محمد بن الحسن ففدا حرج
 احكام عن عبد الحكم ان ما في ظاهر هذا في هذه المسئلة فاجتمع عليه ابن الحسن بان الحرث انما يكون
 في النزع فقال لا يكون ما سوى النزع محرما فالنزع فقال ارايت لو وطئها بين سابقها
 او في امكانها او في ذلك حرث قال لا فيحرّم قال لا قال فكيف تنجى بالان يقول به وكأنه من
 هنا قال الثاني فيما حكاه عنه الطحاوي والحاكم والخطيب لما سئل عن ذلك ما صح عن النبي
 صلى الله عليه وسلم في تحليله ولا تحريمه شيء والقياس ان حلال وهذا خلاف ما نرى من
 مذهب الثاني فان رواية التحريم عنه مشهورة قلعله كان يقول ذلك في القديم ورجع عنه
 في الجدي بل ما صح عنده من الاجناد وظهور من الآية **وَقَدْ مَوَّلَ لَكُمْ** ما يصلح للتقديم
 من العمل الصالح ومنه التسمية عند الجماع وطلب الولد المؤمن ففدا حرج شيخنا وغيرهما
 عن ابن عباس قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لو ان احداكم انا اهلكه قال
 بسم الله اللهم جنبنا الشيطان وجنب الشيطان ما رزقنا فقضى بينهما ولد يصيره
 الشيطان ابدا وعزاي هريرة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا مات الانسان انقطع
 عمله الا من ثلاثة صدقة جارية وعلم ينتفع به وولد يصلح يدعو له وعن عطاء بن رباح
 النعول بالتمتة وعن مجاهد بالبطا عند الجماع وعن بعضهم بطلب الولد وعن اخر من
 يتزوج النكاح والقيم اول **وَأَتَقُوا اللَّهَ** فيما امركم به ولماكم عنه **وَأَعْمَلُوا**
أَنْتُمْ مَلَائِقَهُ بالبعث فيجازيكم بما عملتم فتزودوا ما ينفعكم والعنبر المجرد راجع
 الى الله تعالى مجتذ من مضان او بدونه ورجوعه الى ما تقدمت اولى اجزا المصنوع منه بسبب
 والاوامر معطوفة على قوله تعالى فانوا حرثكم وفائدة انها الارشاد العام بعد الارشاد الخاص
 وكون الجملة السابقة مبنية لا يقتضي ان يكون المعطوف عليها كذلك **وَبَشِّرِ**
الْمُؤْمِنِينَ الذين تلقوا ما حو طبوا به بالعباد والامثال بالاحتياط به عبادة
 من الكرامة والنعيم وحل بعضهم المؤمنين على الكاملين في الايمان بنا على ان
 الخطابات السابقة كانت للمؤمنين مطلقا فلو كانت هذه البشارة لهم كان مقتضى
 الظاهر وبشرهم فلما وضع المظهر موضع المصنوع علم ان المراد غير السابقين وهم
 المؤمنون الكاملون ولا يخفى انه يجوز ان يكون العدول الى الظاهر للدلالة على
 العمليّة ولكونه فاصلة فلا يتم ما ذكره **وَالْوَالِدَيْنِ** والمعطوف وبشر عطف على قل المذكور

قوله

نحو

سابقا

سابقا او على قل مقدرة قبل قدما وهي معطوفة على المذكورة ومن باب الاشارة
 يستلوك من حرث الحوى وجنب الدنيا وميسر حبس النفس بواسطه قد اصحابا النبي هي
 حواشي العشرة المودعة في ربابة البدن لئلا شيء من جزر اللذات وشبهات قل فيهما
 اثم الجاهل والبعد عن الحفيرة ومنافع الناس في باب العاشي وتحصيل اللذة القاسية
 والنزع بالذهول عن العاشي والخطرات المشرقة والهوى المكندة وانما الكبر من
 نفقها لاق فوات الوصال في حضاثر اجمال لا يقابل شيء ولا يقوم مقامه ومالك
 سعدى ولا يفي ولزق هذه الارباب بين السكر من المديح والسكر من المذاق **٤**
 واسكر الغنوم وروود كاس **٥** وكان سكرى من السكر
 وهذا هو السكر المحل لكثرة فرق عالم التكليف وولد هذا العالم الكيف وهو سكر
 ارواح الاشباع وسكر دصوان الاحياء **٦**
 وما ملأ ايتها ولا ملأ شارب **٧** عفا ركاظا كاهها بكر اللب
 ويستلوك ماذا يتفقون قل العفو وهو ما سوى الحق من الكونين كذلك بين الله لكم
 الايات المتصلة من سماء الارباع لعلمكم تفكرون في الدنيا والآخرة وتقطعون بوادها
 باجفة السبر والسلوك الى ملك الملوك ويستلوك من المحيض وهو غلبة
 دواعي الصفات البشرية والحاجات الانسانية قل هو الذي تنفر القلوب الصافية عنه
 فاعترلوا بقلوبكم نساء النفوس في محض غلبات الهوى حتى يطرون ويغترن من قضا
 الحوائج الغريزية فاذا نظروا بما والا نابة ورجعوا الى الحضرة في طلب القرب فانهم
 من حيث امركم الله اي عند ظهور شهادتهم لزهق باطل النفس واضمحلال هواها
 ان الله يحب التوابين عن اوصاف الوجود ويجب المظهرين بؤر المعرفة عن غبار
 الكائنات او يجب التوابين من سؤالاتهم ويجب المظهرين من اراداتهم نساكم
 وهي النفوس التي غدت لباسا لكم وعذوتم لباسا لهم موضع حرثكم للذرة فانوا
 حرثكم من شئتم احراثكم لعلكم وقدموا لانفسكم ما ينفعها ويكمل ثباتها واتقوا الله من
 النظر الى ما سواه واعلموا انكم ملائكة بالفناء فبذا اتقتم وبشر المؤمنين بالمعادين
 رأت ولا اذن سمعت ولا خطر على قلب بشر **وَلَا تَجْعَلُوا اللَّهَ عُرْضَةً لِأَيْمَانِكُمْ**
 اخرج ابن جرير عن ابن جريح التائز في الصديق رضي الله عنه لما حلف ان لا ينفق
 على مسلح حاله وكان من الفقراء المهاجرين لما وقع في اهلك عائشة رضي الله عنها فذكر
 الكلبي تزك في عبد الله بن رواحة حين حلف على خنثه بشير بن النعمان ان لا يدخل عليه
 ابدا ولا يكلمه ولا يصلح بينه وبين امراته بعد ان كان قد طلقها واراد الرجوع اليها والصلح
 معها **وَالْعُرْضَةُ** فصلة بمعنى المفعول كالقبضة والعروة وهي هنا من عن شيء من باب
 لغز او ضرب جعله معارضا او من عرضه للبيع عرضا من باب ضرب اذا قدمه لذلك
 ورضيه له والمعنى على الاول لا تجعلوا الله حائرا لما حلفتم عليه وركبتموه من ايمانكم

فيكون المراد من الايمان الامور المحلوق عليها وعبر عنها بالايمان لتعلقها بها اولات
 اليقين بمعنى الحلف تقول حلفت بكذا نقول حلفت حلفا بمعنى المعقول بالمصدر
 كما في قوله صلى الله عليه وسلم فيما اخرج به مسلم وعنه من حلف على بين فرائي غيرها
 خيرا منها فليكن من بينه وبينه وبينه الذي هو خير وقيل على في التخييل واذا لفتن معنى
 الاستعداد وقوله تعالى **ان تباروا وسقوا ونصحو ابين الناس** عطف بيان
 لايمانكم وهو في غير الاعلام كثير وفيها اكثر وقيل بدل ومنعطف بان البدل منه لا يكون
 مقصودا بالنسبة بل تهديد وتوطئة للبدل وههنا ليس كذلك واللام صلة عرضة
 وفيها معنى الاعتراض او تجعلوا والاول الى وان كان المال واحدا وجوز ان تكون
 الايمان على حقيقتها واللام للتعليل وان تباروا في تعدد بلان ويكون صلة للفعل او
 لعرضة والمعنى لا تجعلوا الله حاجرا لاجل حلفكم به عن البر والتقوى والاصلاح وعلى
 الثاني ولا تجعلوا الله نصيبا لايمانكم فينتدوه بكثرة الحلف في كل حق وباطل لان في
 ذلك نوع جرأة على الله وهو التفتير بالاثور عن عاقبة وبه قال الجاني وابو مسلم
 وروته الامامية عن الائمة الطاهرين ويكون ان تباروا على الله على معنى انهم عنه
 طلب برهم وتقوى واصلاحهم اذ الحلف لا يجتر على الله تعا والجره عليه بمنزلة من الاتصاف
 بتلك الصفات ويؤول الى ولا تكفروا بالحلف بالله لتكونوا بارين متقين ويعتمد عليكم ان
 تفعلوا ايهم وتعد بر الطلب ونحوه لازم ان كان ان تباروا في موضع الضم ليحقق شرط
 حذف اللام وهو المقارنة لان المقارنة للشيء ليس هو البر والتقوى والاصلاح بل طلبها
 وان كان في موضع الجر بناء على ان حذف حرف الجر من ان وان قياسي فليس يلزم
 وانما قد رده لتوضيح المعنى والرد به طلب الله تعا لا طلب العبد وان اريد ذلك كان علته
 لكلف الاستغفار من النبي كانه قبل كفا انفسكم من حيلة سبانه عرضة وطلب العبد صالح للكف
وان الله سميع لا فوائكم وايمانكم **عليكم** باحوالكم وبنائكم في افطار على ما كلفتموه
 ومناسبة الآية لما قبلها انه سبحانه لا امرهم بالقوى فقام عن ابتداء الالاسه لنا في لها ارفاه
 عن ان يكون اسمه العظيم حاجزا لها وما شاعها **لا يؤاخذكم الله باللغو في ايمانكم**
اللغو الساقط الذي لا يعتد به من كلام وغيره ولغو اليقين عندنا في ما سبق له اللغات
 وما في حكمه ما لم يقصد منه اليقين كقول الرب لا والله لا والله ليجز التأكيده وهو المروي عن
 عائشه وابنه وغيرهما في اكثر الروايات والمعنى لا يؤاخذكم اصلا بالافتدكم فيه من الايمان
ولكن يؤاخذكم بما كسبت قلوبكم اي بما قصدتم من الايمان روايات فيها فلو سلم
 السكك ولا يمارض هذه الآية ما في المائتة من قوله تعا لا يؤاخذكم باللغو في ايمانكم ولكن يؤاخذكم
 بما عقدتم الايمان فكفارته طعام عشرة مساكن او زينا على ان مقتضى هذه الواحدة بالغموس
 لانها من كسب القلب وذلك تقتضي عدمها لان اللغو فيها خلاف المعقود وما يعلق فيها
 على امر المستقبل ان يفعل ولا يفعل لوقوعه في مقابلته قوله سبحانه بما عقدتم الايمان فتناول

الغموس

الغموس وهو حلف على امر ما من متقد الكذب فيه والغوس عدم تحقق البره الذي هو فائدة
 اليقين الشرعية لان الشايفي حل بما عقدتم على كسب القلب من عقدت على كذا عزت عليه ولحم
 بعكس ذلك المتقد مجمل يحتمل عقدا للقلب ويحتمل بيايئ بالشيء والكسب مقدر ومن القواعد حل
 الجمل على العشر واذا حل على شئ الغموس وكان اللغو لا قصد فيه لا خلاف المعقود ولا معقود
 فتجد الاتيان في الواحدة على الغموس وعدم الواحدة على اللغو الا انه ان كان للعلم اليقيني
 عدم كان في اليقين بغير الواحدة فيما لا قصد فيه بالعقوبة والكفارة واشتات الواحدة في الجملة
 نجا او احدهما ففانه فقد وان لم يكن له عموم حل الواحدة في هذه الآية على الواحدة المقيدة
 بالكفارة في آية المائدة بناء على اتحاد الكفارة والحكم وسوقا لا تبيان الكفارة فلا تكرر واكيد
 العموم بما اخرج ابن جرير عن الحسن انه صلى الله عليه وسلم مرتين يقوم يتصلون وسعد بعض
 اصحابه فرمى رجلا من القوم فقال اصبت والله اخطأت والله فقال النبي صلى الله عليه وسلم
 يا رسول الله فقال كذا ايمان الزامة لغو الكفارة فبنا ولا عقوبة وذهب الامام ابو حنيفة الى
 ان اللغو هنا ما لا قصد فيه الى الكذب بان لا يكون فيه قصد لو يكون بطن الصدق وحمل
 الواحدة على الاخرة وان المطلق ينصرف الى الكمال وقرت هذه الواحدة بالكسب اذ
 لا عبرة للقصد وعدمه في جوب الكفارة التي هي مواضة دينية ولا شك انه بحر اليقين
 بدون الحث لا تحقق الواحدة الاخرية في المعقود فلا يمكن اجرا ما كسب على عومه
 فلا بد من تخصيصه بالغموس فيحصل من هذه الآية الواحدة الاخرية في الغموس دون
 الدينونة التي هي الكفارة وفيه خلاف ثانيا وعدم الواحدة الاخرية بما عداها ما فيه
 قصد بطن الصدق ومما لا قصد فيه اصلا وفيه وفات ثانيا وحل الواحدة في آية
 المائدة على الدينونة بقرينة قوله سبحانه فيها كفارته او وقوله تعا بما عقدتم على المعقود
 لان البناء من العقد ربط الشيء بالشيء وهو ظاهر في المعقود فالمراد باللغو في تلك
 الآية ما عداها من الغموس وغيره فيحصل منها عدم الواحدة الدينونة بالكفارة على غير
 المعقود وهي الغموس والمواخذة عليه في الاخرة كما علم من آية البقرة والحلف بلا قصد
 او به مع طعن الصدق الذي الواخذ عليها في الاخرة كما علم منها ايضا والمواخذة الدينونة
 على المعقود التي لم يعلم حكمها في الاخرة من الاتيان لظهوره من ترتب الواحدة
 الدينونة عليه فلا تدفع بين الاتيان عنده ايضا لان مقتضى الاولى تحقق الواحدة
 الاخرية في الغموس ومقتضى الثانية عدم الواحدة الدينونة فيه ومن هذا يعلم
 ان ما في الهداية وشاع في كتب اصحاب عن الامام حيث قال ان الايمان على
 ثلاثة اشهر يمين الغموس ويمين منعقدة ويمين لغو وبيان حكم كل وقدر الخبر
 بان يحلف على ما مضى وهو نطق كما قال والامر بخلافه وثبت في بعض الروايات عن
 اب هريرة وغيره ليس بشيء لو كان المقصود بما في النفس من كتمان التمثيل للقولان
 اللذان بالنظم ان يكون ما كسب ما بل اللغو من غير واسطة بينهما ويقصد كتمان سقي

الملتزم

الاخرية بناء على
 ان دار الواحدة هي

البين الذي لا يقدر عليه واسطة بينهما غير معلوم الاسم ولا الرسم وهو ما لا يكاد يكون
 كما لا يخفى على المصنف فليست برقعة مما فات كثير من الناس وذهب مسروق الى ان
 اللغو هو كل ما ليس له معنى وبه ترك ذلك الفعل ولا كفارة وروي عن ابن عباس
 وطاوس ان البين في حال النكاح فلا كفارة فيها واخرج ابن ابي حاتم عن ابن عباس
 قال لغو البين ان تحرر ما احل الله تعالى عليك بان تقول مالي علي حرام ان
 فعلت كذا مثلاً ولهذا اخذ مالك الا في الزوجة واضح ابن جبر عن زيد بن اسلم
 قال هو قول الرجل اعمى الله بصري ان لم افعل كذا وكقوله هو شرك هو كفر ان لم
 يفعل كذا فلا يؤخذ به حتى يكون من قلبه وقيل لغو البين بين المكو حكاه ابن الغزير
 ولم ير مثلاً هذا ولم ينفذ قوله ثانياً لا يؤخذكم الاية على ما قبله لاختلافها خبثاً و
 اثباتاً وان كانا متساويين في كون كل منهما بائناً للحكم الايمان **والله غفور** حيث
 لم يؤخذكم باللغو **حليم** حيث لم يجعل بالمواضعة على بين الجحد وبجملته تدل
 للجليلين صابرين وقائمة الامتنان على المؤمنين وشمول الايمان لهم والحليم
 من حلم بالضم يحلم اذا اتمهل بتأخير العقاب واصل الحكم الانانة واما حلم الادم فبالكسر
 يحلم بالفتح اذا فسد واما حلم اي رأى في نومه فبالفتح ومصدر الاول الحكم بالكسر
 ومصدر الثاني في الحلم بفتح اللام ومصدر الثالث الحكم بضم الحاء مع ضم اللام وسكونها
الذين تولون من بائهم الايلاء كما قال الراغب المحلف الذي يقتضي القصة
 في الاموال الذي يحلف فيه من قوله تعالى لا يأتكم خباياي باطلاً ولا يأكل اول الفل
 منكم وصار في الشرع عبارة عن الحلف المانع من جماع المرأة فيكون يتكلمون ومن
 ساءهم على حذف الضاف او من اقامه البين مقام الفعل المقصود منه للبالغة **عنه**
 القسم على الجماعة بمن لفظة معنى البعد فكانه قيل سيبدون من ساءهم مولى
 وقيل ان هذا الفعل يتعدى بمن وعلى ونقل ابو البقاء عن بعضهم من اهل اللغة
 لقد تبته بمن وقيل بما معنى على وقيل بمعنى في وقيل زائدة وجوز حمل الجار ظرفاً
 مستقراي استقرهم من ساءهم **ترى رجل ربيعة شهر** وقيل انوا من ساءهم
 وفي مصنف ابى للذين يقسمون وهو المروي عن ابن عباس **والترى** الانتظار
 والتوقف واصبغ الى الطرفين على الاتساع واجزاء المفعول فيه مجرى المفعول به والمعنى
 على الطرفين وهو مبتدأ ما قبله خبره او فاعل للظرف على ما ذهب اليه الاخفش
 من جواز عمله وان لم يعتمد وبجمله على التقديرين بمنزلة الاستثناء من قوله سبحانه ولكن
 يؤخذكم بما كسبت قلوبكم فان الايلاء تكون احداً لا من لا زوال الكفارة على تقدير بحث
 من غير ذلك والطلاق على تقدير البر مخالف لاسرائيل بان الكثرة حيث يقين في الواحدة بها
 او باحدها عندنا في المواضعة الاخرية عندنا حنفية فكانه قيل الايلاء فان حكمه غير
 ما ذكر ولذلك لم يقطع هذه الجملة على ما قبلها وبعدان ذكر سبحانه ان اللولين من ساءهم

ترى ربيعة شهرين حكمه بقوله جل ثناؤه **فان فاكوا** اي رجعوا في المدة **فان**
ان الله غفور رحيم لما حدث منهم من البين على الظلم وعقد النكاح على ذلك
 او الخشيب الغيبة والكفارة وبوبه ربيعة ابن مسعود فان التوايين **وان**
عزم من الطلاق اي صموا وقصده بان لم يغشوا واستروا على الايلاء **سبع** الايلاء
 الذي صار منهم طلاقاً بائناً بمضي اربعة **عليهم** لغزهم من هذا الايلاء فيجوز لهم على
 دفعي ساءهم وهذا ما حل عليه خيفة هذه الآية فانهم قالوا الايلاء من المرأة ان يقول
 والله لا افرقك اربعة اشهر فصاعداً على التقيد بالاشهر ولا اقربك على الاطلاق ولا يكون
 فيها من ذلك عند الاثمة الاربعة واكثر العلماء خلافاً للظاهر والخيفة وقادة وحاد
 وابن ابى حاد واسحق حيث يصبر عندهم موالياً في قليل المدة وكثيرها وحكامه فان
 اليها في المدة بالولي ان امكن او بالقول ان عجز عن صح البني وحث القادر ولزمه
 كفارة البين ولا كفارة على العاجز وان مضت الاربعة بانت بتطليعه من غير مطالبة
 المرأة ايقاع الزوج والحكم وقالت ثمانية الايلاء الا في اكثر من اربعة اشهر فلو قال لا اقربك
 اربعة اشهر لا يكون ايلاءاً شرعاً عندهم ولا يقرب حكمه عليه بل هو بين كسائر الايمان ان
 حث اكثر وان برق لا شيء عليه وللولي الثلث في هذه المدة فلا يطالب بعني ولا طلاق
 فان فاء في البين بالبحث فان الله غفور رحيم للولي اثم حنثه اذا كفر كما في الجهد او ما
 توجه بالايلاء من ضم المرأة ومحوه بالغيبة التي هي كالقوبة وان عزم الطلاق فان الله
 سبع لطلاقه عليهم بنيت واذا مضت المدة ولم يغشوا ولم يطلوب باحد لا منين فان ابى
 منها طلق عليه الحكم وان يكون مدته اكثر من اربعة اشهر بان الغاء في الآية للتقيد بقدر
 على ان حكم الايلاء من الغيبة والطلاق يترتب عليه بعد مضي اربعة اشهر فلا يكون الايلاء
 في هذه المدة ايلاءاً شرعاً لاستفاء حكمه وبذلك اعترضوا على الخيفة واعتصموا بعلمهم ايضا
 بانه لو لم يجمع الى الطلاق بعد مضي المدة لزم وقوع الطلاق من غير موقع والله الصواب
 الى ان سمعوا فلو بان من غير طلاق لا يكون ههنا شيئاً مسموعاً **واجب** عن الاول
 بان الغاء للتقيد في الذكر وعن الثاني بان المسموع ما يقارن ذلك الذكر من المعاولة
 والمجاورة وحديث النفس كما سمع وسوسة الشيطان عليهم بما استروا عليه من الظلم
 او الايلاء الذي صار طلاقاً بائناً بالمعنى وهذا السب بعونه سبحانه فان عزموا الطلاق
 اكتفى بمجرد العزم بخلاف ما قالت الكافية من ان يحتاج الى الطلاق بعد مضي المدة فان يحتاج
 الى التقدير وبعبارة اخرى الى عزموا او يحتاج الى حيل عزم الطلاق كناية عنه فاقيل من ان الآية
 بصير يحتاج الى الشافعي ليس في محله وقد ذهب الى ما ذهب اليه ابو حنيفة كثير من الامامية
 واخرج عبد بن حميد عن علي كرم الله وجهه قال الايلاء باليمان الايلاء في الغيب والايلاء في
 الرضى فاما الايلاء في الغيب فان مضت اربعة اشهر فثبتت منه واما ما كان في الرضى
 فلا يؤخذ به واخرج عبد الرزاق عن سعيد بن جبير قال ان رجلاً طلق امرأته وبعثه فقال

فان الله

التي خلقت ان لا اثني امرأتين فقال ما اراك الا ذلت قال اما جلست من اجل انسا
 تر منع ولدي فقال فلان ذنوبهم ما اعلم الا بالذلة في العتب لعلهم سجدوا فان
 فاكروا واما التي من العتب وروى ذلك من عبا بن واصل مستدل بمجموع الآية على
 صحة الآية من الكافر وباقي يمين كان ومن غير المدخول بها والمصيرة والخصي وان البعد
 تنزيه له الآية في شهر الحرام واستدل بتخصيص هذا الحكم بالولي على ان من تزوج الولي ضرارا
 بلديين لا يلزمه شيء وما روي عن عائشة رضى الله عنها انها قالت وهي تنظر خالد بن سعيد
 التميمي وقد بلغها انه جهر امرأته قالت يا خالد وطلعت الجهر فقلت قد سمعت ما جعل الله تعالى
 للولي من الاجل محمول على ارادة العطف والتعذر من التشبه بالابلاء **والطلاق**
 اجماع ذات القراء من الحوائر المدخول بها قدم بين الايات والاجاز ان لا عدة على غير
 المدخول بها وان عدة من لا تحيض لصبراً وكبراً وحمل بالشهر ووضع الحمل وان عدة
 الامة قرأت أو شربان قال ليست للاستزاق لانه ههنا متعذر لا بين فتخل على الجنس كافي
 لا تزوج النساء وولد منه ما ذكر بقرينة الحكم وهذا مذهب سادات الحنفية لان الكلام
 المنفصل الغير الموصول عندهم ناسخ للعام والنسخ انما يقع اذا ثبت عموم الحكم السابق ولا يتم
 ههنا وقال الشافعية ان الطلاقات عام وقد حلف البعض بكلام مستقل غير موصول
 واعتبره الامام بان التخصيص انما يحسن اذا كان الباقي تحت العام اكثر وههنا ليس كذلك
 وليس بشيء لانه ما لا شاهد له فان المذكور في كتابنا الاصول ان العام يجوز تخصيصه ان
 يبقى تحت ما يستحق به معنى الجمع لانه يلزم بطلان الصيغة فليهن **ترخيص** اي ينظرت
 وهو جبر مقدرة الامر على سبيل الكفاية فلا يحتاج في وقوعه خبر البتة بالتمام ويل
 على رأي من لم يجوز وقوع الانشاء خبراً من خبر تاويل وقيل ان الجملة الاستحبابية خبرية بمعنى
 الامر ايجلي بقرينة المطلقات ولا يخفى انه لا يحتاج اليه وتغيير العبارة لا تكيد بدلالة
 على التحقيق لان الاصل في خبر الصدق احتمال عقلي لا لشار بل لا ما يجب ان يشار
 الى امثاله حيث يتم اللفظ الدل على الوقوع **والترخيص** على الطلب وفي ذكره ما أخرجه
 للبتة فضلنا كماله فيه من اعادة التقوى على احد الطرفين المتقولين عن الشيخ عليه السلام
 والسكاكي وقد التزم هذا بقوله سبحانه **يا نفسهن** وذكره في قوله تعالى **ترخيص**
 اربعة اشهر لترخيص النساء على جهة الترخيص لان الباء للتقدير فيكون المأمور بهن
 انفسهن ويجعلها على الانتظار وفيه اشار بكونها ماثلت الى الرجال وذلك مما
 يستلزم منه فاذا اجمع هذا ترخيص وهذا بخلاف الآية السابقة فان المأمور فيها
 بالترخيص بالازواج وهم وان كانوا طامعين الى التنازل لكن ليس لهم استكفاف منه فذكر
 الانفس فيها لا يبيد خبرهم على الترخيص **ثلاثة قروء** يجب على الطرفين كونه
 عبارة عن المدة والمفعول به محذوف لان الترخيص مستند قال تعالى ونحن فترخص بكم ان
 يصيبكم الله اي يترخص الزوج وفي حذف اشارة بان يترك الترخيص في هذه المدة

١٢٠

ثم

مجز

بحيث لا يعلق به وجوز ان يكون على المتولية بقدر منافي اي يترخص معها **والقروء**
 جميع قروء النكاح والضم والاول الفصح وهو يطلق البعض لما اخرج الشافعي والدارقطني
 ان فاكروا اي حبسوا قالت يا رسول الله اني امرأة استخاف فلدا طهر فادع العترة فقال صلى
 الله على النبي وسلم لا داعي لعنك ابام اقرانك ويطلق للظهور لما صلب بين الحبسين
 كافي ظاهر قوله الاعشى **هـ** اي كرام انت جانم غرة **هـ** تشدلا فساها جزم **هـ**
هـ مودته مالا وفي اي دفعة **هـ** لما ضاع فيها من قروءها **هـ**
 اي اطارها من لانتها وقت الاستنحاح ولا جامع في الحبس كلها هبة ايضا وصلى الى الانتقال من
 الظهر الى محض ما شئت من كل واحد منها والادليل على ذلك كافي لاجب ان الظاهر ان لم تر
 الدم لا يقال لها ذنوب فترد ولما عطف اليك استرها الدم لا يقال لها ذنوب ايضا والادب بالزور
 في الآية عند الشافعي الانتقال من الظهر الى الحبس في قول قوي له والظهور والمنقول منه كافي
 المشهور وهو المروي عن عائشة وابن عمر وزيد بن ثابت وخلق كثير لا يحض واستدلوا
 على ذلك بمقول ومقول اما الاول فهو ان المقصود من عدة المرأة الرحم من ما لا يزوج
 والعرق لبراسة الرحم هو الانتقال الى الحبس لا التزويل على استنحاح ثم الرحم فلا يكون في العلق
 لانه يوجب استدلاله ثم الرحم عادة دون الحبس فان الانتقال من الحبس الى الظهر يدل
 على استدلاله ثم الرحم وهو مظنة العلق فاذا جاء بعده الحبس علم عدم استدلاله واما الثاني
 فقوله تعالى فليطهقن لعدته واللام للتأنيت والتخصيص بالوقت فينبغي ان يكون وقت
 لما قبله كافي قوله تعالى وينزع الموازين القسط ليوم القيمة وقم العترة للزواج الشمس فبيد
 ان القعدة وقت الطلاق والطلاق في الحبس غير مشروع لا اخرج الشافعي ان اخرج طلق
 رخصة وهي ما تضمنه فذكر عمر بن الخطاب رضي الله عنه عليه فليطهقن ثم قال مرة عليه اي ثم
 ليس كما حتى تظهر ثم ان شاء امسك به دون شك وطلق قبل ان يمس فذلك القعدة التي
 امر الله تعالى ان يطلق لها النساء وهو اصل الآية **فليطهقن** اي طهرت بالادوية وذهب ساداتنا
 الحنفية الى ان المأوى بالحبس وهو المروي عن ابن عباس وبما عده قتادة وحنبل وكبره وعمر
 بن دينار وجم غيرهم وكون الانتقال من الظهر الى الحبس هو المعروف بالبراسة اذ لم يعارض
 بان سبلنا الدم هو الباء للبراسة المنقولة ولان الله تعالى امتا المرف الى من اعتبار ريب
 وليس ههنا من الكفاية في شيء على ان المأمور في مثل هذه الباء حيث اودع النكاحية وبما ذكره
 منها حيث لان المأمور لا يقتضي ان يكون مدخلها طهرت قبلها ففي الرمي ان اللام
 في خبر جئت لعدة كذا هي لبيعة الاختصاص الذي هو سبلها والاختصاص ههنا على ثلاثة
 اضرب اما ان يختص الفل بالزمان او بقرعة فيكون كذا او يختص بالقرعة فيكون كذا
 نحو ليلة خلت او اختص بالقرعة فيكون ليلة نيت في الاطلاق يكون الاختصاص
 لوقوعه فيه ومع قرينة تحوط يكون لوقوعه بعده ومع قرينة تحوط لوقوعه قبله انفق
 وفيما نحن في قرينة خلت على كونه قبله لان التعلق يكون قبل العدة لا من انما وبويرة قرينة

ثم تحيض ثم تطهر

النبي صلى الله عليه وسلم في قبل عدلته في الصبح قبل البقل والبقل يقين الذي والبر ووقع
 السهم ببقل العدف وبدره وقد جبه من قبل وديراي من مقدمه ومؤخرة ويقال انزل ببقل
 هذا بجبل اي بسجدة فني في قبل عدته في مقدم عدته واما ما كان يقينه ظاهرا لا مثله وما
 ذكره من ان قبل الشيء اوله يرجع الى هذا ايضا وعلى تسليم عدم الرجوع يرجع المقدم على الاول
 بالتبادر وكثرة الاستعمال والتأيد يحصل بذلك المنظار والحديث الذي اخرج شيخنا
 مسلم ولكن جهله دليلا على ان العدة هي لا طهارتها بل لان موثوق على جبل الاشارة
 للعلة التي هي الطهر ولا يقوم عليه دليل فان اللام في بطلانها التام كاللام في لعلته
 يجوز ان تكون بمعنى في وان يكون بمعنى قبل فهو ان يكون المشا رالية الحيض وان اسم ثلثة
 مراعاة للغير كالصبر اذا وقع بين مرجع مذكور وخبر موثوق فان الاول على ما عليه اكثر مراعاة
 لغيره فاما معنى فان والحق ذلك لحيض العدة التي امر الله تعالى ان يطلق قبلها النساء كما هي
 ابن عمر واقع الطلاق في ذلك المذهب المختار التي تنبها المطلقة الا طهارة لانه ذكر ذلك
 العدة بعد الطهر بحاجب عنه بان ذكره بعد الطهر لا يقتضي ان يكون مشارا اليه بخلاف ان يكون ذكر الطهر
 للاشارة الى ان الحيض المحفوف بالطهر يكون عدة وحيد لا يحتاج ذكر الطهر لانه في النكته
 وهي ان اذا رجعا في الطهر الاول بالجماع لم يكن طلاقا في السنة فيحتاج الطهر الثاني ليعم في ايقاع
 الطلاق فاسي وان لا يكون الرجعة لرض الطلاق فقط وان يكون كالزينة من المعصية
 باستبدال حاله وان يطول مقامه معها فلعلمها بما فيها فيذهب ما في نفسها من سبب المطلاق
 فيفسك هذا ما يرجع الى الدفع واما الاستدلال على ان القرح الحيض هو ما اخرج ابو داود
 والترمذي وابن ماجه والدارقطني عن عائشة انه صلى الله عليه وسلم قال طلاق الامة
 بطلقتان وعدلنا حيفتان فصوم بانه عدة الامة حيفتان ومعلوم ان الفرق بين
 الحق والامة باعتبار مقدار العدة لا في جملتها فليخفى قوله ثلثة ثلثة فزول الجاهل الكائن
 بالاشترائك بيان انه وكونه لا ينافي واما اخرج شيخنا في فقه ابن عمر لضعفه لان فيه
 مظاهرا ولم يبره لرسوله لا يخفى من بحث اما اولها فلما علمت ان ذلك الحديث ليس بحديث
 في المدعي واما ثانيا فلان تليل لتضعيف مظاهر من ظاهر فان ابن عمر اخرج له
 حديثا اخر وثقه ابن حبان وقال الحكم ومظاهر شيخ من اهل البصرة ولم يذكر الحديث
 متقدمي شايخنا يرجع فاذن ان لم يكن الحديث صحيحا كان حسنا وما يصح الحديث
 عمل الحكماء على وفقه قال الترمذي عجب رواية حديث قريب والعل عليه عند
 العلم من صحاب الرسول وغيرهم وفي الدارقطني قال القاسم وسالم عليهما السلام
 وقال مالك شهره الحديث فني عن سنة كذا في النسخ ومن اصحابنا من استدرك بانه لو
 كان المراد من القرح الطهر لزم ابطال موجب النكاح يعني ثلثة فانه حينئذ يكون
 العدة طهرين وبعض الثالث في الطلاق المشهور ولا يخفى انه كما مثله في هذا المقام ان
 من قلته التدبر فيما قاله الامام شافعي رضي الله عنه فلهذا اعترضوا به عليه لانه انما جعل

وان يطلق بها السادس

لقد

القرح الاستقال من الطهر الى الحيض او الطهر المنقلبه لا الطهر الناقص بل بين اليمين
 والاستقال المذكور او الطهر المنقلبه تام على ان تكون الثلثة اسم لعدة كامل غير مسلم والتحقق
 فيه انه اذا شجع في الثالث ساع الاطلاق الا تراهم يقولون هو ابن ثلثة سنين وان لم يكمل
 الثلثة وذلك لان الزائد حبل زوايج اثم اطلق على المجموع اسم العدة الكامل ومن
 الشافعية من جعل القرحا للحيض الذي يجتوشه دمان وحبل اطلاقه على بعض الطهر وكله
 كاطلاق الماء والسيل قالوا والاستقناق مرشدا الى معنى الغم والاجتماع وهذا الطهر يحصل
 فيه اجتماع الدم في الرحم وبعضه وكله في الدلالة على ذلك على السواء واطالوا الكلام في
 ذلك والامامة وافقوه فيه واستدلوا عليه بروايتهم عن الامة والرواية عن علي كرم الله
 وجهه في هذا الباب مختلفة وبالحكمة كلام شافعية في هذا المقام قوي كالا يخفى على من احاط
 باطراف كلامهم واستقراء ما قالوه وتأمل ما دفعوا به ادلة مخالفيهم وفي الكشف بعض
 الكشف وما في الكافي غير شافعي فبيننا وهذا المقدار يكفي في معرفة هذا وكان القياس
 ذكر القرح بصيغة القلة التي هي الاثراء ولكنهم يتوسعون في ذلك فيستعملون كل واحد من
 البناءين مكان الاخر ولعل النكته المرجحة لا اختياره هنا ان المراد بالملقات هنا
 جميع المطلقات ذوات الاثراء كحزب وجميعها يتجاوز فوق السنة فهي مستقلة مقام جملة
 ولكل واحد منها ثلثة اثراء فيحصل في الاثراء بالكثره تخن ان يستعمل جميع الكثرة في يتبين
 الثلثة عينها على ذلك وهذا كما استعمل انفسهم مكان نفوسهم للاشارة الى ان الطلاق
 ينبغي ان يقع على القلة ولا يحل لمن ان يكتم ما خلق الله في
ارحامهن قال ابن عمر يحمل ويحيى اي لا يحل لها ان كانت حاملا ان تكتم حملها
 ولان كانت حائضا ان تكتم حيضها فتقول وهي حائض قد طهرت وتكن بمنى الاول
 ثلثا ينظر لاجل طلاقها ان تضع وثلثا ينفق الرجل على الولد فيترك تربيته والتمس
 استيعاب المعنى القلة وابطال الحق الرجعة وهذا القول هو المروي عن الصادق والحسن
 ومجاهد وغيرهم والقول بان الحيض غير مخلوق في الرحم بل هو خارج عنه فليخفى
 حمل ما على عومها بل يتعين حملها على الولد وهو المروي عن ابن عباس وقادة مدح
 بان ذات الدم وان كان غير مخلوق لكن الانصاف بكونه حيضا انما يحصل له وما قيل
 ان الكلام في المطلقات ذوات الاثراء فلا يحتمل خلق الولد في ارحامهن فيجب حمل ما
 على الحيض كما يحكى عن عكرمة قد فرغ ايضا بان تحفيض العام وتفيده بدليل خارجي
 لا يقتضي اعتبار ذلك التحفيض او التقييد بالراجع واستدل بالادلة على انكحان قبل
 فيما خلق الله تعالى في ارحامهن اذ لو لا قول ذلك لما كان فائدة في تحريم كتمانها قال
 ابن الفرس وعند عبي ان الآية عامة في جميع ما يتلق بالفرج من بكرة وشوكة
 لان كل ذلك مما خلق الله في ارحامهن فيجب ان تصدق فيه وفيه تأمل ان كنت
لو من بآية واليوم الآخر شرط لقوله تعالى لا يحل لمن ليس له من منه التقييد

في الرحم

حتى لو لم يثبت كالكليات حل لمن الكتمان بل بيان منافان الكتمان للديان وفوق بل
 شأنه في قلوبهم وهذه طريقة متعارفة يقال ان كنت مؤمنا فلا تؤذ اباك وقيل انه
 شرط جزاءه محمد وف اي فلا يكتم وقوله سبحانه لا يحل عليه لرايم مقامه ونفسه
 الكلام ان كن يومئذ بالله واليوم الآخر لا يكتم ما خلق الله في ارحامه من لانه لا يحل
 لمن وفيه ان لا يكتم المعتذر ان كان ايضا يلزم لتليل البني بفسه وان كان نفي
 يكون مفاد الكلام بغير عدم وقوع الكتمان في المستقبل بايمانهم في الزمان
 الماضي وهو كما ترى **ولقولهم** اي ازواج المطلقات جمع ببل كم وعمومه وفعل
 وفعله والهاء زائدة مؤكدة لتأنيث الجماعة والامثلة سماعية لا قياسية لا يقال
 كعب وكعبته قال الزجاج وفي القاموس لبعل الزوج والانشى ببل وبعله و
 الرب والسيد والمالك والخلعة التي لا تسقى وتسقى بماء المطر وقال الراغب
 البعل الفحل الشارب بعروقه عتبه عن الزوج لا فاقامته على الزوجة للمعنى المخصوص
 وقيل باعلها جامعها وبعل الرجل اذا دهش فاقامه كانه الفحل الذي لا يرجع في
 اختيار لفظ البعولة اشارة الى ان اصل الرجعة بالجماعة وجوز ان يكون البعولة
 مصدرا نعت به من قولك بعل حسن البعولة اي العشرة مع الزوجة ورايم مقام
 المضاف المحذوف اي واهل بعولتهن **احق** بردهن الى الشك والرجعة
 اليهن وهذا اذا كان للطلاق رجعية لانه بعد ما قاله غير بعد اعتبار البعد اخفى
 من الرجوع اليه ولا امتناع فيه كما اذا كبر الظاهر وقيل للبعولة المطلقات احق بردهن
 وحفوض بالرجعي **واحق** ههنا بمعنى حقيق غير عنه بصيغة التثنية للبعولة
 كانه قبل للبعولة حق الرجعة اي حق بموجب هذه الله تعالى بخلاف الطلاق فانه ينقض
 وكذا ورد للتغير عنه انفس الجلال الى الله تعالى الطلاق وانما لم يرد على معناه
 من الشاركة والزيادة اذ لا حق للزوجة في الرجعة كما لا يخفى وقيل اي بردهن
في ذلك اي زمان الترتيب وهو متعلق باحق او بردهن ان ارادوا
اصلاحا اي ان اراد البعولة بالرجعة اصلاها لما بينهم وبينهن ولم يريدوا
 التوارث كما في تطويل العدة عليهن مثلا وكيس المراد من التعلق اشتراط
 جواز الرجعة لاداة الاصلاح حتى لو لم يكن قصده ذلك لا يجوز للجماع على جوارها
 مطلقا بل المراد بخبرهم على قصد الاصلاح حيث حصل كانه منوط به بيقين بانقائه
ولهن مثل الذي عليهن بالمعروف فيه منعة الاحسان ولا يخفى لفظه
 فيما بين الزوج والزوجة حيث حذف في الاول بقية الثانية وفي الثاني بقية
 الاول كانه قيل ولهن عليهن مثل الذي لهم عليهن والمراد بالمائلة المائلة في الجواب
 لا في حيل الفحل فلا يجب عليه فاعسك ثيابا وخبرت له ان يغسل لها مثل ذلك
 ولكن يقال بما يليق بالرجال اخراج الترمذي وصحة والنسائي وابن ماجه عن عروبن

تأنيده

الاجوب

الاجوب ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لا تكم على ناسكم حقا ولناسكم عليكم
 حقا فاما حقكم على ناسكم فلا يوطئن فرشكم من تكرهون ولا يأتون في بيوتكم من تكرهون
 الا وحقن عليكم ان تحسنوا اليهن في طعامهن وكسوتهن واخرج وكيع وجماعة عن ابن عباس
 قال ان حب ان ابن الزين للمرأة كما اجت ان تزين المرأة لان الله تعالى يقول ولعن الذين
 يحب لمن عدم العجلة اذا جامع حتى تفضي حاجتها والمجور والآخر متعلق بما تعلق به خبر وقيل
 صفة مثل وهي لا تشرف بالاضافة **والرجال عليهن** درجته زيادة في تحت
 لان حقهم في انفسهم فقد ودان الشك كالمرك او شرف فضيلة لانهم قوام عليهن وحراس
 لهن بشاكون في عرض الزواج من التلذذ وانظام مصالح المعاش ويحسون بشرف
 يحصل لهم لاجل الرعاية والاتفاق عليهن **والدرجة** في الاصل للرقة ويقال فيها درجة
 كمنزلة وقال الراغب الدرجة منزلة كمن تعلق اذا اعتبرت بالصعود ودونا لامتد
 على السبط كدرجة السطح والسلم وديارها عن المنزلة الرفيعة ومنه لا يهني على
 الزوجين مجاز وفي الكشاف ان اصل التركيب بمعنى الاناء والتقارب على مهل من درج
 الصبي اذا جبا وكذلك الشيخ والمقتد لتقارب خطوها والدرجة التي يرتقي عليها
 لان الصعود ليس في السهولة كالانحدار والمشي على مستو فلا بد من تدرج والمداير
 المواضع التي يمر عليها السيل شيئا فشيئا ومنه التدرج في الامور والاستدراج من الله
 تعالى والدركة هي الدرجة بعينها كمن في الانحدار **والرجال** جمع رجل واصل الباب
 القوة والغلبة وان بالمظهر بدل المعنى للتوبة بذكر الرجلية التي لها ظهرت المرتبة
لرجال على النساء والله عز وجل غالب لا يمحوه الانتقام من خالف الاحكام
حكيم عالم بعواقب الامور والمصالح التي اشعر ما شرع لها والحكمة تدبيل
 للترتيب والترتيب **الطلاق مرتان** اشارة الى المأمور من قوله تعالى وبعولتهن
 احق بردهن وهو الرجعي وهو بمعنى التطلق الذي هو فعل الرجل كالسلام بمعنى
 التسليم لانه الوصف بالوحدة والتعدد دون ما هو وصف المرأة وتوكل ذلك ذكر
 ما هو من فعل الرجل ايضا بقوله تعالى **فامسك بمعرف** اي بالرجعة و
 حسن المعاشرة **او لتسريح باحسان** اي اطلاق مصاحب له من جبر خاطر و
 اذ احقوق وذلك اما بان لا يبرأها حتى تبين او بطلانها الثالثة وهو ما لا يورفقد
 اخرج ابو داود وجماعة عن اي زين الاسدي ان رجلا قال يا رسول الله اني اسمع
 تعالى يقول الطلاق مرتان فابن الثالثة فقال التسريح باحسان هو الثالثة
 وهذا يدل على ان معنى مرتان اثنتان ويؤيد الهد كالغناء في الشق الاول فانت
 ظاهرها التعقيب بلا رتبة وحكم الشيء يعقبه بلا فعل وهذا هو الذي حمل عليه
 الشافعية الآية ولعله ليق بالانظم حيث قد تجرد ذكر العين الى ذكر البكارة الذي هو
 طلاق ثم انجز ذلك الى ذكر حكم المطلقات من العدة والرجعة ثم انجز ذلك الى ذكر

احكام الطلاق المعق للرجعة ثم اخرج ذلك الى بيان الخلع والطلاق الثلاث وادعى بسبب
النزول فتد اخرج مالك والشافعي والترمذي وغيرهم عن عروة قال كان الرجل اذا طلق
امرأته ثم ارجمها قبل ان تنقضي عدتها كان ذلك له وان طلقها الف مرة فمرد رجل الى امرأته فطلقها
عقبا ما شارفت انقضاء عدتها ارجعها ثم طلقها ثم قال ولعله لا يركب الي ولا تخلفن ابدا
فانزل الله تلك الآية والذي دعاهم الى ذلك قولهم ان جمع الطلقات الثلاث غير محرم وانما السنة
في التفرقة كما في تخلفهم واستدلوا عليه بان عمر بن الخطاب لما طلق امرأته ثلاثا قبل
ان يجزى صلى الله عليه وسلم بجرمتها عليه رداءه فثبث فلورهم لها عنه لانه قد معتقدا
نفاك الزوجية ومع اعتقادها يحرم الجمع عند الخالف ومع الحق يجب الا تكرار على العالم وتعليم
الجاهل ولم يبرحوا فدل على انه لا حرمه وبانه قد فعله جمع من الصحابة وافق به آخرون وقال
سادتنا الحنفية ان الجمع بين التلقيات الثلاث بدعة وانما السنة التفرقة لما روي في
حديث ابن عمر ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لما انما السنين تستقبل الطهر استقبالا
فطلقها لكل مرة فطلقت فانه لم يرد صلى الله عليه وسلم من السنة ان يستقبل الثوب لكونه
امرا با حيا في نفسه لا مند وبالكونه من الطريقة السكونية في الدين اعني ما لا يستوجب
عقابا وقد حصره عليه المصنوع والسلام على التفرقة فعلم ان ما عده من الجمع والطلاق
في المحرم بغيره اي موجب لا يحقق العقاب ولهذا ينبغي ما قبل ان يحدث انما يدرك
على ان جمع التلقيات والطلقات في طهر واحد ليس سنة واما ان بدعة فلا يشترط الوطء
عند الخالف ووجه الدخ ظاهرا لا يخفى وفي الهداية وقال الشافعي كل الطلاق مباح
لانما تصرف مشروع حتى يستفاد به الحكم والمشروعية لا تتجمل في الخطر بخلاف الطلاق في
المحرم لان المحرم تطويل السنة عليها لا الطلاق فكذلك الاصل في الطلاق هو الخطر لما فيه
من قطع النكاح الذي تعلقت به المصالح الدينية والدينية والاباحة للعاجل والمخادع
ولا حاجة الى الجمع بين الثلاث وهي في المفرقة على الاطهار ثمانية نظرا الى دليلها والحاجة
في نفسها باقية فامكن تصوير الدليل عليها والمشروعية في ذاتها من حيث ان اذالة
الرق لا ينافي في الخطر معنى في غيره وهو ما ذكرناه انتهى ومنه يعلم ان الخالف مسم لا مقسم
وانا قلت انه مقسم بناء على ما في بعض كتب مذهبه فتاوى ما لا يخفى ان الجمع خلاف الاول
من التفرقة على الاقرار والاشهر وقد علمت ان تقسيم اي القاسم صلى الله عليه وسلم غير
تقديمه **واجيب** عما في خبر عمر بن الخطاب واقعة حال فلملها من المستنبات لمالات
مقام اللعان ضيقه فيغفر فيه مثله ذلك وبعد ردة القيود وعمال الدليلين اول
من افعال احدها وحلوا الآية على ان المراد التلقيات الشرعية تطليقة بعد تطليقة على التفرقة
لمالات وظيفة الشارع بيان الامور الشرعية والملاحم ليست نصا في العهد بل الظاهر منها
الجنس وايضا فينبذ الطلاق بالرجعي يتبع ذكر الرجعة بقوله سبحانه فامساك بمروء
تكرارا لان يقال هذا المطلوب الحكم المرة بين الامساك والتسريح وايضا لا يعلم على

ذلك

ذلك الوجه حكم الطلاق الواحد لا بد لانه الفسخ وهذا الوجه مع كونه ابعد عن لزوم التكرار
ودلالتة على حكم الطلاق الواحد بالعبارة بعيد حكما ذاتيا وهو التفرقة ودلالتة الآية حينئذ على
ما ذهبوا اليه ظاهرا اذا كان معنى مرتين مجرد التكرار دون التثنية على حد ما رجع اليه كرتين
اي مرة بعد مرة لا كرتين ثنتين الاله يلزم عليه اخرج التثنية عن معناها الظاهر وكذا اخرج الفاء
ايضا وحبل ما يهدى بها منقاة وتخييرا مطلقا عقب تعليمهم كيفية التلقيات وليس متبعا على
الاول ضرورة ان التفرقة المطلق لا يثبت عليه احدا من مرتين لانه اذا كان بالثلاث لا يجوز له الا
ولا التسريح وتعمل الفاء حينئذ على الترتيب المذكور اي اذا علم كيفية الطلاق فاعلم ان حكمه
الامساك او التسريح فالامساك في الرجعي والتسريح في غيره واذا كان معنى مرتين التفرقة مع التثنية
كما قاله المحققون بناء على انه حقيقة في الثاني ظاهريا لانه لا يقال ان دفع الى آخره هي
مرة واحدة انه اعطاء مرتين حتى يفرق بينهما وكذلك طلق زوجة ثنتين دفعة طلق مرتين
ان دفع حديث ارتكاب خلاف الظاهر في التثنية كما هو ظاهر وفيما يهدى بها ايضا الفسخ الترتيب
ويكون عدم جواز الجمع بين التلقيات مستفادا من مرتين الدالة على التفرقة والتثنية وعدم
الجمع بين الثالثة مستفاد من قوله تعالى وتسريح حيث رتب على ما قبله بالفاء وقبله مستفاد من
دلالة الفسخ عند ثم ان من ارجع التفرقة ذهب الى انه لو طلق فمرد فمرد وقطع طلاقه وكانت
عاميا وخالف في ذلك الامامية وبعض من اهل السنة كالشيخ احمد بن حنبل ومن اتبعه
قالوا لو طلق ثلاثا بلفظ واحد لا يقع الا واحدة احتجا بهذه الآية وقباسا على انها ان اللعان
وربي الجمران فانما لو ان بالادبع بلفظ واحد لا تعدل له اربع بالاجماع وكذا الذي يسع حيث
دفعته واحدة لم يجر اجماعا ومثل ذلك لو حلف ليصلين على النبي صلى الله عليه وسلم الف مرة
فقال صلى الله عليه وسلم على النبي الف مرة فانه لا يكون بازالا لم يأت باحدا لالف ونسكا
بما اخرجهم مسلم وابوداود والنسائي والحاكم والبيهقي عن ابن عباس قال كان الطلاق الثلاث
على عهد رسول الله وافي بكر وسنتين من خلافة عمر واحدة فقال عمر ان الناس قد استعملوا في
امر كانت لهم فبما اناة فلو امتنعوا عليهم فامضاء وتذهب ببعضهم الى ان مثل ذلك ما لو طلق
في مجلس واحد ثلاث مرات فانه لا يقع الا واحدة ايضا لما اخرج البيهقي عن ابن عباس قال
طلق ركانة امرأته ثلاثا في مجلس واحد فخرج عليها حزنا شديدا فساله رسول الله صلى
الله عليه وسلم كيف طلقها قال طلقها ثلاثا قال في مجلس واحد قال نعم قال فانما تلك واحدة
فارجعها ان شئت فارجعها والذكي عليه اهل الحق اليوم خلاف ذلك كله **واجوب** عن
الاحتجاج بالآية انها كملت ليس نصا في المنعود واما الحديث فقد اجاب عنه جماعة قال
مسكي واحسن الاجابة انه من لفظ تكا لولا ان يصدر في ارادة التاكيد لكانت
فلما كثرت الاطلا فيهم انقضت الصلحة عدم تصديقهم وايضا الثلاث واعتبره العلامة
ابن حجر فائلا انه يجب فان مخرج من هذا تصديق مرديا انك قد بشرطه وان بلغ في نسق
ما بلغ ثم نقل عن بعض المحققين ان احسنها ان كان ايقاد وانه طلقه ثم في زمن عمر استعملوا

وصاروا يرون ثلثا فما علم بقضيتها ووقع الثلث عليهم فوجئوا من اختلاف ما عاده الناس
 لا عن تغيير حكم في المسئلة واعتبر من عليه بعدم مطابقة للظاهر البتة من كلام عرلا سيما
 مع قول ابن عباس الثلث كما هو ثابت في الجواب حسن فقلنا عن كونه حسن ثم قال والوجه
 عند عبد الله بن عباس بان عرلا استأثر الناس علم فيه فاستأثر بالواقع قبل قول بقضيتها وذلك
 النسخ اما خبر بلغة او اجماع وهو لا يكون الا من نفس ومن ثم طبق علماء الامة عليه
 واجاب ابن عباس ببيان ان النسخ انما عرف بعد منى من وفاته صلى الله عليه وسلم
 انتهى **ولما في** الطلاق الثلث في كلام ابن عباس يستدل ان يكون بلفظ واحد
 وحيد يكون الاستدلال به على المدعى ظاهرا ويؤيد هذا الاحتمال ظاهرا ما اخرج ابو داود
 عنه اذا قال الرجل لامرأته طالق ثلثا بغير واحدة فهي واحدة وحيد بجواب النسخ
 ويحتمل ان يكون بالفاظ ثلثة في مجلس واحد مثل انت طالق انت طالق انت طالق
 ويحتمل ما اخرج ابو داود على هذا بان يكون ثلثا متعلقا بقول لاصفة لمصدر محذوف
 اي طلاقا ثلثا ولا يتميز لادبها الذي في الجملة قبله وبغير واحد معناه متابعا وحيد
 يوافق الخبر بظاهره اهل القول الاخير ويجاب عنه بان هذا في الطلاق قبل الدخول
 فانه كذلك لا يقع الا واحدة كما ذهب اليه الامام ابو حنيفة لان البيئونة وقعت بالتلفيعة
 الاولى فسادتها الثانية وهي مبائة ويدل على ذلك ما اخرج ابو داود والبيهقي من
 طاووس ان رجلا يقال له ابو الصبا كان كثير كسول لابن عباس قال ما علمت ان
 الرجل كان اذا طلق امرأته ثلثا قبل ان يدخل بها جعلها واحدة على عهد رسول الله
 صلى الله عليه وسلم وابي بكر وصدر من اماره عرقا **قال** ابن عباس بلى كان الرجل
 اذا طلق امرأته ثلثا قبل ان يدخل بها جعلها واحدة على عهد رسول الله وابي بكر
 وصدر من اماره عرقا رأى الناس قد يتابعونها قال اجيزوهن عليهم وهذه
 مسئلة اجرتها دية كانت على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم ولم يرد في الصحيح
 انها دفعت اليه فقال فيها شيئا ولعلها كانت تقع في المواضع النائية في اخر امره صلى
 الله عليه وسلم فيجئها من اوطى على فنجعلها واحدة وليس في كلام ابن عباس يخرج
 بان اجماع رسول الله صلى الله عليه وسلم بلى في قوله جعلها واحدة لشارة الى ما
 قلنا وعمر رضى الله عنه بعد بعض ايام من خلافة ظهر له بالاجتهاد ان الاول القول
 بوقوع الثلث لكنه خلاف مذهبا وهو مذهب كثير من الصحابة حتى ابن عباس فقد
 اخرج مالك والشافعي وابوداود والبيهقي عن معاوية بن ابي عيسى انه كان جالسا
 مع عبد الله بن الزبير وعاصم بن عمر فجاثما محمد بن ابي اياس بن البكر فقال ان رجلا
 من اهل البادية طلق امرأته ثلثا قبل ان يدخل بها فاذا اترى ان فقال ابن الزبير ان
 هذا الامر ما لنا فيه قول اذهب الى ابن عباس وابي هريرة فاني تركتهما عند عائشة
 فاسئلها فذهب فسلها فقال ابن عباس لابي هريرة اخبرني يا ابا هريرة فقد جئتك

عن ابن عباس
 عن ابن عباس
 عن ابن عباس

معقولة

معقولة فقال ابو هريرة الواحدة بينها والثلثة حرمتها حتى تكمل زوجا غيره وقال ابن عباس
 مثل ذلك وان حلت الثلث في هذا الخبر على ما كانت بلفظ واحد لثلاثا في مذهب
 الامام فان عنده اذا طلق الرجل امرأته الغير المدخول بها ثلثا بلفظ واحد وقع طلقها
 لان الواقع مصدر محذوف والانت معناه طلاقا بلفظ واحد فان طلقها على حدة
 فيقعن جملة كان هذا الخبر معارض لما رواه مسلم مؤيد للنسخ كما ذكره الذي اخرج الجراح
 والبيهقي عن سويد بن غفلة قال كانت عائشة تحبني عند الحسن بن علي رضي الله عنهما فقال
 لصاحبي علي كرم الله وجهه قالت لثقتك لخلافة قال يقول علي ونظير من الشامة اذهب
 فانت طالق ثلثا قال قلقت بياها وقعدت حتى قضت عدتها فبنت اليها بغيره فبنت
 لها من صدقاتها وعشرة الاف صدقة فلما جاءها الرسول قالت منع قليل من جيب صدق
 فلما بلغه فرأى انك لم تاتي بصدقة واحدة فحدثني ابي ان سمع جدي يقول اياها بلى
 طلقا امرأته ثلثا عند لا تراه او ثلثا بغيره لم تحله حتى تكمل زوجا غيره لاجتماعها وما اخرج ابن
 ماجه عن الشعبي قال قلت لعائشة بنت قيس حديثي عن طلاقك قالت طلقني زوجي ثلثا
 وهو خارج الى اليمن فاجاز ذلك رسول الله صلى الله عليه وسلم واما حديث ركانة فقد
 روي على احوال والذي صح ما اخرجناه الشافعي وابوداود والترمذي وابن ماجه و
 ابي حنيفة والبيهقي ان ركانة طلق امرأته البتة فاجاز النبي صلى الله عليه وسلم بذلك قال
 وابنه ما اردت الا واحدة فقال صلى الله عليه وسلم وابنه ما اردت الا واحدة فقال
 ركانة وابنه ما اردت الا واحدة قال هو ما اردت فزدها عليه وهذا لا يعلم دليله
 لتلك الدعوى لان الطلاق فيه حينئذ كناية ونية العدي فيها مفهومة وقد يستدل به على
 صحة وقوع الثلث بلفظ واحد لانه دل على انه لو اراد ما زاد على الواحدة وقع والا لم يكن
 للاستحلاف فائدة والقياس على شهادات اللعان ورمي الجورات قياس في جزمه لا ترى
 انه لا يمكن الاكتفاء ببعض ذلك بوجه ويمكن الاكتفاء ببعض وصدان الثلث في الطلاق
 وتحصل به البيئونة بانفعنا القعدة ويتم الغرض اجماعا ولعلهم من اللعان لم يكف فيه
 الا بالاثبات بالشهادات واحدة واحدة مؤكدة بالايان مفردة خامتها باللعن
 في جانب الرجل لو كان كاذبا وفي جانبها باللفظ لو كان صادقا فاعلم الرجوع او لا
 يقع في البين فيحصل الستر ويقام المحرم ويكفر الذنب وايضا الشهادات الاربعة من
 الرجل منزلة منزلة الشهوة الاربعة المطلوبة في رمي المحصنات مع زيادة كاشية اليه قوله
 نعم والذين يرمون المحصنات ثم لم يأتوا باربعة شهداء فاجلدوهم مع قوله سبحانه والذين
 يرمون ان لا يحسم ولم يكن لهم شهداء الا انفسهم فشهادة اربعة شهادات انهم كما اتت
 شهادة هؤلاء متعددة لا يكفي فيها اللفظ الواحد كذلك المنزلة منزلة اربعة ورمي الجراح
 بسببها امر قبيح وسره خفي فيحتاج الى دليله ويتبع المأثور فيه هذه القعدة بالقعدة
 وبآب الطلاق ليس كحديث البيايين على ان من لا حيا فيه ان لوقفة ثلثا بلفظ واحد

وبجلس واحد ولا يلقى فيه لفظ الثلاث التي لم يقصد بها إلا إيقاعه على أم وجهه واكلمه
وما ذكر في مسئلة الخلف على أن يصلين الف مرة من أنه لا يبرأ ما لم يأت بأحد لا لغت
فأمر أقتضاء القصد والعرف وذلك ورأى ما نحن فيه كالأخفى ولهذا ورد عن أصل
البيت ما يؤيد مذهب أهل السنة فقد أخرج البيهقي من كتابه العبر في قال سمعت جعفر
بن محمد يقول من طلق امرأته ثلاثا يجها إلى أو علم فقد برأت وعن مسلم بن جعفر الأحمر
قال قلت لجعفر بن محمد يزعمون أن من طلق ثلاثا يجها إلى أو إلى السنة يحصلونه واحدة
بروونها عنكم قال معاذ الله ما هذا من قولنا من طلق ثلاثا فهو كالمات وقد سمعت ما
روى عنه عن الحسن وما أخذ به الإمامية بروونه عن علي كرم الله وجهه مما لا يثبت له ولا مر على
خلافه وقد أفتراه على علي كرم الله وجهه شيخ بالكوفة وقد أقر بالافتراء الذي لا عيش ولا حياة
فليحفظ ما نأواه فإنه لا الهك بغيره مسطور في كتاب **ولا تحل لكم أن**
تأخذوا في مقابلة الطلاق **تأخذوا في مقابلة الطلاق** من الصدقات فإن ذلك مناف
للأحسان وشهنا في الحكم سائر ما قلنا إلا أن الغفص ما الرعاية العادة واللين على أن
عدم حل الأخذ بما عد ذلك من باب الأولى والبحار والجود يحتمل أن يكون متعلقا بما عده
أوهلا من شئنا لانه لو أقر عنه كان صفة له والتويز للتحقير والخطاب مع الحكماء
والسناد الأخذ والالتزام بهم لا يتم الأمرين بهما عند النزاع وقبله من خطاب للزوج ويرد
عليه في ثبوت النظم كقولهم لا أن قوله **تأخذوا في مقابلة الطلاق** أي الزوجان كلاهما أو لعددها
أن لا يقبأ حدود الله بترك إقامة مواجب الزوجية غير منظم معدلات
العبر عنه في الخطأ بالزواج فقط وفي الغيبة الزوج والزوجات ولا يكن حله على
الالتفات من شرط أن يكون المعبر عنه في الطرفين واحدا وإن هذا الشرط لم يرد
القول وجه صحة لكنها لا تمن ولا تغني وهو أن الاستثناء لما كان بعد معنى جملة
الخطاب من أم الأحوال والأوقات أو المفعول له على أن يكون المعنى بسبب من الأسباب
التي يحرف جاز تغير الكلام من الخطاب إلى الغيبة للكنة وهي أن لا يخاطب من
بالخوف من عدم إقامة حدود الله وقرب تخافا وتقيما بقاء الخطاب وعليها يهون
الأمس فإن في ذلك حينئذ تغلب المخاطبين على الزوجات الغائبات والتعبير
بالغيبه باعتبار الطرفين وقروحة ويعقوب بخلافه على البناء للمفعول وإبدال
أن يصلته من الف المميز بديل اشتمال كقولك خيف زيد تركه صدود الله **تأخذوا**
قراءة عبد الله أن تخافوا وقال ابن عطية عدي خافا في مفعولين أصدها سند
إليه الفعل والأخ بتقدير حرف جر محذوف فوضع أن جر بالجار والمقدار نصب على
اختلاف الرأيين ورواه في الخبر أنه لا يذكر المخوف حين عدا ما يستدعي إلى
أثنين وأصل أحدهما جر في الخبر وفي رواية إلى أن نطقا وهو يؤيد تفسير القرآن
بالخوف **فإن خفتهم** خطاب للكلام لا غير لعل يلزم تغيير الأسلوب

قبل معنى الجملة أن لا يقبأ **حدود الله** التي حدتها لهم فلا جناح
عليها أي الزوجين وهذا قائم مقام الجواب أي فزوها فإنه لا جناح **فيم**
أفدت بك نفسها وأخلست لاهل الزوج في أخذه ولا عليها في إعطائه إياه
أخرج ابن جرير عن عكرمة أنه سئل هل كان للخلع أصل قال كان ابن عباس رضي
الله عنهما يقول أن أول خلع كان في الإسلام في أخت عبد الله بن أبي امرأة ثابت بن قيس
انفادت رسول الله صلى الله عليه وسلم فقالت يا رسول الله لا يجمع رأسي ورأسه
شيئ أبدا التي رفعت جانب الخبا فرائيه قبل في عده فإذا هو أشدهم سوادا وأقصرهم
قامة وأفهمهم وجهها قال زوجها يا رسول الله إن أعطيتها الفضل مالي عديته لي
فإن بدت علي صديقي قال ما تقولين قالت نعم وإن شأ زنته قال ففرت
بها وفي رواية البخاري أن المرأة اسمها جميلة وأنها بنت عبد الله النافق وهو الذي رجه
الحفاظ وكون اسمها زينب جاء من طريق الدارقطني قال الكاظم ابن جعفر طلع لها
اسمين أو أحدهما لقب ولا فجيلة أقمه وقع في حديث آخر أنه ماله من أبي
وابدودان اسم امرأة ثابت جبهة بنت سهل قال الكاظم والذي يظهر أنها قضيتان
وقعا له في امرأتين شهرة أحدهما في صحة الطريقتين واختلاف سياقين **تلك**
حدود الله إشارة إلى ما حد من الأحكام من قوله سبحانه الطلاق مرتان إلى هنا
فاجملة فذلك لئلا يترك لتبني البني عليها **فلا تقبلوهن**
بالمخالفة والرفض **ومن يتعد حدود الله فأولئك هم**
الظالمون تنبيه للمبالغة في التهديد **والواو** للاعتراض وفي إيقاع الظاهر
موقع المصغر لا يخفى من إدخال الروعة وتربية الهامة وظاهر الآية يدل على أن الخلع
لا يجوز من غير كراهة وشقاق لأن نفي المحل الذي هو حكم العقد في جميع الأحوال الأولى
حال الشقاق يدل على فساد العقد وعدم جوارزه ظاهر إلا أن يدل الدليل على خلاف
الظاهر وعلى أنه لا يجوز أن يكون بجميع ماساق الزوج إليها فضلا عن الرأى لأن **من**
في **تأخذوا في مقابلة الطلاق** يكون مفادا لاستثناء حل أخذ شيء ما أيتهموهن حين
الحرف **وأما كلمة ما** في قوله سبحانه فيما أفدت فليست ظاهرة في العموم حتى ينافي
ظهور الآية في الحكم المذكور بل فاء التفسير في فان خفتم يدل ظاهره على أنه بيان للحكم
العموم بطريق المخالفة عن الاستثناء وفائدة التفسير على الحكم ونفي الجناح في هذا السند
فإن ثبوت المحل المستفاد من الاستثناء قد يجامع الجناح بأن يكون مع كراهة **نفسهم**
تحتل العموم فلا يكون نصا في عدم جواز الخلع بجميع ماساق ولقد قال عمر رضي الله عنه
أخلعها ولو بغير لها ويؤيد الأول ما أخرجه أحمد وأبو داود والترمذي وحسنه وأبو بكر
صحة عن ثوبان قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم إجماع المرأة سأت زوجها
الطلاق من غير ما أبس فخرها عليها راحة لجنبه وقال المختلعات من المناقات وتؤيد

الثاني ما روي من بعض الطرق انه صلى الله عليه وسلم قال ليلة اتردين عليه حديثه فقالت
 اتردتها وزيد عليها فقال صلى الله عليه وسلم اما الزائد فلا وهذا وان كان على نفي الزيادة دون
 جميع المهر الا انه يستفاد منه ان فيما افدت به ليس على عمومته فيكون المذهب ما يستفاد من الاستسقاء
 وهو البعض واكثر التقاء على ان الخلع بلد شقاق وبجميع ما ساق مكرهه لكنه نافذ لا
 اركان العقد من الايجاب والقبول واهلية العاقدين مع التزامني متحقق والهي لا مرقار
 كالبيع وقت النفاذ وهو لا ينافي الجواز وعلى كونه يقع بلفظ العادات لانه تنكح سمي الاختلاع اخذاً
 واختلف في انه لا يجري بغير لفظ الطلاق فسخ او طلاق ومن جعله فسخاً اجمع بقوله تعالى
فان طلقها فان نفيه للخلع بعد ذكر الطلاقين يقتضي ان يكون طلاقاً رابحاً لو كان
 الخلع طلاقاً والاظهر انه طلاق واليه ذهب اصحابنا وهو قولنا في قوله بائناً بالزوج فهو
 كالطلاق بالعوض فحينئذ يكون فان طلقها متعلقاً بقوله سبحانه الطلاق مرتان ففسخاً
 لقوله تعالى وتزوج باحسان لا متعلقاً بآية الخلع ليلزم المحذور ويكون ذكر الخلع اعتراضاً على
 ان الطلاق يقع بمجاناة تارة وبعضه اخرى والمعنى فان طلقها بعد ان كان او بعد الطلاق
 الموصوف بما يقتضي **فلا تحل له من بعد ذلك** اي من بعد ذلك التخليق حتى
تنكح زوجاً غيره ويجابها فلا يكون مجرد العقد كاذباً لغير السبب وخطاؤه لا
 العقد من زوجاً وبجميع من تنكح وتقدري عدم العلم وعمل النكاح على العقد تكون الآية مطلقة
 الا ان السنة قد تعارضت مع ابي واحد والبخاري ومسلم وجماعة عن عائشة قالت جاءت
 امرأة رفاعه القرظي الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقالت ان كنت عند رفاعه فطلقني
 فبت طلاقاً فترجوني عبد الرحمن بن الزبير وما معه الا مثل هذبة الثوب فبنت النبي صلى
 الله عليه وسلم فقال اتردين ان ترجعي الى رفاعه لا حتى تزد في عياله ويذوق عيبك
 وعن عكرمة ان هذه الآية نزلت في هذه المرأة واسمها عائشة بنت عبد الرحمن بن عتيك وكان
 نزل فيها فان طلقها فلا تحل له من بعد حتى تنكح زوجاً غيره فجابها فان طلقها بعد ما جابها
 فلا جناح عليها ان يتراجعا وفي ذلك دلالة على ان النكاح الثاني لا يمان يكون زوجاً فلو كان
 امة وطلعت البنت ثم وطئها سيدها لا تحل الاول وعلى ان لا يشترط الزوج من سيدها وذهب
 سيدها له بعد ان بت طلاقها لم يحل له وطئها في صورتين بملك اليه حتى تنكح زوجاً غيره
 وعلى ان الولي ليس شرطاً في النكاح لانه اضاف العقد اليها والمحكمة في هذا الحكم روى الزوج عن
 الشروع الى الطلاق لانه اذا علم ان اذابت الطلاق لا تحل له حتى يجامعها رجل آخر ولعله عدوه ارتفع
 عن ان يطلقها البنت لانه وان كان جائزاً شرعاً لكن تفرغ الطباع وتأباه غيره الرجال والنكاح
 بشرط التحليل فاسد عند مالك واحمد والثوري والظاهرية وكثيرين واستدلوا على
 ذلك بما اخرجه ابن ماجه والحاكم ومصحح البيهقي عن عتبة بن عمار قال قال رسول الله صلى
 الله عليه وسلم الا تخبركم باليسر المستفاد قالوا بلى يا رسول الله قال هو الحمل لعن
 الله التحليل والتحليل له واخرج عبد الرزاق عن عروبة عن النبي صلى الله عليه وسلم قال لا ولي لمحل ولا محلل له

اي تزوج زوجاً غيره

الاذبح

الاذبحتها واليه عن سليمان بن سبابة عن عثمان بن عفان عن النبي صلى الله عليه وسلم قال لا يزوج امرأة لغيرها
 لزوجها ففارق بينهما وقال لا ترجع اليها لانكاحاً رغبة فخره وعندنا هو مكرهه والحدوث لا يدل
 على عدم صحة النكاح لان النكاح من العقد لا يدل على فساد وفي نسخة ذلك محلاً ما يقتضي الصحة
 لانها سبب المحل وحمل بعضهم الحديث على من اعتقه كعتباً او على ما اذا شرط التحليل في صلب العقد
 لا على من اضر ذلك في نفسه فانه ليس بتلك المرتبة بل قيل ان فاعله ذلك ما جرد **فان**
طلقها الزوج الثاني **فلا جناح عليهما** اي على الزوج الاول والمرأة **ان يتراجعا**
 ان يرجع كل منهما الى صاحبه بالزوج بعد من العقد **ان طلقا ان يقيم**
حدود الله ان كان في طلقها انهما يقيمان حقوق الزوجية التي خدتها الله وترعاها
 وتغير الظن بالعلم ههنا قبل غير صحيح لفظاً ومعنى اما معنى فلا لا يعلم ما في المستقبل بقينا
 في الاكثر واما لفظاً فلا ان المصدرية للتوقع وهو بيان في العلم **ودون** بان المستقبل قد علم
 ويتيقن في بعض الامور وهو يكفي للصحة وبيان سبويه جاز وهو شيخ الغرسة ما علمت
 الا ان يقوم زيد والمخالف له فابو علي انما روي ولا يحتج بان الاعتراض الاول فيما نحن فيه
 مما لا يجدي نقلاً لان المستقبل وان كان قد يعلم في بعض الامور الا ان ما هاهنا ليس كذلك
 وليس للمراجعة موطئة بالعلم بل الظن يكفي فيها **وتلك** اشارة الى الاحكام المذكورة
 الى هنا **حدود الله** اي احكامه المعينة المحيطة من التزم لها بالتحريم والمخالفة ببلينها
 لهذا البيان اللاتواني وسببها بناء على ان بعضها يلحقه زيادة كسب في الكتاب والسنة
 وتكملة خبره على رأي من يجوز في مثل ذلك او حال من حدود الله والعالم معنى الاشارة
 وقرئ بينها بالنون على الالف **لقوم يعلمون** اي يعلمون ويعلمون بمقتضى
 العلم من التحريم على العمل كما قيل ولا تعلم المتفقون بالبيان الاول ما سطر بعض الحدود
 منه لا يعقله الا الراحمون واليخرج غير الكلفين **واذا طلقتم النساء فبلغن**
اجلن اي اخر عدلن فهو مجاز من قبل استعمال كل في الجوز ان قلنا ان الاجل
 حقيقة في جميع المدة كما يهتد كلام الصحاح وهو الدائر في كلام الفقهاء ونقل الاذهري عن
 اللب يدل على انه حقيقة في الجوز والآخر وكلا الاستعمالين ثابت في الكتاب الكريم فان
 كان من باب لا شتران فذلك والا فالجوز من الكل الى الجزء الاخير اقوى من العكس
والبلوغ في الاصل الوصول وقد يقال للذكر مشرو هو المراه في الامة وهو ما من مجاز ان رنة
 او الاستفارة شبيها للفقهاء بالوقوف بالواقع ليعلم ان يترب عليه **فامسكوهن بمعروف**
او شرجهن بمعروف لاذلا مسك بعد انفساء الاجل لانه حينئذ غير زوجة
 له ولا في عدته فلا يسلك عليها والامساك مجاز عن المراجعة لانها سببه والشرع بمقتضى
 الاطلاق وهو مجاز عن الترك والمعنى فارجعوهن من غير ضرار او خلوهن حتى تتقن من
 من غير نظير وهذا عادة الحكم في صورة بلوغهن اجلن اعتناءً بانه وبالف في ايجاب
 المحال فله عليه ومن الناس من حمل الامساك بالمعروف على عقد النكاح وتجديده مع حسن

الذين كانوا الزواجا وخطاب التطلق حينئذ ما ان يتوجه لما توجه له هذا خطاب ويكون
نسبة التطلق للاوليا باعتبار التبع كما ينبغي منه التصدي للعقل واما ان يبقى على ظاهره
للزواج المطلقين ويحمل تشتت الصغار كما لا على ظهور المعنى وقيل واختاره المختصرون انه
يجب الناس فيناول عقل الزوج والاوليا جميعا ويسلم من انتشار صيرير الخطاب والفرق
بين الاسنادين مع المطابقة لسبب التزول وفيه تحويل امر العقل بان من حق الاوليا ما فلا
بحصوله وحق الناس كافة ان ينصروا المظلوم وجعل بعضهم بخطابات سابقة كمن ذلك
وذكر ان الباشرة لتوقفها على الشروط العقلية والشرعية توزعت بحسبها كما اذا قيل كما عده معدة
او غير محصورة اذ والزكوة وزوجوا الاكفاء وامنعوا الظلمة كان الكل مخاطبين والتوزع
على ما مر هذا وليس في الآية على اي وجه حملت دليل على ان ليس للمرأة ان تزوج نفسها كادام
وهي الاوليا عن العقل ليس لتوقف صحة الكفاح على رضاها بل لدفع الضرر عن نفسها
وان قدن على تزويج انفسهن شرعا لكنهن يحترزن عن ذلك مخافة اللوم والظلمة ومخافة
البطش بهن وفي اسناد الكفاح اليهن ايماء الى عدم التوقف والازم الجواز وهو خلاف الظاهر
وجوز في ان يكن وجهان **الاول** انه يدل استحالة من الصغير المضروب قبله **والثاني** ان يكون
على اسقاط الخافض والمحل اما نصب او جرح على اختلاف الروايات **اذا تراصوا** ظرف
للاقتضاه والتدبير باعتبار الغلب والتقدير لانه المتأدلا لغيره المنع قبل تمام التراضي
وقيل ظرف لان يكن وقوله **تلك** **بلفظهم** ظرف للتراضي مفيد لرسوخه واستحكامه
بالمعروف اي بما لا يكون مستكررا شرعا ومروءة **والباء** اما متعلقة بمحذوف وقع حاله
من فاعل تراصوا او نفس المصدر محذوف اي تراصوا كاشا بالمعروف واما تراصوا او يتكهن
وفي التقيد بذلك اشعار بان المنع من التزويج بغير كفو او ابدان من مهر للثمن ليس من باب
العقل **ذلك** اشارة الى ما فضل وخطاب الجمع على تاويل البيل او لكل واحد واحد
او ان الكافي يدل على خطاب قطع في النظر عن الخطاب وحده وتكثيرا وغيرهما والمقصود
الدلالة على حضورها واليه عند من حوّل للفرق بين الخطاب واللفظي الغائب او لرسول
الله صلى الله عليه وسلم لطابق ما في سورة الطلاق وفيه كيدان بان الشارح لا يكره ان لا يكون
ينبغي كل احد بل لا بد من ذلك من مؤيد من عند الله تعالى **او عظم به من كان**
منكم **لو من بالله** **واليوم الآخر** حقه بالذكر لانه السارع للامتنان اجل الله
تعالى وخوف من عقابه **ومنكم** اما متعلق بكان على رأي من يرى ذلك واما محذوف
وقع حاله من فاعل لو من ذلك **اي** **الافتاظ** به والعلل بمقتضاه **اذن** **لكم**
اي اعظم بركته ونعمته **واظفروا** اي اكثر ظهورا من دس لا مام وحذف لكم كفاية
بما في سابقه وقيل اظهركم ولم لا عشي على الزوجين من الرتبة بسبب العلاقة بينهما
والله اعلم ما فيه من المصلحة **وانتم لا تعلمون** ذلك فلا راي الا اتباع وتحمل
تعليم المنقول في اللومين ويدخل فيه المذكور دخول اوليا وفائدة اجماله على ان لا

والوالدان

والوالدان يرصعن اولادهن امر يخرج من غير مخالفة ومعناه الذنب
او الوجوب ان خص بما اذا لم يرفع الصبي لانه امره اولاد برجله ظاهر عن الوالد عن الاستجار
والقبول عنهما بالعنوان المذكور لا يستطاعتن عزاولادهن ولكم عام للطلقات وغيرهن كما
تقتضيه الظاهر وحقق بعضهم بالوالدان المطلقات وهو الروي من مجاهد وابن جبير وزيد بن
اسلم واجمع عليه ما مر من الاول ان الله تعالى ذكر هذه الآية عقيب بيان الطلاق فكانت من تنميتها
واما انها بذلك لانه اذا حصلت الفرقة ربما يحصل التناوب والتناقص وهو محل المرأة خالبا على
انها الولد كناية بالمطلق وانما له وربما رغب بالتزويج بأخر وهو كذا ما يستدعي احوال امر الطفل
وعدم مراعاة فلا جرح لمرهه على ابلغ وجه برعاية جانيه والاهتمام بشانه والثاني ان ايجاب
الرزق والكسوة فيما بعد للرصات يقتضي التخصيص اذ لو كانت الزوجية باقية لوجب على
الزوج ذلك بسبب الزوجية لا الرضاع وقال الواحدي الاول ان يخص بالوالدان حال بقاء
الكفاح لان المطلقة لا تستحق الكسوة وانما تستحق الاجرة ولا يجوز ان يحمل على العموم اولى ولان
الفرق من التعقب واجاب الرزق والكسوة لا يقتضي التخصيص لانه باعتبار البعض على انه على
ما قيل ليس في الآية ما يدل على ان الرضاع ومن قال انه له جعل ذلك اجرة لهن الاولاد بغير
بها وعبر بمجرها الغالب حشا على اعطائها انفسها لذلك واعطاهما ما تفرق لاجله **حولان**
اي عامين والركب يدور على الانقلاب وهو مضروب على الظرفية **وكاملين** صفته
ووصف بذلك تأكيد لبيان ان التعبد بتحقيق التزويج مبني على السامعة للعادة
لمن اراد ان يتم الرضا عنه بيان للموجه عليه الحكم والجواز في مثل خبر المحذوف
اي ذلك لمن اراد ان يتم الرضا عنه وجوز ان يكون متعلقا بوضع فان قال ب يجب
عليه الرضا عنه كالتفقه للامر والامر ترصع له وكون الرضا عنه واجبا على الاب ليس في امره
لانه للذنب ولانه يجب عليهن ايضا في الصور السابقة واستدل بالآية على ان
افقلى مدة الرضا عنه حولان ولا يقتل بعدد ما فلا يمتطي حكمه وان يجوز ان ينقص عنها
وخرى ان يتم بالرفع واختلف في توجيهه فقل حملت ان المصدرية على ما اخبرنا في اهلها
كما حملت اخبرنا عليها في الاعمال في قوله صلى الله عليه وسلم كما تكونوا يولى عليكم على اي
وقيل ان يتم بغير الجمع باعتبار معنى من وسقطت الواو في اللفظ لا لبقاء الساكنين
فتعريف الرسم **وعلى المولود** اي الوالد فان الولد يولد له وينسب اليه ولم يورث به
مع انه اخبرنا بظاهر الدلالة على علة الوجوب بما فيه من معنى الانتساب المشبهة اليه للامرو
تسمى هذه الاشارة اذ ما جاء عند اهل البيوع واشارة لغير عندنا وقيل عبر بذلك لان الوالد
قد لا يولد له النفقة وانما تاتم المولود له كذا كانت تحت امه فانت بوليه فان نفقته على
مالك الامر لا المولود له دون الوالد وفيه بعد لانه المولود له لا يولد له الوالد وسيد
نساء ولا واحدا وحكم البعيد دجيل في البين **ورهن** **وكسوهن** اي ايصال
ذلك اليهن اي الوالدان اجرة لهن واستجارا لانهما رهن عنهما في وعندها لا يجوز

ما دامت في الكفاية أو العفة **بالمعروف** أي بلا سرف ولا تقصير وحسب ما يلزمهم وبني به
 وسعة **لا تكلف نفس إلا وسعها** لتقليل الإيجاب الموزن بالمعروف لتفسير المعروف ولهذا
 فصل وهو من على أنه لا يكلف العبد بما لا يطيقه ولا ينفق الجواز ولا مكان الذات
 فلا ينفق من جهة المنزلة وينصب وسعها على أن مفعول ثانٍ لتكلف وقرئ ولا تكلف بفتح
 التاء ولا تكلف بالنون **لا تضار والدة بولدها ولا مولود له بولده** تفصيل
 لما يفهم من سابقه وتقرير له إلى الغم وهو الداعي للفصل **والضارة** مفاعلة من
 الضار والمفاعلة إما مقصودة والمفعول محذوف أي تضار والدة زوجها بسبب
 ولدها وهو أن تحلف به وتطلب شيئا مما وجب عليه من رزقها وكسوتها أو ما حذر
 الصبي منها وهي زيارتها أو غيرها على الإرضاع وأما غير مقصودة والمعنى لا يضر
 أحد من الأخر بسبب الولد وقرئ ابن كثير والبوعر ويعقوب لا تضار بالرفع فكانت
 الجملة بمنزلة بدل الاشتغال بما قبلها وقد أحسن تضار بالكسر وأصله تضار ومكسور
 الراء مبني للفاعل وجوز فتحها مبني للمفعول وبين ذلك أن قرئ ولا تضار ولا تضار
 بالجر مرفوع والراء الأولى وكسرها وعلى تقدير البناء للمفعول يكون المراد الهني عن أن
 يلحق بها الضار من قبل الزوج وان يلحق الضار بالزوج من قبلها بسبب الولد **والباء**
 على كل تقدير سببية ولك أن تجعل فاعل بمعنى فعل والباء سيف خلب ويكون
 المعنى لا تضار والدة ولدها بان سبي غداؤه وتعهده ونزله أيضا بغير له وتذفقه إلى
 الأب بعد ما ألحقها ولا يضار الوالد ولده بان يزرعه من يدها أو يقيم في حقها فقصر
 هي في حقها وقول أبو جعفر لا تضار بالسكون مع التشديد على بنية الوقف وعن الدعرج
 لا تضار بالسكون والتخفيف وهو من صاره يصير ويؤى الوقف كما نواه الأول
 والآل كان القياس حذف الالف وعن كاتب عمر رضي الله عنه لا تضار والتغيير
 بالولد في الموضعين وإضافة إليها تارة وإليه أخرى للاستعطاء والاشارة إلى ما هو
 كالعلة في الهني ولذا قام المظهر مقام المعنى ومن غريب الغريب ما رواه الامامية عن
 السيد الصادق والباقر رضي الله عنهما أن المعنى لا تضار والدة بولدها جاعها حزنا لجل
 ولدها الرضيع ولا يضار مولود له بمفقه من إجماع كذلك لجل ولده وحديثه بين القباة
 الباء السببية ويجوز أن يكون الفعلان مبنيين للمفعول ولا يظهر وجه لطيف للتفسير بالولد
 في الموضعين وتخرج الآية عما يقتضيه سياق ويبعد عن الباق والصادق الاتفاق على ما رآه
 هذا الراوي الكاذب **وعلى الوارث مثل ذلك** عطف على قوله تكا وعلى المولود له
 وما بينهما لتقليل وتفسير مقترن والمراد بالوارث وارث الولد فانه يجب عليه مثل ما وجب
 على الأب من الرزق والكسوة بالمعروف إن لم يكن للولد مال وهو التقدير لما ذكره عن عمرو
 ابن عباس وقادة ومجاهد وعطاء وإبراهيم والشعبي وعبد الله بن عتبة وعلق كثير
 ويؤيده أن آل كالعوض عن المضاف إليه العيز ورجوع العيز لا قرب مذكور هو الأكثر في

ما ليس بعدل من الرزق والكسوة وإن
 تغفل قلبه بالفرط في شأن الولد وأن
 تقول بقاء الله الصبي المطلب للظرف
 مثلا ولا يضار مولود له امرأته بسبب
 ولده بان يجمعها مع

الاستسما

الاستسما وحسن الامام أبو حنيفة هذا الوارث بمن كان ذارحم محررا من الصبي وبه قال
 حماد ويؤيده قرأه ابن مسعود وعلى الوارث ذي الرحم المحرم مثل ذلك وقيل عصبته وبه قال
 أبو حنيفة ويروي عن عمر ما يؤيده وقال الشافعي المراد الأب وهو الصبي أي مؤن الصبي من
 ماله إذا مات الأب **واعترض** أن هذا كمال آياه أنه لا يحض كون المؤن في ماله إذا مات الأب بل
 أن كان له مال لم يجب على الأب جرة الارضاع بل يجب عليه الفقة على الصبي واجرة الارضاع من
 مال الصبي بحكم الولاية وينظر وقيل المراد الباقي من الأبوين وقد جاء الوارث بمعنى الباقي كإني
 قوله صلى الله عليه وسلم اللهم متعني بعمي وبعمري واجعلهما الوارث مني قبل وهذا
 يوافق مذهب شافعي إذ لا نفقة عنه فيما عدا الولد ولا يحق ما في ذلك من البحث لأن
 أن كانت للبيان لزما التكرار أو الكثرة أو كراهة خلاف الظاهر وإن كان لا بد أن كان
 المعنى الباقي غير الأبوين وهو يجوز أن يكون من العصبات أو ذي الارحام الذين ليست
 قرابتهم قرابة الولد وكون ذلك موافقا للمذهب شافعي إنما يتأتى إذا عاين كون الباقي ذوي
 قرابة الولد وليس في اللفظ ما يبيده كالا يخفى **وإن أراد أي الوالدان فضلا** الذي فظنا
 للولد قبل الحولين وهو المروي عن مجاهد وقادة وأهل البيت وقيل قبلها وأبعدها
 وهو المروي عن ابن عباس وعلى الأول يكون هذا تفصيلا لفتاوى إرادان يتم وبينا
 حكم إرادة عدم الانتقام والتكثير للذيان بأزفصال غير متباد وعلى الثاني توسعة في
 الزيادة والتفصيل في مدة الرضا بعد التعديد والتكثير للتعليم ويجوز على القولين أن
 يكون للدشارة إلى عطف نظر الصبي لما فيه من مفارقة المألوف **عن تراص** متعلق
 بمحذوف ينساق إليه الذهن وإن كان كونا خاصا أي صادرا عن تراص ويجوز أن
 يتعلق بأراد **أمرها** أي الوالدان لا من أصددها فقط لاحتمال إقدامه على ما يضر الولد
 بان تمل الأم أو يجل الأب **ولشأور** في شأن الولد وتخص حاله وهو مأخوذ من
 الشور وهو اجتراء الفعل وكذا المشاورة والمشورة والمراد من ذلك استخراج الرأي
 وتكثيره للتخيم **فلا جناح عليهما** في ذلك وإنما اعتبر رضا المرأة مع أن ولي الولد هو
 الأب وصلاحه منوط بنظره مراعاة لسلام الطفل لانه الوالد لكمال شفقته على الصبي
 ربما ترى ما فيه المصلحة له **وإن أردتم خطاب للآباء** هم الأم لا مثال على تقدير عذر
 الاتفاق على عدم الظن **أن تسترضعوا أولادكم** محذوف المفعول الأول
 استنفاء عنه أي تسترضعوا المراضع أولادكم من أروضت المرأة طفلا واسترضعها آياه
 كقولك انج الله حاجتي واستنجنها آياه وقد صرح الامام الكرماني بأن الاستغالة
 جاء لطلب المزيد كالاستنجاء لطلب النجاء والاستنجاء لطلب العتاب وصريح غير
 أيضا فلا حاجة إلى القول بأنه من رضع بمعنى أرضع ولم يجعل من الأول أول الأوص لمع
 في كلامهم فانه بمنزلة عن التحقيق وقيل أن استرضع إنما يستعمل في الثاني من قوله تعالى
 استرضعت المرأة للصبي والمراد أن تسترضعوا المراضع لا أولادكم فحذف الجار كإني قوله تعالى

واذا قالوا هم اي كالمهم **فلا جناح عليكم** اي في ذلك واستدل بالاطلاق على
 ان الزوج ان يرضع للولد ويمنع الزوجة من الارضاع وهو مذهب الشافعية وعندها
 ان الامر حق برضاع ولدها وان لم يرضع للاب ان يرضع غيرها اذا رخصت ان
 ترضعها لقوله تعالى والوالدان يرضعان اولادهن ويمنع من هذا الاطلاق والى
 ذلك يشير كلام ابن شهاب **اذا سلمت الى الموضع ما ائتمت** اي ختمت والتمت وادتمت
 ايتانه لليل يلزم تحصيل الحاصل وقراء ابن كثير انتم من اتى البراءة فافضل وشيان
 عن عاصم لو يلم اي ما اناكم لتستكوا وقد ركم عليه من الجرة **بالعرف** اي بالوجه
 المتعارف المستحسن شرعا وجوز ان يتعلق بائتم وان يكون حالا من فاعله وفاعل
 الذي قبله وجوابا لشرط محذوف دل عليه ما قبله وليس تسليم شرط ارفع الاثم بل
 هو الاولى والاصل للطفل فبسته ما هو من شرائط الاولوية بما هو من شرائط الصحة
 للاعتناء به فاستعمله بعبارة وقيل لاحاجة الى هذا لان بقى الاثم الجرة مطلقا
 غير مقيدة بتقديرها عليه يعني لا جناح عليكم في الاسترضاع لو لم تأثموا بالتعدي في
 الجرة وتظلموا الاجير وفيه تأمل لان الاثم اذا لم يسلم بعدا ما هو بالتعدي والرضع
 كان قبل خالفا عما يوجب الاثم **وانقوا الله** في شأن مراعاة الاحكام **واعلموا**
ان الله بما تعملون بصير لا تخفى عليه اعمالكم فيجازيكم عليها وفي اظهار
 الاسم الجليل بربوبية للهائه وفيه من التهديد لا يخفى **والذين يتنقون**
 اي يتقون ارواحهم فان التوفي هو التقبض يقال ترفت مالي من فلان واستوفيت من اي قبضته
 واخذته وقرع علي كرم الله وجهه بفارواه ابو عبد الرحمن السلمي عنه والمفضل من عامم بتوفيت
 ابغى الياء اي يستوفون اجالهم فعلى هذا يقال الميت متوفي بمعنى مستوفي كونه حيا ان
 ابا الاسود كان خلف جنازة فقال له رجل من التوفي فقال الله وكان هذا لاسباب
 لعلي كرم الله وجهه على امره بوضع كتاب المخرو **واجاب** السكاكي بان سبب التخطئه
 ان السائل كان ممن لم يعرف وجهه صحته فلم يصلح للخطاب **منكم** في محل نصب
 على الحال من مرفوع يتوفون ومن تحت التبعين وبيان الجنس والخطاب لكافة الناس
 يتلون الخطاب **وبدروا** اي يتروكون ويستعمل من الامر ولو يستعمل اسم الفاعل
 ولواسم المفعول وجاء الماضي على شذوذ **واجاب** اي نأثم لم يترخص
بالنفسين خبر عن الذين والروابط محذوف اي لم او بعدهم ورجع الاول
 بقلة الاضمار وبما في اللام من الاء الى ان العدة حتى الموت وقيل خبر محذوف
 اي ازواجهم يترهبان فكذلك الذين وبعض المصنفين قدر مضافا في صدر الكلام
 اي ازواج الذين وهن نأثم وفيه انه لا يسقى ليندون ان واجبا فأكلة جد يترهب
 لها ويروي عن سيبويه ان الذين مبتدأ وخبر محذوف اي فيما يلي عليكم حكم الذين
 وحشد يكون جملة يترهبان ببيان ذلك الحكم وفيه كثرة الحذف وذهب بعض

شأن بئتم

بئتم

واستعمل باسم

الحقيقين

الحقيقين الى ان الذين مبتدأ ويترهبان خبره والربط حاصل بمجرد هو الضمير الى
 الازواج لان المعنى يترهب الازواج اللاتي تركوهن وقيل اجاز لا خفي والكسائي
 مثل ذلك وكذا ان الجمهور على منعه لكان من الحسن بكان **اربعة اشهر وعشرا**
 لعل ذلك العدد ليرتد الله تعالى بعباده او علمه من شاء من عباده والقول بانه لعل
 المقتضى لذلك ان الجنتين في غالب الامر يتحرك ببلدة اثم ان كان ذكر او اربعة
 ان كان انثى فاعتبر اقصى الاجلين وزيد عليه العشرة استظهارا اذ ربما تنقص حركته
 في المبادي فلا يجتنب بها مع ما فيه من المنافات للحديث الصحيح ان احدكم يجمع خلفه
 في بطن امرأته بعين يومها نطفة ثم يكون علقته مثل ذلك ثم يكون مضغته مثل
 ذلك ثم يبعث الله نكلا ملكا ياربج كلمات فيك عمله واجله ورزقه وشقي وسعيه
 ثم ينفخ في الروح لان ظاهرا من نفخ الروح بعد هذه المدة مطلقا لا يروي الغليل ولا
 يشقي الغليل وتأنيث العشر قبل لان التميز المحذوف هو اللبالي والى ذلك ذهب
 ربيعة وحب بن سعيد وقيل بل هو باعتبار اللبالي لانها عز وشهود ولذا لك ليشتمل
 التذكير في مثل هذا الى الايام حتى انهم يقولون كما حكى الغراء صناعا من شهر رمضان
 مع ان الصوم انما يكون في الايام ويشهد له قوله تعالى ان لبئس ما كنتم لا يدركون
 وذكر ابو جابر ان قاعدة تذكير العدد وتأنيثها انما هي اذا ذكر العدد واما عند حذفه
 فيجوز الامر ان مطلقا ولعله اولى ما قبل واستدل بالآية على وجوب العدة على
 المتوفي عنها سواء كان مدخولا لها اولا وذهب ابن عباس الى انه لا عدة للشائنة وهو
 مجموع بعوم اللفظ كما ترى وشملت الآية المسلمة والكتابية وذات الارواح والمخاضة
 والاليسة والصغيرة والحرة والامة كما قاله الاصم والحامل وغيرها لكن القياس يقتضي
 تنصيف المدة للامة والاجماع حصص الحامل عنه لقوله تعالى واولات الاحمال اجعلن ان
 يصنع حملن وعن علي وابن عباس انما تقتضي الاجلين احتياطا وهو لا يفي
 الاجماع بل فيه عمل بمقتضى الآيتين واستدل بعضهم بما على ان العدة من الموت حيث
 علقت عليه فلو لم يبلغها موت الزوج الا بعد معنى العدة حكم بانقضائها وهو الذي ذهب
 اليه الاكثرين والشافعية في احد قوليه ويؤيدان الصغيرة التي لا علم لها يكن في انقضائها
 عدتها هذه المدة وقيل انها ما لم تقم بوفاة زوجها لا تنقضي عدتها بهذه الايام لاروي ان
 امرأة المفقود امرأة حتى يأتها نبأ موت زوجها وطلاقه **فاذا بلغن اجلهن** اي انقضت
 عدتهن **فلا جناح عليكم** اي القادرين عليهن وقيل الخطاب للاولياء
 وقيل لجميع المسلمين **فما فعلن في انفسهن** ما حرم عليهن في العدة وفي التعبد
 اشارة الى علة الهي **بالعرف** اي بالوجه الذي يعرفه الشيخ ولا ينكره وقيل
 للابن ان بانه لو فعلن خلاف ذلك فعلم ان يكنوهن فاذا قروا اللهوا **والله**
بما تعملون خير فلا تنالوا خلاف ما امرتم به والظاهر ان الخطاب بهو

الشافعية

المخاطب في سابقه وجوز ان يكون خطأ باللقاديين من الاولياء والادراج فيكون فيه نيل
 الخطاب على الغيبة والذكور على الاناث وفيه تحذير للطائفتين ويجوز ان يكون وعدا وعيدا
ولا جناح عليكم ايها الرجال المبنون للزواج فيما عرستم به من خطبة النساء
 بان يقول كادوي البخاري وغيره عن ابن عباس ان اريدا الزوج وانى للجبارة من اربها واربها
 وان من شأن النساء ولودن ان الله كتب لي امرأة سالحة او يذكر المرأة فضله وشرفه فقد روي
 ان رسول الله صلى الله عليه وسلم دخل على ام سلمة وقد كانت عند ابن عمها فتوفي عنها فلم يزل
 يذكر لها منزلة من الله تعالى وهو مقام على يده حتى اقر بصبر في يده من شدة تحمله عليها وكانت
 ذلك ترضيها **والترخيص** في الاصل ماله الكلام عن النهي الى عرض منه وجاب واستعمل في
 ان تذكر شيئا مقصودا في الجملة بلفظ تحقيق والجازي والكثاين ليدل ذلك على شيء اخر
 لم يذكر في الكلام مثل ان تذكر المحبي للتعليم بلفظ ليدل على التماسين وطلب العطاء وهو غير
 الكناية لان تذكر معنى مقصودا بلفظ اخر بوضع له لكن استعمل في الرضوخ الاعلى وجه
 المقصد بل لنتقل منه الى الشيء المقصود فطول التجاذب متعل في معناه لكن لا يكون المقصود
 بالاجابات بل لنتقل منه الى طول القامة وقر بعض المحققين ان يدر ما عونا من وجه
 قبل قول المحتاج جئتك لاسلم عليك كناية وترخيص ومثل زيد طويل التجاذب كناية لا ترضي
 ومثل قولك في عرض من يئى ذلك وليس المخاطب اذ يئى وسترف ترخيص يئى يئى
 المؤذي كناية والمشهور تسمية الترخيص بالوجاهة بلوغ منه ما تريد وعد واجعل الكناية
 له اسما للكناية البعيد لكثرة الوساخط مثل كثير الراهاد للمعاني اصطلاحا جديدا وفي
 الكشف وقد يتفق ما روى بجعل الكناية في حكم المعبر به كافي الاستواء على الرش و
 بسط البد ويجعل الالتفات في الترخيص نحو المر من بكافي قوله تعالى ولا تكونوا اول الكافرين
 فلا يئى نقضا على الاصل **والخطبة** بكسر الخاء قيل الذكر الذي يستدعى به الى عقد
 النكاح اخذ من الخطاب وهو توجيه الكلام للامام وبصفتها الوعظ المستوفى على
 ضرب من التاكيد وقيل انها اسم الحالة غير ان المقصود ختمت بالموعظة والمكسوة
 لطلب المرأة **وال** في النساء للعهد والمهودن هي الادراج المذكورة في قوله تعالى ويندوا
 ازواجهن ولا يمكن حملها على الاستتراق لان من النساء من يحرم الترخيص بخيلتهن في العدة
 كالرجعيات والباقيات في قول والاظهر عندنا اني جازة في عدهن قباشا على
 معتدات الوفاة لا يقال كان ينبغي ان تقدم هذه الآية على قوله تعالى فاذا بلغن اجلهن
 لان ما فيها من احكام النساء قبل البلوغ الى الاجل لا نقول لان لم ذلك بل هي من
 احكام الرجال بالنسبة اليهن فكان المناسب ان يذكر بعد الزواج من احكامهن قبل
 البلوغ من الاجل وبعده واستدلوا بالآية على نفى التحريم بالتخفيف في القذف
 لانه تعالى جعل حكمه مما الحكم المبرح لا وائيد بما روي من عرضنا ومن شئى على الكلاء
 البناء في النهي واستدل بها على جواز نكاح الكاسر من الان اذ لا عدة لها ولا يخفى ما فيه

والقاسم يحكمها
 ص

او اكنتم في انفسكم اي اسرتم في قلوبكم من حاجتن بعد معنى عنتين ولم تفرجوا
 بذلك لمن علم الله انكم **سند كروهن** ولا تصبرن على الكون عهن وعن اظهار
 الرغبة فيهن فلهذا رخص لكم ما رخص وفيه نوع ما من الترخيص **ولكن لا اواعدوهن**
سند اسند ذلك من محذوف دل عليه سند كروهن اي فاذا كروهن ولكن لا اواعدوهن
 كخاطبا بل اكنوا بما رخص لكم وجوز ان يكون اسندا كما من لا جناح فانه في معنى عرضنا
 بخيلتهن او اكنوا في انفسكم ولكن اكنوا على الاستدراك على ما عده للبري وارادة
 النكاح من السر بواحدة ارادة الوطى مناذ قد عارف اطلاق عليه لانه يستر ومنه قول امرئ
 القيس **ا** لا زعت بسباسة اليوم لني كبرت **هـ** وان لا يحسن الرشالي
 وارادة المقدم من ذلك لما بينهما من السبية والسبية ويجعل من اول الامر عبارة عن المقدم
 لانه لا مناسبة بينهما في الظاهر والمروي عن ابن عباس ان سرهما اجماع وتوهم الرخصة حينئذ
 في المحذور الذي هو الترخيص بالنكاح ماله يكاد يخطر ببال وعن سعيد بن جبير ومجاهد
 وروي عن مجاهد ايضا انه العهد على الامتناع عن التزويج بالغير وهو على هذه الاوجه نصب على
 المغولية وجوز ان يقام على الظرفية اي لا اواعدوهن في السر على ان المراد بذلك المواعدة
 بما بينهما **الا ان تقولوا قولنا مفسر وفا** وهو الترخيص الذي عرف تجوز به والمستثنى
 منه ما يدل عليه النبي اي لا اواعدوهن نكاحا مواعدة ما الا مواعدة معرفة او الامراة
 بقول معروف ولا تقولوا في وعد اجماع او طلب الامتناع عن الغير لا قولكم قولنا مفسر وفا ما لا
 في جميع ذلك متعل وفي الكلام على الوجه الاول نصريح بما فهم من ولا جناح على وجه لو كره
 ذلك الرفع وهو نوع من الطرد والعكس حسن وعلى الاخيرين تأيس لعنى رتب اعلم
 بطريق المقابلة او حمل الترخيص فيها على الترخيص بالوعدة لها او الطلب منها وهو غير
 الترخيص السابق لانه يفسد الخطبة واذا اريد الوجه الرابع وهو الاخير من الاوجه في لغة
 احتمال الاستثناء لا اتصال والانتقال في المعنى اظهر على معنى لا اواعدوهن بالمستهمين
 ولكن واعدوهن بقول معروف لا يستحي منه في الجاهرة من حسن المعاشرة والثبات
 ان وقع النكاح وبعض قال بذلك الا انه جعل الاستثناء من سرا وصنف بانه يؤذي
 الى كون الترخيص موعودا وجعله من قبل الا من ظلم يائى ان يكون استثناء منه بل
 من اصل الحكم **ولا تفرموا عقد النكاح** اي لا تعقدوا عقدا جازما عقدا
 عقدة النكاح وفي النبي عن مقدمة النبي بنى من النبي على وجه البلوغ وصح تعلق النبي به
 لانه من الافعال الباطنة الداخلة تحت الاختيار ولذا يثاب على البتة والمراد به الغم القاتل
 لان من قال لا تفرموا على السر في صفة مثلا لم يعلم منه النبي عن عزم فيه متأخر الفعل الى بيع
 وذلك لان القصد الجازم حقيقة المقارنة وتعدى المصاف لصحة التعلق لانه لا يكون الا
 على الفعل والعقدة ليست به لانهما موضع التعلق وهو ما يستند عليه ولم يقدره بعضهم وجعل
 الاضافة بياينة فالعقدة جنس نفس النكاح وهو فعل ويجوز ان يكون الكلام من باب

ولا استلزام

حرقت عليكم امهاتكم وعلى كل نفسه برهي معقول به وجوز ان يكون مفعولا مطلقا على ان
 معنى لا تفرقوا ولا تقطعوا وهو على حد قدوت جلاوسا وان الاضافة من اضافة المفعول
 الى مفعوله وقيل المعنى لا تقطعوا ولا تفرقوا عقدة النكاح فيكون المعنى نفس الفعل لان
 قصده كما في الاول ولجذ يخط عنه ومن الناس من حمل الزمير على القطع ضد الوصل وجعل
 المعنى لا تقطعوا عقدة نكاح الزوج المتوفى بقدره كخلفه ولا حاجة حينئذ الى تقدير معناه اضافة
 وقيل بحث اما اوله فلان مجيء الزمير بمعنى القطع ضد الوصل في اللغة محل تردد وقول الزمخشري
 حقيقة الزمير القطع بدليل قوله صلى الله عليه وسلم لا يمانع من الزمان من اليمين و
 روي لم يتب ليس بغير في ذلك بل لا يكاد يقع حمله اذا الدليل لا يمانع اذا لا يخفى ان المراد
 بغير الصوم ليس قطعه بمعنى النكاح بل بغيره وقطع التردد واما ثانيا فلانه لا معنى للمعنى
 عن قطع عقدة نكاح الزوج الاول حتى يفي عنه اذا لا يقطع عقدة نكاح المتوفى بعقد نكاح
 اخر لان الثاني لغو ومن هنا قيل ان المراد لا تقطعوا عقدة نكاحكم ولا تقطعوها وبقي
 القطع عبارة عن نفي التحصيل فان تحصيل الثمرة من شجرة بالقطع وهذا كما ترى ما لا ينبغي
 ان يحمل عليه كلامكم كما في الزمير حتى يبلغ الكتاب احكامه اي ينتهي ما فرضه وكتب من
 العدة واعلموا ان الله تعالى ما في انفسكم من الزمير على ما لا يجوزنا ومن
 ذات الصدور التي من جعلها ذلك **فاحذروا** ولا تفرقوا ما عليه واخذوه بالآلة
 من الزمير لا اذا اقلعوا عنه بعد تحققه **واعلموا ان الله عفو رحيم**
 يغفر لمن يقطع عن عزمه ودينه خشيته منه **حليم** لا يبالغ بالعقوبة فلا يفرق من
 ما خبرها على ان ما يفي عنه لا يستقيم المواخفة واعادة العامل اعتنا بان الحكم ولا
 يخفى ما في الجملة مما يدل على سعة رحمة الله وتبارك اسمه **لجناح عليكم** لا بنبذة
 عليكم من مهر وهو الظاهر وقيل من وزر لانه لا بدعة في الطلاق قبل الميسر ولو كان
 في الجفن وقيل كان النبي صلى الله عليه وسلم كثيرا ما ينهاي عن الطلاق فظن ان فيه
 جناحا فبقي ذلك **ان طلقتم النساء ما لم تمسوهن** اي مدة عدم الميسر
 وهو كناية عن الجناح وقرينة ذلك اني تمسوهن والتمس من قبل ان تمسوهن
 وعبد الله من قبل ان يجامعهن **او تفرصوا الحق** **فرضية** اي حتى تفرصوا
 او لان تفرصوا على ما في شروء الكتاب **فرضية** فعلية بمعنى مفعول نصب على
 المفعول به والتاء لنقل اللفظ من الوصفية الى الاسمية فصار بمعنى المهر فلا تجوز وجوز
 ان يكون نصباً على الصدقة وليس بالجهد والمعنى لا بنبذة على المطلق بمطالبة المهر اضافة
 اذا كان الطلاق قبل الميسر على كل حال الا في حال الزمير فان عليه حينئذ نصف الميسر
 كما سيوضح به وفي حال عدم تسميته عليه المنة لا نصف مهر الشل واما اذا كان بعد
 الميسر فعليه في صورة التسمية تمام المسمى وفي صورة عدمها فثلاثة تمام مهر الشل
 هذه اربع صور المطلقة نفت الآية بمطوقها الوجوب في بعضها واقتضى منهوها الوجوب في بعضها

الاخر وهما اشكال قوي وهوان ما بعد اولي بمعنى حتى التي بمعنى الى نهاية المعطوف عليه
 فتلك لا زالتك او تقضي حتى معناه ان الزمير ينتهي الى المعطوف فعلى قياسه يكون فرض
 الفرضية كناية عن عدم الميسر لا عدم الجناح وليس المعنى عليه **واجب** بان ما بعد ما عطف
 على الفعل وهو مرتبط بما قبله وهو معنى مقيد به كانه قبل انتم ما لم تمسوهن بغير جناح
 ونبذة اذا فرضت الفرضية فيكون الجناح لان المنة في المعنى ينتهي برفع قيده فامسك
 ومن الناس من جعل كلمة او عطفة لدخولها على ما قبلها من الفعل المجرى **والذي** احد
 الامرين لا يبين وهو كونه في سياق التي فيفيد العموم اي ما لم يكن منكم ميسر ولا فرض
 على حد ولا قطع منهم انما او كغوا **واعترضه** القطب بانه لوهم تقدير حرف التي فيصير
 ما لم تمسوهن وما لم تفرصوا فيكون الشرط حينئذ احد الفيين لا التي احد الامرين فيلزم
 ان لا يجب المهر اذا عدم الميسر ووجه الفرض او عدم الزمير ووجه الميسر ولا يخفى
 ان غير وارد ولا حاجة الى القول بان او بمعنى الواو كما في قوله تعالى او يزيدون على رأي
ومتفق هن اي ملكوهن ما يمتنع به وذلك الشيء يسمى منة وهو عطف
 على ما هو جزاء في المعنى كانه قيل ان طلقتم النساء فلا جناح ومنعوهن عطف الظلي
 على المجزى على ما في الكشف لان اجزاء جامع جعلها كالمفرد في اي الحكم هذا وذلك اوله
 المعنى فلا جناح وواجب هذا او فلا تفرصوا ذلك ومنعوهن وجوز ان يكون عطفاً
 على الجملة المحذرة عطف القصة على القصة وان يكون اعتراضاً بالواو واراد اليا
 ما يجب للطلقات المذكورات على ازاها من بعد التولية والبطن على محذون شجب
 عليها الكلام اي فطلعهن ومنعوهن يا باه الذوق السليم اذا لمعنى لقولنا اذا طلقتم
 النساء فطلعهن الا ان يكون المقصود المعطوف والحكمة في اعطاء المنة جبراً
 والظاهر فيها عدم التفرص لقوله تعالى **على الميسر قدره وعلى المهر قدره**
 اي على كل منهما مقدار ما بطبيعة ويليق به كانهما كانا واجرم ابن جرير عن ابن عباس
 منعة الطلاق اعلاها المهر ودون ذلك الورق ودون ذلك الكسرة وعن ابن عمر
 ادنى ما يكون من المنعة ثلاثون درهما وقال الامام ابو حنيفة هي درع وخمار وملحفة
 على حسب الحال الا ان يقل مهر مثلها من ذلك فلها الاقل من نصف مهر الشل ومن
 المنعة ولا ينقص من منعة دراهم **الموسع** من يكون ذاسعة وعنى من اوسع الرجل
 اذا كثر ماله وانت حاله **والعقر** من يكون ضيق الحال من اقر اذا افتقر وقيل ما في
 يده واصل الباب الاقلال والجملة متعلقة بالجملة الحاشية من الاعراب مبتدئة بحال
 المنعة بالنظر الى حال المطلق ايساراً واقساراً **واجب** على انها في موضع الحال من قال
 منعوهن والرابط محذوف اي منكم ومن جعل اللفظ واللام عوضاً عن الضمائر
 اليه اي على موسمكم استغنى عن القول بالحذف وقيل هو جعفر واهل الكوفة الا ابا بكر
 وابن ذكوان قدره بفتح الدال والباقون باسكانها وهما الغتان فيه وقيل القدر

حتى

حينئذ

الطلاق

اي تنقسم

بالسكين الطاقة وبالخبرك الغدار وقرى قدره بالنصب ووجهه بانه مفعول على المفعول
لان معنى متوهن ان يولد كل حكم قدره وسعه قال ابو البقاء ولوجود من هذان يكون التقدير
فاوجبوا على الموضع قدره **متاعا** اسم مصدر اجري مجرؤه **بالمعروف** اي متلبا
بالوجه الذي هو مستحق لوجبه وهو في محل العفة لمتاعا **وحقا** اي ثابتا
صفة ثابتة له ويجوز ان يكون مصدرا مؤكدا اي حق ذلك **حقا على المحسنين**
متعلق بالناسب للمصدر وبه لو محذوف وقع صفة والمراد بالمحسنين من شأنهم
الاحسان والذين يحسنون الى انفسهم بالسارعة الى الامثال لوالى المطلقات
بالقياس وانما سموا بذلك اعتبارا للشارفة زرعيا وتخريفا وقال الامام مالك المحسنون
المفلحون وبذلك استدلل على استحباب العفة وحبل قرينة صارفة للام الى الذنب
وعندنا هي واجبة المطلقات في الآية مستحبة لسائر المطلقات وعندنا في احد
قوليه واجبة لكل زوجة مطلقة اذا كان الفراق من قبل الزوج الا ان يسمي لها
وطلقت قبل الدخول ولما لم يساعد مفهوم الآية ولم يبيح العوم في قوله تعالى وللطلاق
متاع بالمعروف لان محل المطلق على المقيد قال بالقياس وجعله مقدما على المفهوم لانه
الحق القطعية دون **واجب** عما قاله مالك بمنع فقر المحسن على الطلوع بل هو عام منه
ومن القائم بالواجبات فلا ينافي الوجوب فلا يكون صارفا للامر عنه مع ما انتم اليه
من لفظ **حقا** وان **طلقتوهن من قبل ان تمسوهن وقد فرضتم**
لهن فريضته بيان الحكم التي سمي لها مهر وطلقت قبل المس ومن جملة وقد انا
حال من فاعل طلقتوهن او من مفعوله ونفس الفرض من البني للفاعل والمفعول
وان لم يقارن حالة التطبيق لكن انصاف المطلق بالعافية فيما سبق مما لا ريب
في مقارنتها لها وكذا الحال في انصاف المطلقة بكونها مفروضا فيما سبق **فصف**
ما فرضتم اي فلن نصف ما قد تم وسميتهن من المهر او فالواجب عليكم ذلك
وهذا مخرج في ان المتي في الصورة السابقة ما هو تبعته المهر وقرى فصف
بالنصب على معنى فاد والنصف ولعل تأخير حكم التسمية مع لفظ الاصل في العقد
والاكثر في الوقوع من باب التدرج في الاحكام وذكر الاشئ فالاشئ والقول
بان ذلك لما اتت الآية الكريمة نزلت في انصاري تزوج امرأة من بني خنيفة وكانت
مفوضة فطلعت قبل الدخول بها فتخاصموا الى رسول الله صلى الله عليه وسلم
فقال له عليه الصلوة والسلام استفتها قال لم يكن عندي شيء قال متعها بثلثونك
ما اثاره شيئا على ان في هذا الخبر مقال حتى قال الحافظ وفي الدين العراقي رافقت
عليها **لان لعفون** استثناء معترض من اعم الاحوال اي فلن نصف المفروض
معنا في كل حال الاحال عفوهن اي المطلقات المذكوران فانه يسقط ذلك منيذ
بعد وجوبه والصيغة في حد ذاتها تحتمل الذكر والذكر والتأنيث والعرق بالاعتبار

فان

فان الراوي في الادنى مثير والنون علامة الرفع وفي الثانية لادم التعل والنون مثير والنون
مبني ولذلك لا يؤثر في ان هنا مع النان صيغة لا محقة بدليل عطف النصب عليه من
قوله **تكا** **ولعفو** وقوله الحسن يكون الراوي هو على حد ابن الله ان اسمها بامر ولاد اب
الذي بيده عقدة النكاح وهو الزوج المالك لعقد النكاح وحده وهو
الغير المأثور عن رسول الله صلى الله عليه وسلم كما اخرج ابن جرير وابن اب حاتم والبراء
في الاوسط واليهي بسند حسن عن ابن عمر مرفوعا وبه قال جمع من الصحابة رضي الله عنهم و
معنى عفوه تركه كثر ما يعوذا اليه من نصف المهر الذي ساقه كذا على ما هو المتعارف واعطاه
تمام المهر المزد من قبل الطلاق كافتة بذلك ابن عباس وتسمية ذلك عفوا من باب
الاشكالة وقد يفسر بالزيادة والفضل كما في قوله **تكا** يستلونك ماذا ينفقون قل
العفو وقول زهير **حزنا** وشر اللذات وشجته **العفو** على خلق السيئ المفسد
فخرج الاستثناء حينئذ الى منع الزيادة في الاستثنى منه كما انه في الصورة الاولى الى
منع النقصان فيه اي فلن هذا المقدار بل بزيادة ولا نقصان في جميع الاحوال الا
في حال عفوهن فانه لا يكون اذ ذاك لهن التقدير المذكور بل ينبغي او يخط او في
حال عفوا الزوج فانه وقتئذ يكون لهن الزيادة هذا على التقدير الاول في خفض
غيره لا يخط في الوجوب واما على التقدير الثاني فلا بد من النقص يكون الاستثناء
مقطعا لان في صورة عفوا الزوج لا يتصور الوجوب عليه كذا قل فليدبر وذهب
ابن عباس في احدى الروايات عنه وعائشة وطاوس ومجاهد وعطاء والحسن
وعلقمة والزهرى وثاني في قوله القديم الى ان الذي بيده عقدة النكاح هو
الولي الذي لا تنكح المرأة الا باذنه فانه للعفو عن المهر اذا كانت المنكوحه صغيرة
في رأي البعض ومطلقا في رأي الاخرين وان ائب والقول عليه هو المأثور
وهو لا نسب لقوله **تكا** **وان لعفوا اقرب للنفي** فان اسقاط حق الغير
ليس في شيء من النفي وهذا خطاب للرجال والنساء جميعا وعلب الذكر لشرفه وكذا فيما
بعد **واللام** للتدنية ومن قواعدهم التي قل من يضيظها ان افضل التفضل وكذا فعل
التعجب يتعدى بالجر الذي يتعدى به فعله كاذه في من كذا وان كان من تعجب
في الاصل فانه كان الفعل يعظم على او جملة بعد بالباء كما علم بالفتحة واجمل بالجر
وان كان لا يعظم ذلك ذلك يتعدى باللام كانت اضر بجر واذا في باب يجب والبعض
فانه يتعدى الى المفعول يعني كواجب في بكر والبعض في بحر والى الفاعل المعنوي
بالي كزيد احب الى خالد بن بشر والبعض اليه منه وقرى وان يعفوا بالياء
ولا تنسوا الفضل بينكم عطف على جملة التسمية المتصورة منها الامر على ابلغ
وجه اي لا تنسوا ان يفضل بعضكم على بعض كالشيء المنسي والظرف اما متعلق
بتنساوا او محذوف وقع حاله من الفضل وعمل الفضل على الزيادة اشارة الى

ما سبق من قوله تعالى وللرجال عليهن درجة في الدرك الاسفل من العزف وقيل ان الظروف
 متعلق بمجذوف وقع صفة للفضل على رأي من يرى حذف الموصول مع لبنين صلة والفضل
 بمعنى الاحسان اي لا تنسوا الاحسان الكائن بكم من قبل وليكن منكم على ذكر حتى يرغب
 كل في العفو مقابلة لاحسان صاحبه عليه وليس بشئ لانه على ما جرد عليه ان الاحسان
 في الغالب بين المرأة وذوها قبل الدخول وكره علي كرم الله وجهه ولا تنسوا لبعضهم
 ولا تنسوا بكون الزاوات **ان الله بما تعملون بصير** فلا يكاد يضيع ما علمت
حافظوا على الصلوات اي داوموا على ادايتها لا وقتها من غير اخلال كما ينبغي عنه
 صيغة المفاعلة المفعلة للبالغة ولعل الامر بها عيب يحض على العفو والهي عن ترك الفضل
 لانها تهيئ النفس لفواضل الكليات لكونها الناهية عن الخلق والمكروه لجمع بين التعظيم والامر
 الله تعالى والشفقة على خلقه وقيل امر بها في خلال بيانه ما يتعلق بالاداء والاداء من
 الاحكام الشرعية المشايكة اذ انما بانها حقيقة كمال الاعتناء بها والمنازعة عليها من غير
 اشتغال منها بان اركك مكانه قيل لا يشغلكم الشغل بالسناء واحوالهن ونزجهن الى
 مولاكم بالمحافظة على ما هو على الدين ومراعاة المؤمنين **والصلوة الوسطى**
 اي المتوسطة بينها او الفضلى منها وعلى الاول استدلال بالاية على ان الصلوات خمس بلا زيادة
 دون الثاني وفي تفسيرها القول الاول انها الظهور لانها تعمل في وسط النهار الثاني انها
 العصر لانها بين صلاتي النهار وصلاتي الليل وهو المروي من علي والحسن وابن عباس وابن
 مسعود وخلق كثير وعليها ثمانية والثالث انها للغرب وعليه قبيصة بن ذؤيب لانها
 وسط في الطول والعرض والرابع انها صلاة الفجر لانها بين صلاتين لا يقيم مكانه ولما
 انها البغى لانها بين صلاتي الليل والنهار ولايتها صلاة لا تجمع مع غيرها فهي منفردة بين مجتمعتين
 وهو المروي عن معاذ وجابر وعطاء وعكرمة ومجاهد واختاره شافعي نفسه وقيل المراد
 بها صلاة الوتر وقيل البغى وقيل عبد الظفر وقيل عبد الاحنى وقيل صلاة الليل وقيل صلاة
 الجمعة وقيل الجمعة وقيل صلاة الحزف وقيل وقيل والاكثرون صحوا انها صلاة العصر
 لما اخرج مسلم من حديث علي كرم الله وجهه انه صلى الله عليه وسلم قال يوم لا خراب
 شغلونا عن الصلاة الوسطى صلاة العصر ملا والله بيوتهن نارا وحقت بالذكر لانها
 تقع في وقت اشتغال الناس لاسيما الرب قال بعض المحققين والذي يقيمونه للليل
 من بين هذه الاقوال انها الظاهر وسبب ذلك ان الامام ابي حنيفة وبيان ذلك ان نساء
 الاقوال ليس لها مستند يقف له المجادل سوى القول بانها صلاة العصر والاحاديث الواردة
 فيها هي قسما مرفوعة وموقوفة والموقوفة لا يجمع لها لانها اقوال صحابة ما رويها نوال
 صحابة اخرين انها غيرها وقول الصحابي لا يجمع به اذا عارضه قول صحابي اخر قطعنا وانما جرى
 الخلاف في الاحتجاج به عند عدم المعارضة واما المرفوعة فتعادلها لا يخلو اسناده عن متار
 وسالم من المثال فسمان مختص بلفظ الصلاة الوسطى صلاة العصر ومطول فيه قصه وقع في

فمنها هذه الجملة والمختص مأخوذ من المطول اختصره بعض الروايات فهم في اختصاره على ما
 ستمع والاحاديث المطولة كلها لا تخلو من احتمال فلا يصح الاستدلال بها فقوله من حديث
 مسلم شغلونا عن الصلاة الوسطى صلاة العصر في احتمال ان احدهما ان يكون لفظ صلاة العصر
 ليس مرفوعا بل مدرج في الحديث ادرجه بعض الروايات تفسيره انه كما وقع ذلك كثيرا في احاديث
 ويؤيده ما اخرج مسلم من وجه اخر عن علي بلطف جسوننا عن الصلاة الوسطى حتى غرب
 الشمس يعني العصر الثاني على تقدير انه ليس مدرج بمحتمل ان يكون عطف لنق على حذف
 العاطف لاسيما والاب لا والتقدير شغلونا عن الصلاة الوسطى وصلاة العصر ويؤيد ذلك
 انه صلى الله عليه وسلم لم يشغل يوم الاخراب عن صلاة العصر فقط بل شغل عن الظهر والعصر معا
 كما ورد من طريق اخرى فكانه اراد بالصلاة الوسطى الظهر وعطف عليها العصر ومع هذا
 الاحتمالين لا يثبت الاستدلال بالحديث والاحتمال الاول اقوى للرواية المشايكة لانها وليد
 من خارج انه لو ثبت عن النبي صلى الله عليه وسلم تفسير لها العصر لوقف الصحابة عنده ولم يخلعوا
 وقد اخرج ابن جرير عن سعيد بن المسيب قال كان اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم
 يختلفون في الصلاة والوسطى هكذا وشك بين اصحابه ثم على تقدير عدم الاحتمالين فالتحذير
 معارض بالحديث المرفوع انها الظهر واذا تداركنا الحديثان ولم يمكن الجمع طلب الجمع وقد ذكر
 الاصوليون ان من المراجعات ان يذكر السبب والحديث الولد في انها الظهر معين فبسبب
 النزول وساق لذكرها بطريق القصد بخلاف حديث شغلونا انما جرب المخرج البرهومي
 اخرج احمد وابوداود بسند جيد عن زيد بن ثابت قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم
 يصلي الظهر بالجمعة ولم تكن صلاة اشده على الصحابة منها فترك حافظوا على الصلوات والصلاة
 الوسطى واخرج احمد من وجه اخر عن زيد بن ثابت ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يصلي
 الظهر بالجمعة فلا يكون ورأته الى المصنف والعناني والناس في قائلتهم وتجارتهم فاتر الله
 تعالى حافظوا على الصلوات فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم لفيتهن رجال اولوا حرق
 بيوتهم ويؤكده كونها غير العصر ما اخرج مسلم وغيره من طريق عن ابي يوسف مولاه قال
 امرني عائشة ان اكتب لها مصحفا فاملت علي حافظوا على الصلوات والصلاة الوسطى
 وصلاة العصر وقالت سمعتها من رسول الله صلى الله عليه وسلم والعطف تقيمي
 المفايزة واخرج مالك وغيره من طريق ايضا عن عمرو بن رافع قال كنت اكتب مصحفا
 لحفصة زوج النبي صلى الله عليه وسلم فاملت علي حافظوا على الصلوات والصلاة
 الوسطى وصلاة العصر واخرج ابن ابي داود في المصاحف عن عبد الله بن رافع انه كتب
 لام سلمة مصحفا فاملت عليه مثل ما املت عائشة وحفصة واخرج ابن ابي داود عن ابن
 عباس انه قرأ ذلك واخرج ايضا عن ابي رافع مولى حفصة قال كتبت مصحفا لحفصة
 فقالت اكتب حافظوا على الصلوات والصلاة الوسطى وصلاة العصر فليت ابي بن
 كعب فقال هو كما قالت وليس اشغل ما يكون عند صلاة الظهر في علمنا ونواضعنا

وهذا يدل على ان الصلاة هي من هذه الفرائض التي ظهر ههنا وعن البرقع بن جهم
ابن بكرا الوراق انها احدى الصلوات الخمس ولم يقينها الله تعالى واخفاها في جملة الصلوات
الكتوبة ليعاقلوا على جميعها كما اخفى ليلة القدر في ليالي شهر رمضان واسمها الاظم في
جميع الاسماء وساعتها الاجابة في ساعات الحجمة وقرع عبادة وعلى الصلاة الوسطى و
روى عن عائشة والصلاة بالنصب على المذبح والاختصاص وقرن نافع الرصطي
بالصلاة **وقوموا لله** اي في الصلاة **قائمين** اي مطيعين كما هو اصل معنى
القنوت عند بعض وهو المروي عن ابن عباس اذ ذكر في التكملة في القيام بناء على ان
القنوت هو الذكر فيه وقيل خاشعين وقيل سكاكين الطاعة وبقيها على حسن
وجه من غير اخلال بشيء مما ينبغي فيها وتوبيه ما اخرج ابن جرير عن مجاهد
قال من القنوت طول الركوع وعض البصر والخشوع وان لا يلتفت وان لا يتقلب
الحصى ولا يثبت بشيء ولا يحدث نفسه بامر من امور الدنيا وقسره البخاري
في صحيحه بساكنين لما اخرج هو ومسلم وابوداود وجماعة عن زيد بن ارقم قال كنا
نحلم على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم في الصلاة يكلم الرجل صاحبه
وهو الى جنبه في الصلاة حتى تزلت وقوموا لله قائمين فامرنا بالسكوت ولهبنا
عن الكلام ولا نتكلم ان لم يكن بيننا في المقصود ولعل لا اوضح منه ما اخرج ابن جرير
عن ابن مسعود قال اثبت النبي صلى الله عليه وسلم وهو يصلي فثبت
عليه فلم يرد علي فلما قضى الصلاة قال انه لم يمتنعني ان ارد عليك السلام الا ان
امرنا ان نقوم قائمين لا نكلم في الصلاة وقال ان السبب للمراة القنوت
في الصبح وهو رواية من ابن عباس والحار والمجرور متعلقين با قبله او بما بعده **قائ**
خفتهم من عدوا وعبره **فوجبالا اورجبالا** حالون من العز في جراب
الشروط اي فضلاء اهلين وراكبين والاول جمع راجل وهو الماشي على رجليه ورجل
يفتح نعم او يفتح فكسر بمعناه وقيل الراجل الكائن على رجليه واقفا او ماشيا
واستدل ابن بطاها الآية على وجوب الصلاة حال المسابقة وان لم يكن الوقوف
وذهب امامنا الى ان المشي وكذا القتال بطلها واذا ادق الامر الى ذلك اخرها ثم صلاها
فتدبر في الثاني باسم صحيح من ابن سبيد بخذري قال جئناهم بخندق حتى ذهب هرب
من الليل حتى كئنا القتال وذلك قوله تعالى وكفى الله المؤمنين القتال فذكر رسول الله صلى
الله عليه وسلم بل لا فارقا فالظاهر فضلها كما كان يصلي ثم اقام العصر فصلاها كذلك
ثم اقام المغرب فصلاها كذلك ثم اقام الشاء فصلاها كذلك وفي لفظ صلى كل صلاة
ما كان يصليها في وقتها وقد كانت صلاة الخوف شرعة قبل ذلك لانها تزلت في ذات
الرفاع وهي قبل الخندق كما قال ابن اسحق وعنه من اهل السير **واجب** يمنع ان صلاة
الخوف مطلقا ولو شد بد شرعت قبل الخندق ليستدل بما وقع فيه من التأخير ويجعل

فما سجدنا في الآية كما قيل والمشرع في ذات الرفاع قبل صلاة الخوف البز الشدي وهي البز
تزلت فيها واذا كنت فيهم فافت لهم الصلاة لا صلاة شدة الخوف المبينة بآية الآية والنزاع انما هو
فيها وهي المشرع قبل الخندق بل بعده وفيه كان الخوف شديدا فلا يقدر التأخير وقد اجاب
بعض الخنفه باننا سلمنا جميع ذلك الا ان هذه الآية ليست نصا في جواز الصلاة على المشي
او المسابقة اذ يجمل ان يكون الراجل فيها بمعنى الواقف على رجليه لا سيما وقد قيل بالركب
وتد علم من خارج وجوب عدم الاخلال في الصلاة وهذا اخلال كلي لا يجمل فيها الاخر
لما من ما هيها بالكلية وانت تعلم ان الصفات ظاهرة الآية صريحة مع ان مبنة سبق
وقوموا والدين يسرا عصر والمقامات مختلفة والميسور لا يلفظ بالمسور ومالا
يدرك لا يترك فليهم وقرئ رجالا بعضهم الراي مع الخفيف وبعضها مع الشديد وقرئ
فوجد ايضا **فاذا اقمتم** وزال خوفكم وعن مجاهد اذا خرجتم من دار سفر الى
دار الاقامة ولعل على سبيل المثال **فاذكروا الله** اي فصلوا صلاة الامن كما قال
ابن زيد وعبر عنها بالذكر لانه معظم اركانها وقيل المدا اشكره على الامن وبعضهم
اوجب الاعداء وقس هذا باعيد والصلاة وهو من البعد بمكان **كما علمكم**
اي ذكر امثل ما علمكم من الشرائع وكيفية الصلاة حالتي الامن والخوف او شكا رباني
ذلك وما مصدريه وجوز ان تكون موصولة وفيه بعد **ما لم تكونوا تفعلون**
مفعول علمكم وزاد تكونوا ليعيد النظم ووقع في موضع آخر بدونها كقولك تكلم الناس
ما لم يعلم فقبل لثالث في ذكر الغنول به وان كان الانسان لا يعلم الا ما لم يعلم الصريح
بذكر حاله الجمل التي لتعلم عنها فانه اوضح في الامتنان وفي ابراد الشريعة الاولى
بأية المصيدة الشكوكية ووقع الخوف وندرتة وتصديرا لثانية باذا المبينة عن تحقيق الامن
وكثرة مع الاجاز في جواب الاولى والاطناب في جواب الثانية المبين على تزيل
مقام وقوع المأمور به فيها منزلة مقام وقوع الامر بتزيلة مستدعيها لاجل مقتضى القاء
الاول في كل منهما مجرى مقتضى المقام الثاني من الجزالة والاعتبار كما قيل ما جبه لذي
الابصار **والذين يتوفون منكم ويذرون** **ازواجهم** اي عودوا الى بيوتهم بعقبة
الاحكام المفصلة بما سبق وفي يتوفون مجازا لثالثة **وصيته لزوجهم**
قرئ ابو عمرو وابن عامر وحمة عن عامر بنصب وصيته على المصدريه او على الغا مفعولة
والنقد بر بوسوا وبوصون وصيته او كتب الله تعالى عليهم او اكرموا وصيته ويؤيد
ذلك قرأه عبد الله كتب عليكم الرضيه لزوجكم متاعا الى احوال مكان والذين
وقرأ الباقون بالرفع على انه خبر بتقدير يلزم اكل اي وصيته الذين يتوفون او حكمهم
وصيته او الذين يتوفون اهل وصيته وجوز ان يكون نائب فاعل بخندق او تبدل
بغيره بخندق مقدم عليه اي كتب عليهم او عطيهم وصيته وقرأ اي متاع لانها جسد
وروي عنه فتباع بالفاء **متاعا الى احوال** نصب بوصول انما صخره ويكون

من باب المحذوف والايصال والآ فبالوصية لانه بمعنى الوصية وتباعد على قرأته اب
لانه بمعنى التمتع **غير اخرج** بدل منه بدل اشتمال ان اعتبر للزوم بين التمتع الى المحل وبن
غير اخرج وبدل الكل بحجب الذات فانها متحدان بالذات ومتغايران بالوصف
وذكر ان كل تقدير بالبدل لا بد من تقدير مضاف الى **غير** تقديره متاعا الى المحل متاع
غير اخرج واللام يصبغ لانه متاعا مفسرا بالانفاق وغير اخرج عبارة عن الاسكان
وليس بدلوله بدلول الاول ولا جزؤه ولا ملائمة فكون بدل غلط وهو لا يصح
في الكلام المجيد في تعيين التقدير وحينئذ يكون ابدال الخاص من العام وهو من قبل
ابدال الكل من الجزء خوراثت الفرق لكونه وهو بدل الاشتمال كما مر به صاحب المتاع و
اجب باننا لانعلم ان متاعا مفسرا بالانفاق فقط بل المتاع عام شامل للانفاق و
الاسكان جميعا فيكون غير اخرج عبارة عن الاسكان الذي هو بعض من متاع فيكون
بدل البعض من الكل وجوز ان يكون مصدرا مؤكدا لان الوصية بان يمتنع حولا بدل
على انهن لا يخرجن مكانه قيل لا يخرجن غير اخرج ويكون تأكيد البقي الاخرج الدال عليه
لا يخرجن فيقول الى قولك لا يخرجن لا يخرجن وان يكون حال من اذ واجهم والاكثرون
على انها حال مؤكدة اذ لا معنى لتقييد الايصال بمفهوم هذه الحالة وانها مقدرة لان معنى نفي
الاخرج الى المحل ليس مقارنا للايصال وفيه تأمل وان يكون صفة متاع او منصوبا بغير
الخافض واللفظ يجب على الذين يتوفون ان يوصوا قبل ان يموتوا ولا واجهم بان
يتمتع بغيرهم حولا بالنفقة والسكنى وكان ذلك على الصحيح في اول الاسلام ثم سخت
المدة بقوله ثمانية اشهر وعشرا وهو ان كان منتقدا في التلاوة فهو متاخر في التزول
وكذا النفقة بتزويج الربع والثلث واختلف في سقوط السكنى وعدمه والذي عليه
سادتنا الحنفية القول وجهم ان مال الزوج صار ميراثا للوارث وانفصل ملكه بالموت
وذهب ثمانية الى الثاني لقوله صلى الله عليه وسلم امكن في بيتك حتى يبلغ الكتاب
اجله واعترض بان لا يملكها السكنى في مال الزوج والكلام فيه **فان خرجت**
بعد المحل وبمعنى العدة وقيل في الاشياء باختيارهن **فلا جناح عليكم** يا اولياء
البيت او ابائهم الا انتم **فيما فعلن في انفسهن من معصية** لانها الشروع
كالخطيب والتزويج وترك الحدا والتفرغ للخطاب او في ترك منهن من اخرج
او قطع النفقة عنهن فلا نص في الآية على انه لم يكن يجب عليهن ملازمة سكن الزوج
واحد عليه وانما كن مجبرات بين الملازمة واخذ النفقة وبين اخرج وتركها
والله عزير غالب على امره ينفق من خالف امره في الايصال وانفاذ الوصية
وجز ذلك **حكم** براعي في احكامه مصالح عباده فينبغي ان يمتثل امره
ولهيبة **والملوك** سواء كن مدخولين او لا **متاع** اي مطلق المتعة من ملك
للواجبة والمسجحة وادجها سعيد بن جبير وابو العالية والزهرى لكل وقيل المراد

في رواية على
ان

بالنوع

بالمناخ نفقة العدة ويجوز ان يكون اللام للمعبد اي المطلقان المذكوران في الآية سابقا وهن
غير المسومات وغير المعزى منهن والكبر للتأكيد والتفريق بما هو اظهر في الزوج وهذا هو
الاوفق جدي هنا وبنيته ما اخرج ابن جبر بن ابن زيد قال لما نزل قوله **متاعا** بالمرء متاعا
على المحنين قال رجل ان احسنت فعلت وان لم ارد ذلك لم افضل فانزل الله هذه الآية فلا حاجة
حينئذ الى القول بان تلك الآية محفوفة بمعنوها منطوقه هذه الآية للمعزة على مذهب من يرى
ذلك ولا الى القول بنسخ هذه كاذب البان السبب وهو واحد قوله **الامانة بالمرء**
حقا على المتقين اي من الكف والمعاصي **كن لك** اي مثله لك البيان الواضح
للاحكام السابقة **بما بين الله لكم آياته** الدال على ما تحتاجون اليه
معاشا ومعادا **العلل تعقلون** اي ليكن لكل عضوكم او ليكن تعقلوا عقولكم
اليها او ليكن تفهموا ما اراد منها **الم تر هذه الكلمة** قد ذكرتم تقدم علمه فكون للتعجب
والتعجب والتذكير لمن علم بما يأتي كالاخبار واهل النواحي وقد ذكرتم ان يكون كذلك
فكون لتعريفه وتوجيهه وقد اشترت في ذلك حتى امرت بحري المثل في هذا الباب
بان شبه حال من لم ير شيئا بحال من رآه في انه لا ينبغي ان يخفى عليه والله ينبغي ان يجب
منه امرى الكلام معه كما يجري مع من رآه في قصدا الى الباطنة في شهرته وعلاقته في التعجب
والرؤية اما بمعنى البصيرة مجازا عن النظر وفائدة التجوز بحث على الاعتبار لان
النظر اختياري واما الادراك الذي بعده واما بمعنى الادراك القلبي متصفا معنى قوله
والانتهاء ولهذا قدرت بالي في قوله **تعا الى الذنب** كما قاله غير واحد وقال
الرابع ان الفعل ما يتعدى بنفسه لكن لما استعمل معنى لم ينظر عدي تقديره بالي
وفائدة استفادته ان النظر قد يعدي عن الرؤية فاذا اراد بحث على نظره في محالها
استعمل له وقيل استعمل ذلك في غير التزويج فلا يقال رأت الى كذا انتهى وقد يعدي
اللفظ على هذا المعنى بنفسه وقيل من نية عليه كقول امرئ القيس
الم تراني كلما جئت طارفا ووجدت بها جيتا ولم تنطب
والمراد بالوصول اهل قرية يقال لها اودون قرب واسط **خرجوا من**
ديارهم هاربين من الطاعون او من اجداد حيث دعوا اليه **وهم الوف حذر**
الموت وكانوا فوق عشرة الاف على ما استظهره الاكثر بناء على انه لا يقال عشرة
الوف ولا تسعة الوف وهكذا وانما يقال الاف فقوله عطاء بن ابي راسان كانوا ثلثة الوف
واي صالح اثم تسعة الاف ومقابل والكلمة اثم ثمانية الاف وابن عباس في إحدى الروايات
عندهم اربعة الاف واي روف اثم عشرة الاف لا يباعده الاستعمال والقائلون
بالعزقة اختلفوا في قل كانوا نصفه وثلثاين الفا وحكي ذلك عن السدي وروي عن
ابن عباس انهم اربعون الفا وقال عطاء بن ابي رباح انهم سبعون الفا ولا ريب
لهذا الخلاف ثمرة بعد القول بالكثره والى ذلك ميل كلام النحاة وحكي عن ابن زيد

وليس في كبر اعتبار

ان المراد خروجا من عالمي القلوب ولم يخرجوا عن بناء غرض فجعله جمع القلوب مثل قاعده وقعود
 وشاهد وشهود وهو خلاف الظاهر في رد الموت دفعة كما ينبغي عنه قوله **تعالى**
لَهُمُ اللَّهُ مَوْتٌ على جميع عظيم الباع في الاعتبار واما وقوعه على قوم بينهم الفة
 فهو كوقوعه على غيرهم ومثل هذا القول بان المراد الغم وحبه لذي يارهم او كجوتهم الدنيا
 والمراد بقوله **تعالى** اما ظاهرا واما مجازا عن تعلق ارادته تعالى بهم دفعة وقبل هو تيسل
 لامانة **تعالى** اياهم مبتدئة نفس واحدة في اقرب وقت وادناه واسرع زمان وادناه
 بامر مطاع لما امر مطيع وقيل ناداهم ملك بذلك وعن السدي ان الناري ملكا كان
 واما استدلاله **تعالى** بخوبيا وخوبيا **أَحْيَاهُمْ** عطف على مقتدر يستدعيه المقام
 اي خاتمة احياءهم قبل واما حذف الدلالة على الاستثناء عن ذكره لاستحالة تخلف
 مراده **تعالى** عن ارادته الكونية وتجوز ان يكون عطفا على قال لما انة عبارة عن الامانة
 والمشهور انهم بقوا موفى مدة حتى تفرقت عظامهم فتر بهم من قبل الشهيدين بن الجوزي
 خليفة كالب بن بوقنا خليفة بوشع بن نون وقيل شمعون وروى ذلك من
 ابن عباس **وقال** وهب انه تمويل وهو ذاك الكفل وقيل بوشع نفسه فزحف فنجبا
 لكثرة ما يرى منهم فادعى الله **تعالى** اليه ناداهما العظام ان الله **تعالى** بارك ان تجي
 فاجتمعت حتى التزق بعضها ببعض فصارت اجسادا من عظامهم ولادهم ثم ادعى
 الله **تعالى** اليه ناداهما الاجسام ان الله يا مكرم ان تكلمت بما فاكنت كما ثم ادعى
 الله **تعالى** اليه ناداهما ان الله يا مكرم ان تقوي فبشوا احياء يقولون سبحانك اللهم
 ربنا ومحمدك لا اله الا انت والروايات في هذا الباب كثيرة والظاهر انهم لم يروا في
 هذا الموت من الاهوال والاحوال ما يصير لهما معارفهم ضرورة ويخرج من تحت الكلف
 بعد الاحياء كما في الآخرة ويكن ان يقال انهم رأوا ما يراه الموتى الا انهم انوه ببل العدة
 والعاود على الامانة والرحمة قادر على البشارة وسجان من لا يحجزه شيء وعلى كمال
 التدبير لا يشكك موت هؤلاء في الدنيا مرتين مع قوله **تعالى** لا يذوقون فيها الموت
 الآية لان ذلك لم يكن عن استغناء احوال كما قال مجاهد واما هو موت عقوبة فكانه
 ليس بموت وايضا هو من خواص العبادات فلا يرد نقمها ومن الناس من قال ان هذا
 لم يكن موتا كالموت الذي يكون ولا يحجوه حتى لا يشك الراي كما ذكرناه بانقطاع
 التعلق اصلا ولما يعلم انه قد بقي تعلق لكنه لم يبق الى حياة حياة الملوحة لدنيا وتكمل
 كالحول يعود بالعودة الى انتقام الموت او الى ان اطلاق الموت على ما ذكره مجاز وكلا
 الامرين في العليم منها شيء او شيئا وقد ذهب الى مثل ابن الراوندي في جميع الاموات
 فقال ان الادع لا تفارق الابدان اصلا واما يحدث في الابدان عوارض وعلى
 يحدث تفرق الاجزاء منها كما يحدث للجد وبين والروح كامن في الاجزاء المتفرقة بينها
 كانت لكنها عربة عن الاحساس والادراك وهو مذهب تحكم الضرورة برونه ما قانا

للشور وانما هو من انتفاع تان
 الروح عن الجسد يجب بلجته
 القبر والغسل وهو فرق دائر
 الكثرة والاعتناء الشديد

الله **تعالى** والمسلمين عن اعتقاد مثله **ان الله** **لذو فضل على الناس** جبا اما اولئك
 ففنا جباهم ليبروا فيفوزوا بالسادة واما الذين سمعوا ففقد هيام في الاعتبار وهذا كالتعليل
 لما تقدم **ولكن اكثر الناس لا يشكرون** استدراك مما تقدمه ما قبله والتقدير
 يجب عليهم ان يشكروا ففقدوا وكثر من وجوز ان يراد بالشكر الاستبصار والاعتبار ولا
 يخفى بعده والاظهار في مقام لا منار ليدل الشيخ ومناسبة هذه لما قبلها انه سبحانه لا ذكر
 جملة من الاحكام التكليفية مستقلة على كبري من احكام الوفاء عبت ذلك بهجة كمنته
 العجبة بينها على عظيم قدرته والتعاود على الاحياء والبث للجازاة واستنهاضا للغنائم
 على العمل للعدا والوفاء بالحق والصبر على المشاق وقيل وجه المناسبة لما ذكره سبحانه
 كذلك بآية الله **تعالى** اياته لتعلمكم تتقون ذكر هذه الفقرة لانها من عظيم اياته وبدايع قدرته
 وقيل جعل الله هذه الفقرة لايها من تشجيع المسلمين على الجهاد والعرض للشهادة وكث
 على التوكل والاستسلام للقتل تيمنا لقوله **تعالى** **وَقَاتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ** وهو عطف
 في المعنى على الم تر لانه بمعنى انظروا وتفكروا والسورة الكريمة لكونها ستان القرآن ذكر
 فيها كليات الاحكام الدينية من الصيام والحج والصلوة والجهاد على غلط يجب مستورا
 تارة للاهتمام بآياتها بآياتها كلها وجه محال ومقصودا اخرى دلالة على ان المؤمن
 التملص لا ينبغي ان يشغل حاله عن حال وان الصالح الديني ذراع الى الغزاة للقتل
 الاخرية والجهاد لما كان ذروة سنام الدين وكان من اشق الكاليف حرمهم عليه من
 طرفي شتى مبتدئة من قوله سبحانه ولا تقولوا لمن يقتل في سبيل الله شهيدا الى هذا العالم
 الكريم نختصا بذكر الاتفاق في سبيله للتميم قاله في الكشف وجوز في العطف وجوه اخر
 الاول انه عطف على مقتدر يعينه ما قبله كانه قيل فاشكروا بفضل الله بالاعتبار بما تفق
 عليكم وقاتلوا في سبيله لما علم ان الغزاة لا ينبغي من محام وان المقدر لا ينبغي فان كان
 قد مات الاجل عزت في سبيل الله خير سبيل ولا فخر وثواب الثاني انه عطف على
 ما بينهم من الفتنة اي ابدوا ولا تحزبوا كما هرب هؤلاء وقاتلوا الثالث انه عطف على ما
 على الصلوات الى فان خففم الآية لان فيها شعارا بلبغا العدو وما جاء كما لا يخفى
 الرابع انه عطف على قال الله لهم والمحطاب لمن احياءهم شهده هو كاتري **وأعلموا ان**
الله **سميع** لما يقوله المتخلف عن الجهاد من تغيير الغيرة عنه وما يقوله السابق اليه من
 ترعيب فيه عليهم بما يضمنه هذا وذلك من الاعراض والبواغث فيجازي كل حسب
 عمله وينته **من ذا الذي يقرض الله** **من** استغنامه روضة الحل لا ابتداء و
 داخيرة **والذي** صفة له او بدل منه ولا يجوز ان يكون من ذا بمنزلة اسم واحد مثل
 ما يكون ما ذا كذلك كما نص عليه ابو البقاء لان ما اشدها ما من من واقرض الله مثل
 لتقيم العمل العاجل طلب للثواب الاجل والمراد ههنا اما الجهاد المشتمل على بذل
 النفس والمال واما مطلق العمل الصالح ويدخل فيه ذلك دخول اوتيا وعلى كمال

لا يخفى ان نظام المجلة باقلا **قرضا** اما مصدر بمعنى اقراضا فيكون نصبا على المصدرية
ولما بمعنى المفعول فيكون نصبا على المفعولية وقوله سبحانه **حسنا** صفة له على الوجهين
وحجة الحمل على لا ولا محلو من مثله وعلى الثاني حمل والطب واجز ابن ابي حاتم عن
بن الخطاب رضي الله عنه القرض الحسن المجاهد والافتاق في سبيل الله تعالى وعليه يلزم
النظم اتم التام **فرضا عفة** اي القرض لله وجعله مصاعفا مجازا لانه سبب العفة
وجوز تقدير مضاف اي فضا عفا جزاء وصيغة المفاعلة ليست على بالها اذ لا مشاركة
وانما اختيرت للبالغة المشيرة اليها المفاعلة وقراءا صم بالقب وفيه وجهان احدهما
ان يكون مفعولا على مصدر لقرض في المعنى اي من ذا الذي يكون منه قرض فضا عفة
من الله وثانيهما ان يكون جوابا لاستفهام معنى ايضا لان استفهام عنه وان كان القرض
في اللفظ الا انه في المعنى الاقراض فكأنه قيل انقرض الله تعالى احد فضا عفة وهذا
اختاره ابو البقاء ولا يجوز ان يكون جوابا لاستفهام في اللفظ لان استفهام عنه في القرض
لا القرض ولو عطف على المصدر الذي هو قرض كما يطف الفاعل على المصدر باحتمال وان
لامرين على ما قيل الا ان قرنا هنا مصدر مؤكدة وهو لا يقدر بان والفاعل والثاني
ان عطف عليه بوجوب ان يكون مفعولا لقرض ولا يصح هذا لان المصاعفة ليست مفعولا
وانما هي فعل من الله تعالى وفيه تأمل وقرا ابن كثير يصفه بالرفع والتشديد ويقوب
وابن عامر بالنصب **اصفا** جمع صنف وهو مثل الشيء في المقدار اذ ان جليل
فليس بمصدر والمصدر الاصناف او المصاعفة فكل هذا يجوز ان يكون حاذ من
العام في ايضا عفة وان يكون مفعولا ثانيا على المعنى بان تضمن المصاعفة معنى
التصاير وجوز ان يعتبر واقعا موقع المصدر فينصب على المصدرية حينئذ وانما
جمع والمصادر لا تلحق ولا تجمع لانهما موضوعا للحقيقة من حيث هي لغويا لا نوعا مختلفة
والرابة ايضا اذ ذلك الحقيقة لكنها تقدم من حيث وجودها في جنس انواعها الذاتية
تحتها **سيرة** لا يعلم قدرها الا الله تعالى واجمع الامام احمد وابن المنذر وابن ابي
حاتم عن ابي عثمان النهدي قال بلغني عن ابي هريرة انه قال ان الله تعالى ليكت بعبد
المؤمن بالجنة الواحدة الف الف حسنة فخرجت ذلك العام ولا اكن اريد ان اخرج
الا للقاء في هذا الحديث فليفت ابا هريرة فقلت له فقال ليس هذا قلت ولم يحفظ النبي
حديثك انما قلت ان الله تعالى يعطي المسلم المؤمن بالجنة الواحدة الف الف حسنة ثم قال
ابو هريرة وليس تجدون هذا في كتاب الله تعالى من ذا الذي يقرض الله قرضا حسنا
فضا عفا كثيرا فالكثرة عنده تعالى اكثر من الف الف والف الذي ينسى
بيده لقد سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول ان الله تعالى يضاعف الحسنة التي
الف حسنة **والله يقبض** ويسيطر اي يتصرف على بعض ويوسع على بعض
او يكثر تارة ويوسع اخرى حسبما تقتضيه الحكمة التي قد قد سرها وعمل قدرها

واذا علمتم انه هو الفاعل والباسط وانما عندكم انما هو من بسطه وعطائه فلا تجلو
عليه فاقصوه وانفقوا ما وضع عليكم بدل نوسقه واعطائه ولا تفكروا بان تجلو
بدل ذلك فيعالمكم مثل معاملتكم في التوكيد بان يقبض ويتصرف عليكم من بعد ما
وضع عليكم وانتم كنتم على الاتفاق وعن قيادة والاصم والزجاج ان المعنى يقبض الله
ويسيطر انما عليها فالكلام كالتأكيد والتقرير لما قبله ووجهنا خير البسط عليه ظاهر
وجهنا خيره على الاول الالهي الى ان يقبض يقبض في الوجود تدلية للفقراء وقدرت
يمسك بالصاد **والله ترجعون** فيجازيكم على حسب ما قدتم ومن باب
الاشارة ان العاقبة حسن صلوة السريته مفر من اليب وصلوة النفس
بخودها عن دعاي الرب وصلوة القلب براقبته انوارا لكشف وصلوة الروح
بشاهدة الوصل وصلوة البدن بحفظ الخواص واقامة الحدود فالعنى حاقطوا
على هذه الصلوات الخمس والصلوة الوسطى التي هي صلوة القلب التي شرطها
الطهارة عن الميل الى السرى وحقيقتها التوجه الى المولى ولهذا تبطل بالخطرات والآف
عن كسبه الذات وقوموا لله بالتوجه اليه فائتين اي مطيعين له ظاهرا وباطنا
بدفع الخواطر فان خفتهم صدمات الجلال حال سفرهم الى الله تعالى فصلوا واجلبوا
في بيدا السبر سائرهم على اقدار الصدق او راكبين على مطايا الغم ولا تفكروا
اخوف من ذلك فاذا انتم بعد الرجوع عن ذلك السفر الى الوطن الاصلي كشف
الحجاب فاذا كروا الله اي فصلوا له بكلية حتى تغفوا فيه لوفاذا انتم بالرجوع الى البقاء
بعد الفناء فاذا كروا الله لحصول الفرق بعد الجمع حينئذ فاما قبل ذلك فلا ذكر اذ لا
امتنان ولا تفصيل وقد قيل ليجوز ان يحب ليلي فقال ومن ليلي انا ليلي وقال بعضهم انا
من اهوى ومن اهوى انا نحن روحان حللنا بدنا فاذا ابصرني ابصرته
واذا ابصرته ابصرتنا المزايا التي من حرجا من ديارهم اي اوطانهم المألوفة ومقار
نفوسهم المهدودة ومقاماتهم وراتهم من الدنيا وما ركنوا اليها بدواي الهوى وهم
قوم الوفاء كثيرة او متحابون منا لغفون في الله تعالى حذر موت الجمل والافطاع عن
الحياة الحقيقية والوقوع في الهاوي الطبيعية فقال لهم الله موتوا اي امروهم بالموت
الاختياريا او اماتهم عن ذواتهم بالجلى الذاتي حتى قفوا في حياهم بالحياة الحقيقية
العالية اوبه بالوجود الحقيقي والبقاء بعد الفناء ان الله لا يفضل على سائر الناس
بهية اسباب رشادهم ولكن اكثر الناس لا يشكرون لزيد فضلهم عابرا بهم وقائلوا
في سبيل الله النفس واليطان واعلموا ان الله سميع عليم هو اجس نفوس القائلين
في سبيله عليم بما في قلوبهم من ذا الذي يقرض الله ويبدل نفسه له بدلا خالصا
عن الشكر فضا عفا كثيرا فالكثرة بظهور نفوت جماله وجلاله فيه والله يقبض
ارواح الموحدين بقبضه بحجرونية في نور الازلية ويسيطر اسرار العارفين من قبضته

الكبرياء وبشرها في مشاهدته شأنا لا يبدى ويقال العنق سرة والبسط كشدته وقبل
العنق للبردين والبسط للرايين اول اولي التناوين والثاني للعادين والشهوران
العنق والبسط حالان بعد ترقى العبد عن حال الخوف والرجاء فالعنق للعارف
كالخوف للساكن والعنق بينهما ان الخوف والرجاء يتعلقان بامر مستقبل مكره او محبوب
والعنق والبسط بامر حاضري الوقت يغلب على قلب العارف من وادعيني وكان
الاول من انار الجلال والثاني من انار الجلال **المرآة التي للملوك من بني اسرائيل**
الملوك من القوم وجوههم واشراقهم وهواهم للجماعة لا واحد له من لفظه واصلا الباب
الاجتماع فيما لا يحتمل الزهد وانما سمي الاشرف بذلك لانه يهدى قلوب الصدور ولا يهضم
بما لا يؤمن ايق يتعاضدون بما لا مزيد عليه **ومن** للبعين والجار والمجور متعلق بمجدي
وقع حاله من الملوك **من لعن موسى** اي من بعد وفاته عليه السلام **ومن** للذي
وهي متعلقة بما تعلق به ما قبله ولا يتغير اتحاد مجازين لفظا لا خلافا معنى **اذ قالوا**
لبنينا لهم قال ابو عبيدة هو اسمويل بن حنن بن العاقرة وعليه لاكثر ومن
انه سمعون وقال قتادة هو يوشع بن نون لكان من بعد من قبل وهي ظاهرة في الحال
ورد بان يوشع هذا فقي موسى عليه السلام وكان بينه وبين داود قرون كثيرة
والانصال غير لازم **واذ** متعلقة بمحض سيد عيسى المقام اي الترفقة للملوك وصديقه
حين قال **انبعث لنا ملكا** اي اقم لنا اميرا واصلا للبعث ارسال المبعوث
من المكان الذي هو فيه لكن يختلف باختلاف متعلقه يقال لعن البعير من مبركه
اذا اثاره وبعثه في السير اناهيته وبعث انشأته اذا احياه وضرب البعث
على الجند اذا امروا بالارحال **نقاتل في سبيل الله** مجزوم بالمرور في
بالرفع على انه حال معتد به ابعثه لنا مقددين القتال او مستأنفا استينافا
ببائنا كانه قيل فاذا اتفعلون مع الملك فاجيب نقاتل وقرئ نقاتل بالياء مجزوما
ومرفوعا على الجواب للامر والوصف للملك فاجيب نقاتل وقرئ نقاتل بالياء مجزوما
انه لما مات موسى خلفه يوشع ليقم بهم امر الله سبحانه وتعالى ثم خلفه كالب كذلك
ثم خزيه كذلك ثم الياس كذلك والبع كذلك ثم ظهر لهم عدو وهم العماليق ففر
جالوت وكانوا سكان سحر الروم بين مصر وفلسطين وظهروا عليهم وغلبوا على كثير
من بلادهم واسروا من ابناء وملوكهم اربعة واربعين وضربوا عليهم الجزية واحذوا ثورتهم
ولم يكن لهم نبي اذ ذلك بدت امارتهم وكان سبط البثوة قد هلكوا الا امرأة جلي فولدت
علافا فسمتها اسمويل ومعناه استميل وقيل سمعون فلما كبر سبط التوراة وعلماها
في بيت المقدس وكفله شيخ من علمائهم فلما كبر بناه الله سبحانه وارسله اليهم فقالوا ان
كنت صادقا فابيت لنا ملكا الآية وكان قوله ابرني اسرائيل بالاجتماع على الملوك
وطاعت انبيائهم وكان الملك هو الذي يسير بالجموع والبي هو الذي يقيم امره

وبرشده ويشير عليه **قال هل عسى ان كتب عليكم القتال ان لا**
تقاتلوا عسى من النواحي وخبرها ان لا تقاتلوا وفصل بالشرط اعتناء به والمعنى
هل قاربت ان لا تقاتلوا كما انوقتكم منكم والمراد تقرير ان المتوقع كائن وتبينة على ما يدل
واعترض بان عسى ان لا تقاتلوا معناه توقع عدم القتال وهل لا يستفهم بها الا بما دخلت
فيكون الاستفهام عن التوقع لا التوقع ولا يلزم من تقرير الاستفهام ان التوقع ثابت بل ان
التوقع كائن واين هذا من ذلك **واجيب** بان الاستفهام دخل على جملة شتملة على
توقع ومتوقع ولا سبيل الى الاول لان الرجل لا يستفهم عن توقعه فحين ان يكون عن التوقع
ولما كان الاستفهام على سبيل التقرير كان المراد ان التوقع كائن وقيل لما كانت عسى لا تقاتل
التوقع ولا يخرج منه جمل الاستفهام التقريري متوجها الى التوقع وهو الجزاء الذي هو محل
الغائبة فقرره وتبته وكون المستفهم عنه يلي الحزمة ليس امر كليا وقيل ان عسى ليست
من النواحي وقد تضمنت معنى قارب وان وما بعد ما مفعول بها وهذا معنى قول بعضهم
انها خبر لا انشاء واستدل على ذلك بدخول الاستفهام عليها ووقعها خبرا في قوله
لا تقاتلوا ان عسى ما تقاتل ولا يخفى ما فيه واغناه كوفي من شرط كتابة القتال
دون ما الغشوه مع انه اظهر تعلقا بجلدهم مباغتة في بيان تخلفهم عنه فانهم لما تقاتلوا عند
فرصة القتال عليهم باجباب الله سبحانه فلا تقاتلوا عند عدم فرصة أولى ولان ما ذكره
ربما يوجب ان سبب تخلفهم هو البعوت لانفس القتال ويجعل ان قام هذا مقام ذلك ايا وال
ان ذلك البعث المترتب عليه القتال اذا وقع فاما يقع على وجه يرتب عليه الفرصة وترى
عسى كسر البين وهي لفظة قليلة **قالوا وما لنا ان لا نقاتل في سبيل**
الله اي ما الذي لنا ان لا نقاتل اي الى ترك القتال والجار والمجور متعلق بالقتال
به لنا اذ ينفقه وهو خبر عن ما دخلت الواو لتدل على بطل هذا الكلام بما قبله ولو
حذف ما كان ان يكون منقطعا عنه قاله ابو البقاء وجوز ان يكون عاطفة على محذوف
كانهم قالوا عدم القتال غير متوقع منا وما لنا ان لا نقاتل وانما لا يعبر حوايه تخاسيا
عن شافعية بينهم باهو ظاهر في رد كلامه والشاي في مثل هذا التركيب ما لنا ننسل اذ
ننقل على ان الجملة حال ولما منع من ذلك هنا انه المصدرية لا لا تقاتلوا لانهم فيه ما انزمو
ولا خفف ادعى زيادة ان وان العمل لا ينافيها والجملة نصب على الحال كافي شاي وقيل ان
على حذف الواو ويؤول الى ما لنا ولان لا نقاتل كقولك اياك وان تنكلم وقد يقال
اياك ان تنكلم والمعنى على الواو وقيل ان ما هنا نافية اي ليس لنا ترك القتال **وقد**
اخرجنا من ديارنا وابنائنا في موضع الحال والعامل نقاتل والرض الاخبا
بانهم يقاتلون لا محالة اذ قد عرض لهم ما يوجب القتال اجماليا قويا وهو الاخراج عن الاوطان
والاغتراب من الاهل والاولاد واخرا الابناء بالذكور لانه يوجب سباب القتال وهو
معطوف على الديار وفيه حذف مضاف عند اي البقاء اي ومن بين ابائنا وقيل

لا حذف ولا تعطف على حد علفتها تنبأ وما د باردا وفي الكلام اسنادا للبعض للكل اذ
الخروج بعضهم لآكلهم **فَلَمَّا كَتَبَ عَلَيْهِمُ الْقِتَالُ** بعد سؤال النبي وبعث الملك **تَوَلَّوْا**
اعرضوا وضربوا امر الله تعالى وكان في ابتداء الحرب بعد مشاهدة كثرة العدو وكثرة
كما سيجي وانما ذكره هنا لئلا يرمي اهل الجاهل انهم لم يقاتلوا في قولهم وفعلهم من التناهي والتباين
الْوَقِيلَ مِنْهُمْ وهم الذين جازوا النهر وكانوا ثلاثمائة وثلاثون عشرة اهل بيوت على
ما اخبره البخاري عن البراء بن ربيعة عن النبي صلى الله عليه وسلم قال في وصف هذا العدو
احيانا بانه جم غفير **وَأَنَّهُ عَلَيْهِمُ بِالْغُلَامِينَ** ومنهم الذين ظلموا بالتولي
عن القتال وترك الجهاد وتناحى اقولهم واقوالهم وبجملته تذييل اريد منها التوعيد على
ذلك **وَقَالَ لَهُمْ نَبِيُّهُمْ** شروع في التفسير بعد الاحمال اي قال لهم بعد ان
ادعى اليهم ما ادعى **أَنَّ اللَّهَ قَدْ بَعَثَ لَكُمْ طَالُوتَ مَلِكًا** سيد
امرهم وتصدقون عن رايه في القتال وطالوت فيه قوله اظهرها انه اعجب عبي
كداود ولذلك لم يصفه وقيل انه عربي من الطول واصله طولوت كرهوت ورحوت
فقبلت الواو لثقلها وانفتاح ما قبلها ومنع حرفه من قبل للمعنية وشبه العجمة كونه
ليس من ابناء العرب واما ادعاء العدل عن طويل والقول بانه عبراني وافق العرب
فكلهم وملكا حال من طالوت اخرج ابن ابي حاتم عن كدي ان يثيم لما دعى ربه
ان يملكهم ان بعضا يتناسل من عبيك عليهم فلم يباوها الا طالوت واخرج ابن اسحق
وابن جرير عن وهب بن منبه انه لما دعى الله تعالى قال له انظر الغرق الذي في الداهن في
بيتك فاذا دخل عليك رجل ففش الدهن الذي فيه فهو ملك بني اسرائيل فاذهبت
رأسه منه وملكه عليهم فاقام يظن متى يدخل ذلك الرجل عليه وكان طالوت رجلا
دباغا بعل الادم وقيل كان سقايا وكان من سبط بنيامين بن يعقوب عليه السلام
ولم يكن فيهم نبوة ولا ملك فخرج طالوت في ابتغاء وابتهل ضلت ومع غلاما فربا بيت
النبي فقال غلام طالوت له لو دخلت نبالا على هذا النهر فسلطنا من امرنا فبينا هم مشرنا
وبدعوا نبالها فخرج فقال طالوت ما بما قلت من نبال فدخل عليه فيها هو عنده يذكر
له شأن وابتهل وبان يقول اذ نشى الدهن الذي في القرن فقام اليه النبي فافذه
ثم قال لطالوت قرب رأسك ففرت فذهبه منه ثم قال أنت ملك بني اسرائيل الذي اوفى
الله ان املكك عليهم فجلس عنده وقال الناس ملك طالوت فانت غلاما يعني
اسرائيل بنهم مستغربين ذلك حيث لم يكن من بيت النبوة ولا الملك **فَالْوَأَلَتُ**
يَكُونُ لَهُ الْمُلْكُ عَلَيْهِ اي من اين يكون او كيف يكون له ذلك والاستفهام
حقيقي وللتعجب لا للتكذيب بلهم والاعذار عليه وموصفه نصب على الحال من الملك
ويكون مجوز ان تكون لنا فقهه فيكون بحجركه وعلينا حال من الملك ويجوز علينا وله
حال ويجوز ان يكون التامة فيكون له متعلقا بها وعلينا حال **وَمِنْ أَهْلِ**

فدراي

بالملك منه

بِالْمُلْكِ مِنْهُ وَلَمْ تُولَدْ سَعَةً مِنَ الْمَالِ الواو الاولى حاله والثانية
عاطفة جامعة للجملتين اي كيف يتملك علينا والحال انه لا يستحق التملك لوجود من هو
احق منه ولعدم ما يتوقف عليه الملك من المال او لعدم ما يجبر بقصده لو كان وليجته
بالاشرف عرفا من ذلك واصلا سعة وسعة بالواو وحذفت بحذفها من ليج وكان
حق النفل كسوايين في بيتا في الحذف كافي بيد وانما ارتكبت التبع لحرف النحن فهو عارض
ولذا جرى عليه حكم الكسرة ولذا لك التبع فتح السين في المصدر ولم تكسر كما كسرت هين
عدة **قَالَ إِنَّ اللَّهَ اصْطَفَاهُ عَلَيْكُمْ وَزَادَهُ بَسْطَةً فِي الْعِلْمِ وَالْجِسْمِ وَأَنَّ اللَّهَ**
يُؤْتِي مُلْكَهُ مَن يَشَاءُ وَاللَّهُ وَاسِعٌ عَلِيمٌ رد عليهم بابلج وجبه واكمل
كانه قيل لا يستعدوا بملككم لفقروا وخطا طمسه عنكم ما اولوا فلات ملوك الامر هو
اصطفاه الله تعالى وقد اصطفاه واختاره وهو سبحانه اعلم بالمصالح منكم واما ما نالنا فلات الامور
وقد العلم ليتمكن به من معرفة الامور السياسية وجسماته البدن ليكون اعظم حظا في
الغلوب واقرى على كساح الاعداء ومكابدة الحروب لا ما ذكرتم وقد خفف الله تعالى بحظ وافز
منها واما ما نالنا فلاته تملك الملك على الاطلاق وللمالك ان يكون من شاء من القرب
في ملكه باذنه واما ما نالنا فلاته سبحانه واسع الفضل واسع على النعمة فينبه عليهم بما يليق
بالمالك من السب وعزة وفي تقديم البسطة في العلم على البسطة في الجسم ايماء الى ان الفضائل
النفسانية اعلى واشرف من الفضائل الجسمانية بل يكاد ان لا يكون بينهما نسبة لاسيما
مختصة الجسم وبذلك جعل بعضهم البسطة في هذا على احوال والقوة لا على القدر كطول القامة كالم
ان الرجل القائم كان يمد يده حتى يبال رأسه فان ذلك لو كان كالا لكان احق بالحق به رسول
الله صلى الله عليه وسلم مع انه عليه الصلوة والسلام كان رتبة من الرجال ولعل ذلك
على ذلك التقدير لانه صفة تزيد الملك المطلوب لفضائل العالقة حسنا لانهم كانوا متفانين
ذوي بسطة في الاجسام وكان ظل ملكهم جالوت مبالا على ما في بعض الاخبار لانها من
الامور التي هي غلبة في الملوك من حيث هم كالا يخفى على من تحقق ان الربا صغريه
كالكبر جسمه وطول برديه وفي اختيار واسع وعليم في الاخبار عنه تملكها من حسن
النسبة لبسطة الجسم وكثرة العلم ما تنشئ له الحق لا سيما على ما يتبادر من بسطة الجسم
وقدم الوصف الاول مع ان ما يناسبه هو جزلان له مناسبة معنى لا ولا اخبارا ولا اصطفا
من سعة الفضل ايضا ولان عليهم وقوة بالقوا هبل واظهار اسم الجليل ليزينها بانه
وَقَالَ لَهُمْ نَبِيُّهُمْ عطف على مثله ما تقدم وكان لتوسيط ما تقدم بينها للاداء
بعد انتقال احدهما بالآخر وتخلل كلام من جهة الخاطئين مستغنى عن كايون مستغنى
للاحق وروايات القضاة متطابقة على انهم قالوا ليهن ما اليه ملكه واصطفاه عليه
فقال **أَنْتَ أَيْتُ مَلِكِي أَنْ يَأْتِيَكُمُ التَّابُوتُ** ولما لم يكن قولهم ذلك مذكورا في التبع هذا
جوابا له صراحة اعاد النفا على لغير ما علم صراحة كونه جوابا وانما لم يذكر ذلك الجري بان يذكر

مقولهم ويكون هذا جوابا له ويكتفي بالاختار كما اكتفى به اولادنا والى ان ذلك السؤال المبني
بعد صدقهم له وبما لهم ما استقر عليه مما لا ينبغي ان يكون حتى يجاب لان له شيئا تاما بالثبوت
حينئذ وان عد من باب السؤال لقوة العلم وهذا بناء على ان القوم كانوا مؤمنين وفي بعض
الروايات ما يقتضي انهم لم يكونوا امويين حينئذ فمن السدب ان هذا النبي كان قد كلفه شيخ من
علماء بني اسرائيل فلما اراد الله تعالى ان يعثبه نبيا اناه جبريل وهو غلام نائم الى جنب مسمع
وكان لا ينام عليه غيره فعلاه بلعن الشيخ فقام فرقا الى الشيخ فقال يا ابا عبدوتي فكن الشيخ
ان يقول لا يفتزع فقال يا بني ارجع فم فرجع فقام فعلاه الثانية فاناها الغلام ايضا فقال
وعوتي فقال ارجع فم فان دعوتك الثالثة فلا تجني فلما كانت الثالثة ظهر له جبريل
فقال اذهب فبلغهم رسالة ربك فان الله تعالى قد بعثك فيهم نبيا فلما اتاهم كمن توبه وقالوا
استجلبت بالنبوة ولم يأن لك وقالوا ان كنت صادقا فائت لنا ملكا ثم جرى ما جرى
فقال ان الله قد بعثكم طالوت ملكا فقالوا ما كنت فظا اكلن منك شاة واعتوا وامتروا
واجيبوا ثم قالوا ان كنت صادقا فأتنا بآية ان هذا ملك فقال ما فقت الله تعالى وحينئذ
لا يبعد ان يكون الاستفهام المعبر به في الآية كذا للطلب الرموز اليه فيها صادرا عن الخار
وعدم ايقان وجه ترك ذكر سؤلهم حينئذ ان كان الاشارة الى ان من شأن الانبياء
الايات بالآيات وان لم يطلب منهم جلب الشار وتيقيد اللوارد وليرداد الذين امسوا هذه
والنابوت الصدوق وهو فعلوت التوب وهو الرجوع عما اذنب اليه من غير
منه وصاحبه يرجع اليه بما يحتاجه من مودعائه فتاوه مزبذ كذا ملكوت واصلة بنبوت
فقبلت الواو والفاء وليس بفاعول من البت لثقل ما كان فانه ولده من حبس واجد كسب
معلق وقرئ تابوه بالحاء وهي لغة الانصار والاول لغة قريش وهي التي امر عثمان رضي الله
عنه بكتابها في الامارحين ترافع لده في ذلك زيد وآبان رضي الله تعالى عنهما وعذره
حينئذ على ما اختاره الزمخشري فاعول لادق شبهة الاشتقاق فلا تعارض زيادة الحاء
وعدم النظير واما حيل الحاء بدلا من التاء لاجتماعها في الحس وانما من حروف الزيادة
فضعيف لان البدل في غيرنا التاء ليس بثبت وذهب بجوهري الى ان التاء في التانيث
واصله عنده تايوة مثل توفرة فلا سكنت الواو وانقلب هاء التانيث تاء والمراد به صدوق
كان يترك به بنو اسرائيل فذهب منهم واختلف في تحقيق ذلك فقال ارباب الاخبار هو
صدوق اتزله الله تعالى على آدم عليه السلام في ثمانين الانبياء جميعهم وكان من عودهم شاذ
نحو من ثلثة اذرع في ذراعين ولم يزل ينقل من كرم الى كرم حتى وصل الى يعقوب ثم الى
بنيه ثم واثم الى ان فسد بنو اسرائيل وعصوا بعد موسى عليه السلام فسقط الله تعالى عليهم
العاقلة فاخذوه منهم فجعلوه في موضع البول والفاطط فلما اراد الله تعالى ان يملك طالوت
سلط عليهم الهلاك حتى ان كل من احدث عنده ابلى باليوسير وهلك من بلادهم خمس
مدائن فعملوا ان ذلك بسبب استهائهم به فامرحوه وجعلوه على نهرين فاقبلوا

ان تركه

يسيلن وقد وكل الله تعالى بها اربعة من الملائكة ليوفوها حتى اتوا قبل طالوت ودوي عن اب
عيسى انه صدوق النورته وكان قد دفعه الله تعالى الى السماء خطا على بني اسرائيل لاعتصا بعدوا
موسى عليه السلام فلما طلبت الآية ابي من السماء والملائكة يحفظونه وبنو اسرائيل يشاهدون
ذلك حتى اتوا في بيت طالوت ومن ابي جعفر انه التابوت الذي اتزل على ام موسى فوضعت
فيه والقته في البحر وكان عنده بني اسرائيل يتبعون به الى ان فسدوا ففعلوا بصدقهم به فرفضه
الله تعالى الى ان كان ما كان ودوي بمنزلة ما يظن ذلك واكرية الاقوال التي بانها انه صدوق
النورته فقبلت عليه العاقلة حتى رده الله تعالى واعدها انه صدوق بني اسرائيل على ادم عليه السلام
وكان يحاكم الناس اليه بعد موسى عليه السلام اذا اختلفوا فيكم بينهم ويحكمهم اليه ان فسدوا
فاخذته العاقلة ولما احدثنا صحيحا مرفوعا يقول عليه بفتح قل هذا الصدوق ولا تذكروا ذلك
فيه سكة من ربكم اي في بيانه سكونكم وطا بفتح فالكسبة مصدر حينئذ اوفيه
نفسه ما تكونه اليه وهو النورته وقيل وليس بالصحيح كما قال الرابع صورة كانت فيه
من زبرجد او ياقوت لهارأس وذنب كراش الحرة وذنها وجناحان قان فيرف التابوت نحو
العدو وهم يحضون معه فاذا استقر ثبوا وسكنوا ونزل الضرب والحيلة في موضع محال ومن السدب
الغاية والتبيين اي من سكنات ربكم **ولقيته مما تركك آل موسى والفرعون**
هي رضا عن الامام وثياب موسى وعما تفرعون وطست من ذهب كانت تغسل به قلوب
الانبياء وكلية العزج لاداء الله الحكيم الكريم وسبحان الله رب السموات السبع ورب
العرش العظيم واحمد الله رب العالمين وانما البنا عاها وانفسها وانبياء بني اسرائيل
لانهم ابناء عهدها **تخلد الملائكة** حال من التابوت واحمل اما حقيقة او مجاز على حد
حمل زيد مناجي الى مكة **ان في ذلك** اشارة الى ما ذكر من ايات التابوت فهو من
كلام النبي لقومه او الى نقل القصة وحكاياتها هو ابتداء خطاب منه تعالى للنبي صلى الله عليه
وسلم ومن معه من المؤمنين وحيي به قبل تمام القصة اظها لالكالات الغاية وافراد حرف
الخطاب مع تعدد المخاطبين على التعديرين بتاويل الغاية ونحو الآية عظيمة كاشنة
لهم والذ على جبل طالوت ملكا عليكم او على نبوة محمد صلى الله عليه وسلم
حيث اخبر بها الخبر من غير سماع من البشر ولا اخذ من كتاب **ان كنتم مؤمنين**
اي مصدقين بتلك عليكم او بشي من الايات وان شرطية واجواب محذوف اعتادا
على ما قبله وليس المقصود حقيقة الشوط اذ كان المخاطب من تحقق ايمانه وقيل هي بمعنى
اذ **فان فصل طالوت بالجود** اي الفصل من بيت المقدس مصاحبا لهم
لقتال العاقلة واصل فصل نفسه عنه ولما اتخذ فاعله ومفعوله شاع استعماله محذوف
المفعول حتى تزل منزلة الفا صر كما تفصل ويفر فصل فصولا وجوز كونه اصله برأسه بما اذا
من الشدي بمصدره كوقف وقوفا ووقفه وقفنا وصد عنه صدودا وصد صداه وهو
باب شهيد والجود الامران والانصار جمع جنيد وفي معنى اجمع روي عنه قال

عنهم كأنهم قالوا ذلك اعتذرنا من الخلف والنهر بينهما ولا يخفى بعده لأن الظاهر أنهم قالوا هذه
المقالة عند لقاء العدو ولم يكن المخبرون اذ ذاك منهم وايضا ايتى حاجتنا الى ابداء العدد
عن الخلف مع ما سبق من طالوت ان الكارعين ليسوا منه في شيء فلو لم يخبروا لمنعوا
من الذهاب معه **كم من فئسة** اي قطعة من الناس وجماعة من فائت رأسه
اذا شقته او من فاء اليه اذ ارجع واصلها على الاول فيوت فخذت لدها فوزها ففاه
واصلها على الثاني فيه فخذت عنها فوزها فله **وكم هنا خبيرة** ومعناها خبيرة ومن
زائدة وفئة تميز وجنابوا البقاء ان يكون من فئة في موضع رفع صفة كم كما تقول
عندي مائة من درهم ودينار وجوز بعضهم ان تكون كم استنها منه ولعله ليس على
حقيقته وتعلل عن الرضي ان من لا تدخل بعده كم الاستنها منه فالقول بالخبرة تاويل
قليلة نفت لفتة على لفظها غلبت اي هزئت عند المحاربة **فئة كبيرة** بالنسبة
اليها **يا ذن الله** اي بحكمه وتيسيره ولم يقولوا اطاعت حبا وقع في كلام اصحابهم
مبالغة في تشجيعهم وتكثير قلوبهم واذا عمل التنوين في فئة الاولى للتحقير وفي فئة
الثانية للتكثير كان المبلغ في التشجيع واكمل في التكثير وقد ورد مثل ذلك في قوله
4 **له حاجب عن كل امر يشينه** **كم** وليس له عن طالب لرف حاجب
وهذا كما ترى ناش من كمال ايمانهم بالله واليوم والاخر وتصديقهم بانه سبحانه لا يحجزه
احياء الموتي كما لا يحجزه امانته الاحياء فضلا عن نفرة الضعفاء فلا ريب في ان ما في
حيز الصلة محال كمال مادحة للحكم الوارد على الوصول لا سيما وقد اخذ في اذن الله حكمة
ومن لا يؤمن بلفظ الله سبحانه لا يكاد يترب من هذه القصة في خبر فانه مع هذا ما قاله مولانا
مفتي الديار الرومية من ان هذا الجواب كما ترى ناش من كمال ثقتهم بغير الله سبحانه وتوفيقه
ولادخل في ذلك لظن لفظ الله سبحانه باللفظ والتوقع ثواب عزت انه ولادرب في ان
ما ذكر في حيز الصلة ينبغي ان يكون مبالغة للحكم الوارد على الوصول ولا اقل من ان
يكون وصفا ملذيا له فان الملائمة على ما جاد به هذا الذهن الكليل حصلت على ان
وجه واكلم فلا حاجة في تحصيلها الى ما ذكره الله سبحانه بعد من اخراج اللفظ عن
ظاهرة الشايع استعماله في اليوم ملاقاته تعالى وعمل ملاقاته سبحانه على ملاقات
نفسه تعالى وتأنيده وجعل التبعية بذلك عنه مبالغة فانه بمنزلة عن استعجال ذلك في
جميع الكتاب المجيد وليس هو من قبل قوله **تعالى والله مع الصابرين** البقية
بالسفر والاحسان لانه في سائر القرآن ما لوق استعماله في مثل ذلك كما لا يخفى وهو
يحتمل ان يكون من كلام الاعلى ان به تكملة للشجع وترغيبا بالصبر بالاشارة الى ما
فيه ويحتمل ان يكون ابتداء كلام من جهة تعالى جبي به تفرير الكلام ودعاء الناس الى
الى مثل حال هؤلاء المشير اليها مقامهم **ولما برزوا** اي ظهر طالوت ومن معه
في برار من الارض وهو ما انكشف منها واستوى **بجالوت** **وجنوده** **اعيت**

مجاهدة

لمجاهدة وقيل لم قالوا جميعا بعد ان قرب قلوب الضعفاء من غير عيب الى الله سبحانه
متبرين من حول والقوة ربنا **افزع قلبا صبرا** اي صب ذلك علينا فنبينا
له والمراة به حبس النفس للقتال **ونبت اقدامنا** اي هب لنا كمال القوة والرسوخ
عند المقارعة بحيث لا ننزل ولكن الملاء ثبتت الاقدام مجرد تقررها في حيز واحد
اذ ليس في ذلك كثير جدوى **ولما برزوا على القوم** **لكا فرب** اي اخافهم بغيرهم و
هزمهم ووضع الكافرين موضع الصبر المعاني الى جالوت وجوده للشداء بعل الصبر
عليهم وفي هذا الدعاء من اللطافة وحسن الاسلوب والثناء ما لا يخفى اما اوله فلا
فيه التوسل بوصف الربوبية للبيضة عن البطيخ الى الكمال واما ثانيا فلا في الافراغ
وهو يؤيد بالكثرة وجعل الصبر بمنزلة الماء اللبب عليهم لثقل صدورهم ولغناهم
عن الماء الذي منعوا منه واما ثالثا فلا في البقية بعل المعرجين ذلك كالمطر
وجعلهم كالغروبين واما رابعا فلا في تكميل صبر المفعول عن التخييم واما خامسا
فلا في الطلب الثاني وهو ثبتت الاقدام ما يرشح جعل الصبر بمنزلة الماء في الطلب
الاول اذ مصاب الماء من الرق فيحتاج بها الى التثبيت واما سادسا فلا في حسن
الترتيب حيث طلبوا اوله اذ اخرج الصبر على قلوبهم عند اللقاء وثانيا ثبات القدم والقوة
على مقاومة العدو حيث اذ الصبرين لا مقاومة له وثالثا العدة والمعتود من المحاربة
وهو النفرة على الخصم حيث ان الشجاعة بدون النفرة طريق عتبه عن التسع
خارجة وقيل انما طلبوا اوله اذ اخرج الصبر لانه ملوك الامر وثانيا التثبيت لارتفاع
عليه وثالثا الصبر لانه الغاية القصوى واعتبر من بان هذا يقتضي حيز البقية
بالقاء لآنها التي تفيد الترتيب **واجب** بان الواو والميم لانه عمل في الترتيب على
الذهن الذي هو عادل شاهد كاذب **الكاكي خرم مؤهرا** اي كسرهم وغلبهم
والفاء في فصيحة اي استحباب الله دعائهم فصاروا وثبتوا ونصرهم وهزمهم **يا رب**
الله اي بارادته افراهم ويؤول الى نصره وتأنيده والباء اما للاستعانة وكسبة
واما للمصاحبة **وقوله اود** هو ابن ايثا **جالوت** اخرج عبد البرزاق وابن
جرير وابن المنذر وابن ابي حاتم عن وهب بن منبه قال لما جرد طالوت بجالوت قال جالوت
ابرزوا الي من يقابلني فان قلبي فكم ملكي وان قلته فلي ملككم فان بداو الى طالوت
فقاتلوه فقتلوه ان يحكم ما نبتة وان يحكم في ماله فالب طالوت سلاما ففكر داود
ان يقايله بسلاح وقال ان الله ان لم يصرفني عليه لم يبق سلاح نبتا يخرج اليه بالمقلع
ومخلدة فيها اجمار ثم برز له فقال له جالوت انت تقابلني قال داود نعم قال وملك
ما خرجت الا كما تخرج الى الكلب بالمقلع والحجارة للبدن الحلك ولا طمته اليوم للظير
والسباع فقال له داود بل انت عدو الله شر من الكلب فاخذ داود حجرا فزماه بالمقلع
فاصاب بين عينيه حتى سقط في دماغه فصرخ جالوت وهزم من معه واحترق

في الخبر

رأسه وكان الله الملك في بني اسرائيل بعد ما قتل جالوت وهلك طالوت وذلك
 ان طالوت كان يري في بعض الاخبار ما رجع وفي بالشرط فالتكح داود ابنته واجري حاتم في ملكه
 قال الناس الى داود واجبه فلما رأى ذلك طالوت وجده في نفسه وحده فارد قتله فلم
 يرد داود فتجلى له ذق حيز في معجزة فدخل طالوت الى منام داود وقد هرب داود ففرب
 الزق خربة فخرقه فقال لخرمته فقال لبرحم الله تكاد ما كان اكثر من خرب الخمر ثم ان داود
 اتاه من الغالبة في بيته وهو غائم فوضع سهمين عند رأسه وعند رجليه وعن يمينه و
 عن شماله سهمين فلما استيقظ طالوت بصير بالسهم ففرقها فقال لبرحم الله تكاد ما كان
 خبير من طغرت به قفلة وظفري فكف عني ثم ان ركب يوما فوجده يمشي في البرية و
 طالوت على فرس فقال اليوم اقل داود وكان داود اذا فرغ لا يدرك فركض على اثره
 طالوت ففرغ داود فاشتد فدخل غارا وارحم الله تكاد الى العنكبوت فطرب عليه بينا
 فلما انتهى طالوت الى الغار ونظر الى بناء العنكبوت قال لو كان دخل هنا خرب بيت
 العنكبوت فخرج ومبلى العلماء والعباد يطعمون عليه بما قتل مع داود وجبل هو يتقبل
 العلماء وسائر من بهاء عن قتل داود حتى قتل كثير من الناس ثم انهم بعد ذلك وخلق
 الملك وخرج وكان له عشرة بنين فاخذهم وخرج يتايل في سبيل الله كفاة لما قتل من
 قتل هو وبنيه في سبيل الله فاجتمعت بنو اسرائيل على داود وملكوه امرهم فهذا
 الملك **والحكمة** المراد بها النبوة والجمع الملك والنبوة لا احد قبله بل كانت النبوة
 في سبط والملك في سبط وهذا بعد موت ذلك النبي وكان موته قبل طالوت وذكر
 الحكمة بعد الملك لانها كانت بعدهم وقروا اوله في من ذكر الادنى الى ذكر الاعلى **وعليه**
براي كصفة اللبوس ومنطق الطير وكلام الدواب والعبارة المسترجع الى الله
 تكاد وعوده الى داود كما قال كسمين منيع لان معظم ما علمه تكاد ما لا يكاد يخطر ببال ولا
 يقع في امته بشو لم يكن من طلبه ومشيتة **ولو كدفع الله الناس بعضهم** وهم اهل الشرور
 في الدنيا وفي الدين او في مجموعها **بعض** اخبرهم بدم عام عليه بما قدره الله عليه
 من التكرار في القصة المحكية او غيره وقدر نافع هنا وفي الحج دفاع على ان صيغة العالبة
 للمبالغة **لقد دبت الارض** وبطل منافها ونقطت مصالحها من المهرث والنسل دسا
 ما يصلح الارض ويعمرها وقيل هو كناية من فساد اهلها وعموم الشرية وفي هذا تنبيه على
 فضيلة الملك فانه لو لاه ما استجب امر العالم ولهذا قيل الدين والملك توأمين في
 ارتفاع احدهما ارتفاع الآخر لان الدين آس والملك حارس وما لا آس له فهدوم وما لا
 حارس له ففشا **ولكن الله ذو فضل** لا يندركه **على العالمين** كفاة
 وهذا اشارة الى قياس استثنائي مؤلف من وضع نقيض المقدم بنج نقيض التالي
 خلا انه قد وضع موضع ما يستتبعه ويستوجب اعني كونه تكاد افضل على العالمين
 ايذنا بانه تكاد متفضل في ذلك الدفع من غير ان يجب عليه ذلك وان فضل تكاد

ربه

غير مخصص بل هو فرد من افراد فضله العظيم كانه قيل ولكنه تكاد دفع فساد بعضهم ببعض
 فلا تفسد الارض وتنظم مصالح العالم وينظم احوالهم قاله مولانا في الديار الرومية
 قد ذكره **واعترض** بانه مخالف لقول المنطقيين ان القسمة بنج استثناء عن مقدارها
 عين تاليها استلزام وجود الملزوم وجود اللازم واستثناء نقيض تاليها نقيض المقدم
 لاستلزام عدم اللازم عدم الملزوم ولا ينعكس فلا ينج استثناء عن التالي عين المقدم
 ولا نقيض المقدم نقيض التالي بكون التالي اعم من المقدم فلا يلزم من وجود اللازم
 وجود الملزوم ولا من عدم الملزوم عدم اللازم **واجيب** بان ذلك انما هو باعتبار
 الهيئة وقد يشترطه بواسطه خصوصية مادة المساءات وقد صرح ابن سينا في الفصول
 بان الملازمة افاد كانت من الطرفين كابين العلة والمعلول ينج استثناء كل من المقدم والتا
 عين الآخر ونقيضه نقيض الآخر وفي تقليل القوم ايضا اشارة الى حيث قالوا يجوز ان يكون
 اللازم اعم وكان في عبارة اللولي اشارة الى ان الملازمة في الشريطة من الطرفين حيث تكرر
 متنج ولا يقل بنج انتهى **واجاب** بعضهم بان قولهم ذلك ليس على سبيل الاطراد بل انما كان
 نقيض المقدم اعم من نقيض التالي واما اذا كان نقيضه بعكس هذا كما في هذا الامة
 الكريمة واما هنا فانه بنج التالي وذلك ان الدفع المذكور لما كان ملزوما لعدم فساد
 الارض كانت الملازمة ثابتة بينهما لان وجود الملزوم يستلزم وجود اللازم كابين في قوله
 وادعاء ان الملازمة من الطرفين هنا كما زعمه المجيب الاول ليس بشيء بل اللازم
 ههنا اعم من الملزوم كما لا يخفى على ذي روية وكون عبارة المولى شيرة الى ان الملازمة
 الطرفين في جبر النسخ وما ذكره لا يدل عليه كما لا يخفى فانهم وتذكر فان نظر المولى في جنة
تلك آيات الله اشارة الى ما سلف من حديث الالوف ومولهم وحياتهم و
 تملك طالوت واظهاره بالآية واهلاك اجبارة على يد صبي وما فيه من العبد
 للابن ان يعاوشان الشارعية وقيل اشارة الى ما مر من اول سورة الى هنا وفيه بعد والجملة
 على التقديرين متأنفة وقوله **تلك آيات الله** اي بواسطه جبر بل عليه
 السلام اما حال من الآيات والعامل معنى الاشارة واما جملة متأنفة لا محل لها من
 الاعراب **بالحي** في موضع نصب على انه حال من مفعول تلوها **عليك** اي بآية جبر بل عليه
 الذي لا يرتكب كنه احد من اهل الكتاب وارباب التوايح لما عجدوها موافقة لما عندهم
 اوله بنج ان يرتاب فيه او من فاعله اي تلوها عليك ملتبس بالحي وهو معك
وانك لمن الرسل حيث تخبر بتلك الآيات وقصص العترة الموصية
 واخبارها على ما هي عليه من غير مطالعة كتاب ولا اجتماع باحد يخبر بذلك ووجه
 مناسبة هذه القصة لما قبلها ظاهرة وذلك لانه تكاد لما امر المؤمنين بالقتال في سبيله
 وكان قد قدم قبل ذلك قصة الذين خرجوا من ديارهم هذرا الموت اما بالباطعون او
 القتال على سبيل التشجيع والتبشير للمؤمنين والاعلام ان لا يخفي هذرا من قدر

والصواب وهو من ادنى الضمير
 المجرور اي ملتبس بالحي

اردف ذلك بان القتال كان مطلوباً مشروطاً في الامانة فليس من الاحكام التي
 خصصت لبلدان ما وقع بالاشراك كانت النفس ميل اجوده من التكليف الذي يقع بالانوار
 هذا ومن باب الاشارة في هذه الايات المزايا بلادة القوي من جبر اسرائيل البدن من بعد
 موسى القلب اذ قال النبي عفوهم انبى لنا ملكاً فقال في سبيل الله ولربنا الوصول اليه
 بواسطة امره وارشاده قال هل هبتم ان كتب عليكم القتال فلا تقاتلوا اي اني اوقع
 منكم عدم المقاومة لا نفاسكم في احوال الطبيعة قالوا وما لنا ان لا نقاتل في طريقه السبيل
 الى الله تعالى وقد خرجنا من ديارنا استعداداً للاصلية التي لم نزل بالجبن اليها واغتربنا من
 ابناء كالدنيا الذي لم يفرح من زيدا بملكها عليها فلما كتب عليهم القتال لسدوم الذي نصيب
 لهم الاغتراب واحل لهم العجب العجيب تولوا واعرضوا عن مقاتلته واستغلوا في سلك شيعته
 الاقليل منهم وهم القوي المستعدة فانه علم بالظالمين الذين نقصوا حظوظهم وقال لهم
 بغيرهم ان الله قد بعث لكم طالوت الروح الانساني ملكاً متوجهاً بآيات الانوار والاهلية جاب
 على كرسي التدبيران المعدية فاولاها جعلهم سجداً لانيته وغفلتهم عن العلوم الحقيقية
 كيف يكون الملك علينا مع الخطا مرتبة بتره الى عالم الكثرة من عالم الاصلية وليس
 فيه مشابهة لنا ونحنا حق بالملك منه لا شريكنا في عالمنا وشابهة بغيرنا بغيرنا وشبه
 الشيء بمال اليه قريب ابتاعه وكل شيء اذ من جنسه فلما رأت سعة من مال
 التصرف اذ لا تصرف الا بالواسطة قال ان الله اخذنا عليكم بساتنه وترككم وزاده سعة
 في العلم الذي وفوة في الذان النوراني والله يوتي ملكه من يشاء فديبره باذنه والله واسع
 سعة الاطلاق عليهم بالحكم التي تشيع في ظهورها فيكي بمظاهر الاسرار وقال لهم بينهم ان آية
 ملكه عليكم وخلافته من قبل الرب فيكم ان ياتيكم تابوت الصدور فيه سكة ايجلما خيثة من
 ربكم وهي الطمانينة بالايان والانس بالله وبقيته ما نزل الى موسى القلب والى
 هرون الشجر وهي من التوحيد وعصا الكاهن التي تلتف عظيم سحر صفات النفس
 وطست تجلي الانوار الذي يوصل به قلوب الانبياء وسبي من تورية الالهامات تحمله
 ملائكته الاستعدادات لدى طالوت الروح ففقد ذلك بيلم الخلافه وينقاد له جميع اسرار
 صفات الانسان فلما فصل طالوت وجنوده ووزر العقل وشيخ القلب ومدير
 الالهام ونظام الحواس قال ان الله مبتليكم بنهر الطبيعة الحجابية المتزعج بمياه شهوان
 فن شرب منه وكبح مغرماً بالوحي فليس من اشيا في الذين هم من عالم الروحانيات واهل
 مكاشفات الصفات ومن لم يطعمه وبذقه فانه من سكان حضائر القدس وحضرات
 جلاوة عرائش منقطة الاسنان لا من اعترى غرقة بیده وقع من ذلك بتدبير الغرور
 الاحتياج من غير حرص وانها لك فشروا منه وكرموا وانهم كوا فيه الاقليل منهم وهم
 المتزهون عن الاقدار الطبيعية المتدسون من ملابسها المتجددون من خواشيا وقيل
 ما هم فلا جاوز طالوت الروح لفر الطبيعة وعبره هو الذي انما من النب والعدل

في ذلك
 ما يخرج منه

في هذا لا تخفى من شدة
 ما ذكره من

والملك

والملك وغيرهم من اشيا الروح منه قال بعضهم وهم المتفكرو الذين لم يصلوا الى مقام التكليف
 لا طاقنا اليوم بمجاريه جالوت النفس واعوانه لمرانهم بالجمع فالتدسس قال المذنب
 يتيقنون انهم ملاقاته بالروح اليه كم من نشة قليلة غلبت وشدة كثيرة وقدرها حتى اذهبت
 كثرها باذن الله ويتسبره واستمع العايرين بالقبلي انما من لم فلا يزدوا بحرب جالوت و
 جوده بزلوا من حول والقوة والولاد بنا اخرج علينا صبرا واستقامته وثبت اقدارنا
 في مبادي الجهاد حتى لا نرجع القهقري من بعد وانصرنا على اعدائنا الذين سترنا الحق
 وهم النفس الامارة وصفاتها فخرهم وكسروهم باذن الله وقيل اود القلب جالوت
 النفس ووصلوا كلام الى مقام التكليف فلا يخشون الرجعة والردة وكان قدره ما بجور
 التسليم في مقلع الرضا سيد ترك الالتفات الى السوي فاصاب ذلك دماغ هواه
 فخر صديقا فاني الله تكاداد ملك الخلافه وحكمة الالهامات وعلمه ما يشاء ومن منته
 لبوس المحروب ومنطق لسيود الواردات وسبح جبال الابدان ولولا دفع الله الناس
 بعضهم كارباب الطلب ببعض كاشايج الواصلين لفقدت ارضنا استعدادا واهم المخالفة في
 احسن تقويم عند استيلاء جالوت النفس ولكن الله ذو فضل على العالمين ومن فضل
 متحرك سلسلة طلب الظالمين والهام اسرارهم ارادة الشايع الكاملين وتوفيقهم
 للتمسك بذيل تربيتهم والحثيث باهداب سبتهم فحجانه من جواد لا يجمل ومتفعل
 على من مثل ولم يسل **تلك الرسل** استيناف مشعر بالترقي كانه قبل ان يزل
 المرسلين وافضلهم فضلا والاشارة بجاعنا لرسول الذين منهم رسول الله صلى الله عليه
 وسلم وما في من سني البعد كاقيل للذين نبوا وطبقهم وبعد شرتهم واللام للامتنان ويجوز
 ان يكون الجماعة العالوة له صلى الله عليه وسلم اذ المذكورة قصصها في السورة واللام للعهد
 واجتاز جميع النكس بلقرب جميع النصوص **فصل في بعضهم على بعض** بان حفيضا بعضهم
 بمنقبات تلك المنقبة لبعض الاخر وقيل المراد التفضل بالشرع فمنهم من شرع ومنهم من
 لم يشرع وقيل هو تفصيل بالدرجات والاختلاف ولا يخفى ما في كل ذلك من الاول قوله تعالى
ومنهم من كلم الله فانه تفصيل للتفصيل المذكور اجالا وبجلا لا يحملها من الاعراب
 وقيل يدل من فضلنا والمراد بالوصول اما موسى عليه السلام فالغريب عهدي او كل من
 كلم الله فكان رضى بلاءه واسلمة وهم آدم كما ثبت في الاحاديث القصصية وموسى وهو
 الشهير بذلك ونبينا صلى الله عليه وسلم وهو المخصوص بمقام قاب والفاضل
 بعرائش خطاب ما تعرض بالقرائن لها الخطاب بوقري كلم الله بالقب وقيل لكان
 كالم الله من الكماله وقيل في ايراد الاسم الجليل بطريق الالتفات تربيتا للمهابة وركز الى
 ما بين الكلام والرفع وبين ما سبق من مطلق التفضل وما نحو من ابتداء البيان وتنا
 بروج القدس من التفات **ودفع بعضهم درجات** اي ومنهم من رفته الله تعالى
 على غيره من الرسل مراتب متباعدة ومن وجوه متعددة وتفسير الاسلوب لتربية

ما بينهم من اختلاف احوال في درجات الشرف والمراد بينهم هنا النبي صلى الله عليه وسلم كما
يبنى عند الانذار بكونه صلى الله عليه وسلم منهم فانه قد حقق بربا تقف دونها الاماني حشري
وامان بخلافه عليه وعلى لا يستطيع لسان الدهر لها حمل و قد في اعلام فضل رفعت له على
كواهل الاعلام وتطاولت له دوس شرفات الشرف حققت منه لاقدم فهو البعث رحمة
العالمين والمنعوت بالخلق العظيم بين المرسلين والمترى عليه نزل جيل الائمة الباطل
من بين يديه ولا من خلفه نزيل من حكم حديد والمؤيد دينه المؤيد بالمعجزات المسترة
الباهرة والفائز بالمقام المحمود والشفاعة النظم في الاخرة والاباء بالخيم في الدنيا
بانه العلم الغني عن البيان وقيل المراد به ابراهيم حيث حقه الله تكا بمقام محلة النبي في
اعلا مراتب ولا يخفى ما فيه وقيل قدس لقوله تكا ورفعه سكا غالبا وقيل الاله من
الرسول وفيه كما في الكشف انه لا يلزم القفا الذي في الكلام البتة وكذا الكلام عندي في شدة
الارادة عليه حقيقة والمقام يقتضي المجاز كالا يخفى ودرجات في حال من بعضهم على معنى
فادرجات وقيل انصاه على المصداق لان الدرجة بمعنى الرتبة فكانت قبل ورفعه بعضهم
درجات وقيل التقدير على ان في اولى درجات فلما حذف حرف الجر وصل الفعل بنفسه
وقيل مفعول ثان على تقدير رفع على انه معنى بلغ وقيل انه بدل اشتمال وليس بشيء
وَأَيُّهَا عِيسَى بْنُ مَرْيَمَ الْبَيْتَاتِ اي الايات الباهرة والمعجزات الواضحات
كابر الاماكن والارض واحياء الموت والاحياء بما يكون ويدعون اولا في كل
ما يدل على نبوته وفي ذكر ذلك في مقام التفضيل اشارة الى السبب فيه وهذا يقتضي
افضلته بنينا صلى الله عليه وسلم على سائر الانبياء واذله من قديم ذلك العلي والرفيق
وَأَيُّهَا نَاهُ بَرُوحُ الْقُدُسِ وقد تقدم تفسيره واورده عليه السلام بما ذكره ما بين
اهل الكتابين في شأنه من التزيين والخرائط والايه ناطقة بان الانبياء عليهم السلام متفاوتة
الافراد فيجوز تفضيل بعضهم على بعض ولكن بما لم يدرك في الايمان لان لا يفتي من
اخذ شيئا **وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا أَقْتُلَ الَّذِينَ مِنْ بَنِي إِسْرَءِيلَ** اي جاءوا من بعد كل رسول
كما يقتضيه المعنى لاجمع الرسل كما هو ظاهر اللفظ من الامم المختلفة اي لولا ان الله عدم تسالم
ما اقتلوا بان جعلهم متساوين على الحق واتباع الرسل الذين جاؤا به ففعل المشية محذوف
ككونه مضمون الجراء على القاعده المعروفة ومن قدر ولو شاء الله هدى الناس جميعا
ما اقتلوا وعمل ما تقتضيه القاعده فلما بان هذا العدم لا يحتاج الى مشية واوراده بل يكفي فيه
عدم متعلق الارادة بالوجود بان بني من **لَقَدْ جَاءَهُمْ** من جهة اولئك الرسل وقد كمن
عاش الى الذين من قبلهم وهم الرسل والجهود متعلق باقتل وقيل يد من نظره وافله
الْبَيْتَاتِ اي المعجزات الباهرة والايات الظاهرة الدالة على حقيقة الحق للوجه لا يتبع الزاخرة
عن الاعراض المؤيد الى الاقبال **وَلَكِنْ اَخْلَقُوا** استدراك من التولية اشهر الى قيات
استثنائي مؤلف من وضع نقيض مقدها شيخ ليقين ناليها الاله قد وضع فيه اختلاف من

نقيض

نقيض المقدر المترتب عليه لانيان بان الاقسام اثنتي من قبلهم وسواء اختارهم من جهة تكا
استدراكه قيل ولكن لم يأت عدم قتالهم لانهم اختلفوا الاختلاف فاختار **فَقَسَمُوا** من اي بنا
جاءت بها اولئك الرسل وثبت على يانه وعلى بوجبه وهذا بيان للاختلاف فلا محل للجلد من
الاعراب **وَمِنْهُمْ مَنْ كَفَرَ** بذلك كفر الا ابراهيم له عنه فاقفت محكمه عدم مشيئة لعدم
اقتالهم فاقولوا بموجب ما اقتضاه الحليم **وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا أَقْتُلَ** عدم اقتالهم بعد هذه المرتبة
ايضا من الاختلاف المستبعد للقتال عادة **مَا أَقْتُلُوا** وما دفعوا راس النظار والتعاقد
لما ان الكل بيد قهره فالتكرير ليس للتأكيد كما ظن بل للنبيه على ان اختلافهم ذلك ليس موجبا
لعدم مشيئة تكا لعدم اقتالهم كما بينهم ذلك من وضعه في الاستدراك موضع بل هو سبحانه
مختار في ذلك حتى لو شاء لم يبد ذلك عدم اقتالهم ما اقتلوا كما يوضح عنه الاستدراك بقوله
عز وجل **وَلَكِنَّ اللَّهَ لَفَعَلُ مَا يُرِيدُ** حجابا يريد من غير ان يوجه عليه موجب او يمنه
عنه مانع كذا قرره المولى ابو اسعود **مُرِيدُهُ** وهو من المحسن بكان الاله قد اضر عنه العلامة عبد
الباقي البغدادي في تفسيره بخوما تقدم اننا في نظير هذا القياس وذكر انه خلاف استعمال لقي
عند ارباب العربية وارباب الاستدلال وكل جواب عن هذا هو جواب عن ذلك مع ان تغييره لا يخل
وما ذكره من توجيه التكرير ما نزل به فيما اعلم والاكثر من على انه للتأكيد الا انه وانه من جهة
كادركه صاحب الانصاف وهو ان العرب ثبت اول كلامها على مقصدهم اعترضا منها مقصدا آخر
ارادوا الرجوع الى الاول طرحت ذكره امانتك البارة او يغيب منها وذلك عندهم مع من النفا
مسلك وطريقه معبد وفي كتاب الله تكا مواضع من ذلك منها قوله تكا من كفر بالله بعد ايمانه
الامن اكره وقلبه مطمئن بالايمان ولكن من شرع بالكم صدر او هذه الآية من هذا النظم فانه
لما صدر الكلام بان اقتالهم كان على وفق المشيئة ثم لما طال الكلام وازيد بيان ان مشيئة
الله تكا كانت في هذا الاماكن وهو قتال هؤلاء بني نافذة في كل منقطع وهو المعبر
عنه في قوله تكا ولكن الله يفعل ما يريد طرحت ذكر متعلق المشيئة بالاقبال لئلا يعمد متعلق المشيئة
لتناسب الكلام ويعرف كل بشكله وهذا سر شريح ثلثية الصدرة ويتنام به السر ولعله
احسن من القول بان الاول بلا واسطة والثاني بواسطة المؤمنين او بالعكس وفي الآية دليل
على ان اليهود تابعين لشيئة الله خيرا كانت او شرا ايمانا كانت او كفرا **يَا أَيُّهَا الَّذِينَ**
آمَنُوا أَنْفِقُوا آمَارَ ذِكْرِكُمْ قيل اراد به الغرض كالزكوة دون الفعل لان الاخرى متينة
في الوجوب ولا تفران الوعيد به وهو المروي عن الحسن وقيل يدل في الغرض والفعل وهو
المروي عن ابن جريج واختاره البجلي وجعل الامر بطلق الطلب وليس فيما بعد سوى اللغيا
باهوال يوم القيامة وسدكدها ترعيا في الاتفاق وليس فيه وعيد على تركه ليعين الوجوب
وقال الا هم المراد به الاتفاق في الجهاد والدليل عليه انه مذكور بعد الاماكن ومعنى وبذلك
ترتبط الآية بما قبلها ولا يخفى ان هذا الدليل مما لا يفتي ان يسمع لان الاربعة على تقدير العموم
حاصل ايضا بدخول الاتفاق المذكور فيه وحول اوليا وكذا على تقدير ارادة الغرض لان الاتفاق

في محال قد يكون من شأنه التوقف الذي عليه وما موصولة حذفت عانها والتبريز لوصوله
منه تلك التي على الاتفاق والتعجب في من قبل ان ياتي يوم البع فيه ولا دخل في لا
مودة ولا صدقة ولا شفاعة اي لا حيلة الا من بعد ان ياذن الرحمن في رضى واداء تلك
يوم القيمة والمراد من وصفه بما ذكره الاشارة الى انه لا قدرة لاحد فيه على تحصيل ما ينتفع به من البر
لان من في منتهى شدة امان ياخذ بالبيع ما يوده به وامان بعينه اصدائه واما ان يلجى ان من
يشفع له في حظه والكل متفق للاستئذان الا بالله عز وجل ومن متعلقة بانقضاء اجرتها
ولا صير لا خلاف معبدها اذا اذلت تبعية هذه وهذه لا بد منها وانما رقت هذه المنيات
الثلاث مع ان المقام ليقضى التقيم والناسب للنفخ لان الكلام على تدبيره ليس فينا وخلصنا من
البيع واخذه في مرفوعة فاسب رفقها في الجواب مع حصول العموم في الجملة وان لم يكن بمثابة العموم
الحاصل على تدبير النفخ وقد فيها ابن كثير وابو عمرو ويعقوب على الاصل في ذكر ما هو مقتضى في العموم
كما قالوا ولعل الاوجه القول بان الوقف لضعف العموم في بابها وهو مظهر في انشاء لا يستلزم
في بعض الايات والتعريب معاذكم الغالب واما ما قالوه فيعود عليه ان ما بعد يوم جملة وقعت بعد
نكرة فهي صفة غير مقطوعة ولا يتقدم بين الصفة والوصف ان لم يكن قطع سؤال قطعا واعتبار
كون النكرة موصوفة بغير التتبع من التظيم فقد رجملة صفة مقطوعة تختص بالذلك وتغير
له ففتح تدبر السؤال حينئذ ما لا يكاد يقبله الذهن بسليم **والكافرون هم الظالمون**
اي السحقون لا يطلق هذا الوصف عليهم لانه في ظلمهم وبطلانهم مقطوعة على محذوف اي فالظالمون
المتفقون موفون والكافرون الكافر والكراد بهم ناركوا الاتفاق راسا وعبر عن النار بالكافرتين
حيث شبه فعله وهو ترك الاتفاق بالكرار وحمل مشاركة عليه وجر بالضرورة من اللازم هو اما
استفاد بقيقة او مجاز شاذة او مجاز مرسل او كناية ومثل ذلك وضع من كثر موضع من له
جمع امر لانه في بعضهم (يخبر بالكفر) وقال في عبارة من الكفر بانيه حقيقة وفائدة الا جازم حيث لا يشا
الى ان تفي تلك الاشياء بالنسبة اليهم وان ذلك لا يبعد ما ظلم لهم لانهم هم الظالمون لانفسهم المستبين
لذلك **الله لا اله الا هو** مبتدأ وخبر والمراد هو المستحق للعبودية لا غير قيل وللنبي
في رفع الضمير التفضل وكذا في الاسم الكريم اذا حل محله اقوال عنه قولون معتبره وثلاثة لا
عليها فالقولان المتعارضان احدهما ان يكون رفعه على البدلية وثانيهما ان يكون على المحورية
والاول مقدرا لما خالصا كلنا والحق واعترض من تدبر العام بانه يلزم من هذا المحذور
اما عدم اثبات الوجود بالفضل لله تعالى واما عدم نفي جحانه من المكان الشكوك وكذا
تدبر الخاص يرد عليه انه لا دليل عليه اذ فيه خفاء ويمكن الجواب باختيار تدبره علما ولا محذور
اما على تدبر الوجود فلا في الوجود يستلزم في المكان ان لا يوقف فرائض بوجوب الوجود
لوحد ضرورة في حيث لم يوجد علم عدم انقضاء فيه وما لم يتصف بوجوب الوجود لم يكن ان
يتصف بلا سخالة الانقلاب واما على تدبره لا مكان فلا نقول قد ظهر ان المكان
انقضاء شيء بوجوب الوجود يستلزم انقضاء الفضل بالضرورة فاذا استبعد مكانه يستفاد

هو محال في معنى السنة المعبرين وهو اي
ابن مالك وعينه اما ان يقتدر الاجر ولا
والفعلون بالتقدير اختلوا فمن قد رزقا
عاما لا لوجوده ولا مكان ومن صرح

وجوده ايضا اذ كل ما لم يوجد يستحيل ان يكون واجب الوجود على انه قد ذكر غير واحد ان يقي
وجوده انه فيكون من حيث ان يكون مرتبة من التوحيد بناط بها السلام وليكن في بها من اكثر
العوام وان لم يعلموا في امكانه سيماء مع الفسلة وعدم الشعور فلا يفر عدم دلالة الكلمة عليه بل
قال بعضهم ان الجا بالحق جاء والافقة غير الله تعالى موجودة وقد قامت جادها على ساق وعكفت
عليها الشكر في سائر الافاق فامر الناس بنفي وجودها من حيث انها الحق حقيقة ولو كانت
اذ ذلك فتم يقولون بالمكان وجودا كحق غير تعالى لكنه غير موجود املا لا مرداني ذلك لا مكان
ولا يخفى ان هذا ليس من المتانة بمكان ويمكن الجواب باختيار تدبره خاصا بان يكون ذلك كما
سحق للعبادة والمقام قرينة واضحة عليه واعترض من بانه لا يدل على نفي التقد لبالا مكان
ولا بالفضل كجزء وجوده في جحانه يستحق العبادات وبانه يمكن ان يقال ان المراد اما اني السحق
غيره فكما بالفضل لا لا مكان والاول لا يفي الا مكان والثاني لا يدل على استحقاقه فكما بالفضل
اجيب بان من العلوم بان وجوب الوجود مبتدأ لجميع الكمالات فلا بد من وجوب استحقاق
التظيم والتجمل ولا معنى لاستحقاق العبادات سواه فاذا لم يستحق عزه تعالى للعبادة لم يوجد عزه تعالى
ولا لاستحقاق العبادات قطعا واذا لم يوجد لم يكن ممكنا ايضا على ما اشار اليه في ان نفي الاستحقاق
يستلزم نفي التقد مطلقا وانما يكون بعدم تدبره بغيره ذهب اكثرهم الى ان لا هذه لا خبر لها
واعترض من بان يستلزم حيث استحقاق الحكم والتقد وهو باطل قطعا منقوضا بغيره لانه
واجب باق القول بعد ان لا يحتاج الى الخرج المركب من ما واسمها عن التقد لانه منتهى استحقاقه
من غير هذا الفرد والاعند هو كد جعني غير ما يتصل اسم لا وظهر امرها في ما بعد ها ولا مجال بحملها
لاستحقاقها لكونها لا لا اما اذا كان التوحيد لانه حاصلة حيث ان هذا الجحش على تدبره من قول
هذا الفرد فيه منف فيفهم منه عدم استحقاق افراد غير خارج عنها ذلك وهو بمنزلة من التوحيد كاذبي
واستشكل الابال من جهتين الاول انه يدل بعض ولا صير للبدل منه وهو شرط في الثاني ان
جبرها مخالفة فان البدل موجب والمبدل منه مني **واجب** من الاول بان لا تغني عن الصير
لا فاما البعوضة وعن الثاني بانه يدل على العامل في العاقل وتعالى في الاجاب والني لا يمنع
البدلية على انه لو قيل ان البدل في الاستحقاق على حدة لم يبعد والثاني من القولين لا دالين وهو
القول بجبرية ما بعد لا ذهب اليه جماعة وصنف بانه يلزم على لا في المعارف وهي لا تفرقها وبان
اسمها عام وما بعد لا خاص فكيف يكون خبرا وقد قالوا بان مناع الجوان لسان **واجب**
عن الاول بان لا عمل لها في الجبر على رأي سيبويه وانه حين دخولها مرفوع بما كان مرفوعا
قبل فلم يلزم عليها في المعرفة وهو كارتى وعن الثاني بان لا استلزام في التركيب قد اجبرنا من
عن العام اذ العموم مني والكلام مسوق للعموم والخصيص لو اريد من افراد ما مل عليه العام
وفي ما في واما الاقوال الثلاثة التي لا يقول عليها فاولها ان لا يستلزم ولا استلزام واما هي
بمعنى جبر وهي مع اسمها صفة لا اسم لا باعتبار المحل والتقدير لا الجبرية في الوجود وبانها
قد نسب للزحزحي ان لا اذ في موضع الجبر والاد وما بعد ها في موضع البدل والاصل هو انه

انه فلا يريد فعل الصفة على الموصوف قدم بحجج وقرن الشبها بالآلة المقصور عليه والذي يليق
 والمقصود هو الواقع في سياق البقي والبناء انما انزل بالآلة وجب تقديم الخبر عليه كافر في موضع
 وثالثها ان ما بعد الالف مرفوع بالآلة كما هو حال المبتدأ اذا كان وصفا لان الفاعل بمعنى ما توه يكون
 قائما مقام الفاعل وسادسها مستلحق كافي ما مضى من العوان ويرى على الاول ان في خلاصة
 من جهة المعنى لان المقصود من الكلمة امر ان يفي الالفية عن عزوتها وايضا ان سبحة وهذا انما يتم
 اذا كان الالفية للاستشهاد يستفاد البقي والاثبات حينئذ بالملفوظ واما ان كانت بمعنى غير فلا يبيد
 الكلام عن طوق الالفية عن عزوتها واما اثباتها لغيره فلا يستفاد من التركيب واستفاد
 من المفهوم لا كما قيل لان كان مفهوم لقب فلا عزوة ولو عندنا انما يكون بالمفهوم فلا يزيل ان كان
 وبعض المخالفة وان كان مفهوم صفة في البين انه غير مجموع عليه ويرى على الثاني انه مع ما فيه
 من التحمل يلزم من ان يكون الخبر مبنيا مع لا وهي لا يليق معها التام المبتدأ وايضا لو كان الامر كما ذكر
 لم يكن لخص الاسم الواقع بعد الف في مثل هذا التركيب وجه وقد حوز في جملة وعلى الثالث ان لا سلم
 ان الفاء وصف والاولى بارجاء وتوضيحه ولا فاعله هذا ولما كان شأنا لله عوده بعد عوده
 الى ما في هذه الكلمة الطيبة من الكلام وفي قوله **شأننا** سبعة اوجه من وجوه الاعراب
 الاول ان يكون جزا ثانيا للفظ الجلالة الثاني ان يكون خبر المبتدأ محذوف اي هو الحي الثالث
 ان يكون بدل من قوله سبحانه لا اله الا هو الرابع ان يكون بدلا من هو وحده انما من يكون
 مبتدأ جزوا ثانيا احد الساس انه بدل من الله سبحانه على ان صفة له ويعضده القراءة بالنصب على
 الميم لا اختصاصه بالفت وفي اصله قولان الاول انه اصله حيي بيا كين من حيي حيوي
 والثاني انه حيي فقلت الواو للفتحة المكسرة قبلها ياء اولئك كتبوا الحجة بواو في رسم
 للمصحف بفتحها على هذا الاصل ولو مبسطة يجوز ان يظهر هذا الاصل فيه ووزنه قبل فعل
 وقيل فعل فحتمت كيت في ميت **والحيوة** عند الطبيعي القوة الثابتة للاعتدال السوي
 البين تبين منها سائر القوى الحيوانية او قوة التقدير او قوة المحس او قوة التقصير المحسوس
 الحركة والكل مما يتبع انصاف الله تعالى لان من صفات الجحمان ان يفي فيه سبحانه صفة
 موجودة حقيقة قائمة بذاته لا يكتسب كنهها ولا تعلم حقيقة كنهها كنه صفاته جل شانه لا تدور
 على مجموع العلم والقدرة وليست نفس الذات حقيقة ولا ثابتة لا موجودة ولا معدودة كما قيل
 بكل فاعلي فان قامت به تلك الصفة وحسره بعض المتكلمين بانه الذي يصح ان يعلم ويغير
 واعرض الامام ان هذا القدر حاصل لجميع الحيوانات فكيف يجوز ان يمدح الله تعالى نفسه بصفة
 يشاكرها احسن حيوانات ثم قال والذي يمدح في هذا الباب ان الحي في اصل اللغة ليس
 عبارة عن نفس هذه العلة بل كل شيء كان كاملا في جنبه يسمى حيوانا لان عازله لا يفر
 كنهه تسمى احياء الموات والصفة المسماة في حرف المتكلمين حيوة انما هي انما هي لاها
 كما للجسم ان يكون موصوفا بتلك الصفة فلا يمدح حيث تلك الصفة حيوة وكال
 حال الاشجار ان يكون موصوفا بغيره فلا يمدح حيث هذه احوال حيوة فالمفهوم الاصل من

الحي كونه واقفا على احواله وصفاته واذا كان كذلك زال الاشكال لان المفهوم من الحي هو
 التكامل والمالم يكن ذلك مقبلا دل على انه كامل على الاطلاق والتكامل كذلك من لا يكون قابلا للتكملة
 لاني وانه ولا في صفاته الحقيقية ولا في صفاته السلبية والاضافية انتهى ولا يخفى انه ممدوح من
 قوارير ما اوله فلا بد قولنا ان الحي بمعنى الذي يصح ان يعلم ويغير مما يشترك به سائر الحيوانات
 فلا يجوز ان يمدح الله به نفسه في غاية السقوط لان ان اراد الاشارة في اطلاق اللفظ فليس
 الحي وحده كذلك بل السميع والبصير ايضا مثله في الاطلاق على احسن الحيوانات وقد يمدح الله
 تعالى بها نفسه ولا يشك في ذلك اهل السنة وان اراد الاشارة في حقيقة فناء الله من ذلك
 اذا لا يشترك فيها استحسانا بين الزاب ورب الارباب وبين الازلي والزلزل ومضى قلت ان
 الاشارة في الاطلاق للفظ يوجب ذلك الاشارة حقيقة ولا من عنده الا بالكل على الجواز
 لزمك مثله ذلك في سائر الصفات ولا فاعله من اهل السنة واما ثانيا فلا بد كون الحيوة في
 اللغة بمعنى الكمال الماربط في شيء من كتب اللغة اتصالا وانما الثابت فيها عز ذلك ووصف
 بكمالاتها انما هو على سبيل المجازة وحقيقة كما فهم فان قال انها مجاز في الله تعالى كنهها
 بذلك المعنى عاد الاشكال بحصول الاشارة في الكمال مع الكمالات فضلا عن الحيوان فان
 قال كمال كل شيء بالنسبة الى ما يليق به قلنا فحيوة كل حي حقيقة بالنسبة الى ما يليق به و
 ليس كذلك شيء وكافي بك تنهم من كل ذي الميل الى مذهب سلف في مثل هذه اللواظ فيمكن
 ذلك لهم القوم كل القوم ويأخذوا هندا وارض بها هندا والزبحشوي قسري باليا في الذي
 لا سبيل عليه للموت والغناء وجعلوا ذلك منه تعسيرا بما هو المتعارف من كلام العرب
 واراين في القلب منه شيء ولعل من وراء المصنف لذلك **ثم** روي عن قتادة انه الذي لم يمت
 وهوليس بفتح في المدعى **القيوم** صيغة مبالغة للقيام واصله يقوم على فيقول
 فاجتمعت الواو والياء وسبقت احدهما بالكون فقلت الواو بآء وادعت ولا يجوز ان يكون
 فعولا ولا ككان فوما لانه واوي ويجوز فيه قيام وقيم ولها قرى وروي اولهما عن عروضة
 وروي القائم والقائم بالقيوم وبالفعل ومعناه كما قال الغضائقي وابن جبير العالم الوجود وقيل القائم
 بذاته وقيل القائم بتدبير خلقه من انشاءهم ابتداء وانصافا لارزاقهم ابرهم وهو الروي عن قتادة و
 قيل هو العالم بالامور من قولهم فلان يقوم بالكتاب اي يعلم ما فيه وقال بعضهم القائم القياس
 بتدبير الخلق وحفظه وذكر الراغب انه يقال قلم كذا اي دام وقام بكذا اي حفظه والقيوم
 القائم لحفظ كل شيء والمعطى له ما به قوامه والظاهر منه ان القيام بمعنى الدوام ثم يصير بالتدبير
 بمعنى الامانة وهو لحفظه فاودد علينا ان المبالغة ليست من اجابا بل لتبديده فاذا عر القوم عن اثارها
 كان بمعنى الدوام فلا يمدح بغيره بالحقا فظ ثم ان المبالغة في الحفظ كنه تقيدها عطاء ما به القوام ولعله
 من حيث ان الاستقلال بالحفظ انما يتحقق بذلك كالا يخفى واودد على تقيدها نحو القائم بذاته
 ان يكون معنى يقوم سموات والارض والواردة في الادعية ان توره واجب السموات والارض
 وهو كما ترى فالظاهر انه في معنى آخر ما يليق به اذ لا يصح ذلك الا بفتح نحل ذهب جميع الى ان

هو اسم الله العظيم ونسوة بانه القائم بذاته والمقوم لغيره وقدره القيام بالذات برحوب
الوجود المستلزم لجميع الكالات والآن من سائر وجوه النقص وجعلوا النجوم للغير منفسا
جميع الصفات النبيلة ففتح لهم القول بذلك واغوي الاقوال انه لفظ سرياني ومعناه بالسرانية
الذي لا ينام ولا يفتي لانه لا يترك رجليه في قوله **فَكَانَ النَّامُوتُ سِتْنًا وَلَا نَوْمُ**
السنة فتور بقدم النوم وليس بنوم لقول عدي بن الرفاع **٩**
وَكُنَّا نَأْتِيهِ النَّاسَ فَرَفَعَتْ في عيشة سنة وليس بنام
والنوم بدلهي القود ليرى الحيوان من استرخا اعصابه لم ينع من رطوبان الاجرة لا تعنى
بجيش تعف الحواس الظاهرة عن الاحساس رأسا وزعم السيوطي في بعض رسائله ان سببه
شم هو اليهب من تحت العرش ولعله اراد نقاع الاجرة من المعنى تحت العرش الذي هو عرش
الروح والافلا عقله وتقدم السنة عليه وقياس المبالغة يقتضي التأخير مراعاة للترتيب
الوجودي فلتقدمها على النوم في الخارج قدمت عليه في اللفظ وقيل انه على مراتب التيمم وهو
البلغ لما فيه من التاكيد لانه في السنة يفتي في النوم صمتا فاذا بقي ثابتا كان الباع ودوابه
انما هو على اسلوب الاحاطة والاحكام وهو متعين فيه مراعاة الترتيب لوجودها والابتداء
من الاخف فالأخف كما في قوله تعالى لا ينادي صغير ولا كبيرة ولهذا توسلت كلمة لا تفسد
على الاحاطة وشمل النبي لكل منهما وقيل ان تاخير النوم رعاية للعوامل ولا يخفى انه من شئ
العلم وقال بعض المحققين هذا كله انما يحتاج اليه اذا اخذ من معنى العوض والاعتناء
انما لو اخذ معنى القهر والغلبة كما ذكره الراغب وغيره من ائمة اللغة ومنه قوله تعالى اخذ عذري
مقتدره فالترتيب على مقتضى الظاهر اذ يكون المعنى لا تغلب السنة ولا النوم الذي هو كثر
غلبتها وبجملته في التشبيه وتزبيد كما ان يكون له مثل من الاجساد لانها لا تخلو من ذلك
فكيف تشابهه وبها ناكيد كونه كما حيا فبما ان النوم اكد تنافي دواعي الحيوة وبقاها ومضام
كما قد بدد لوزال لها ولان من يقرير النوم والغلبة لا يكون واجب الوجود دائمة ولا عالما
ستمر العلم ولا حافضا قويا للحفظ واخرج ابن ابي حاتم وغيره عن ابن عباس ان نبي اسرائيل قالوا
يا موسى هل نيام ربك قال اتقوا الله فناداه ربك يا موسى سلوك هل نيام ربك فخذ
زجاجتين في يديك فقم الليل فعمل موسى فلما ذهب من الليل ثلث نفس فوقع كذا
فصنطها حتى اذا كان آخر الليل نفس فنقطت الزجاجتان فاكسرتا فقال يا موسى
لو كنت انام لسقطت السموات والارض فبذلك كاهلك الزجاجتان في يديك ولما فيها من
التاكيد الذي يبدىها تلك العاطفة بها وهي ما استينا فيه لاجل الحاسن الاعراب واما حال
مؤكدة من الصبر المستكن في القيوم وجوز ان يكون خبرا عن ابي او عن الاسم بجملته **لَهُ**
ما في السموات وما في الارض تقرر ليقوم مبدته كما واحتجاج على تفرده في الارضية
والمراد بما فيها ما هو ام من اجزائها الداخلة فيها من الامور الخارجة عنها المتمكنة فيها من
العتلاء وغيره فيعلم من الآية ان كونه الشمس والقمر وسائر النجوم والملائكة والاهنام

نؤمن

والطوائف

والطوائف الهة مستحقة للعبادة **من ذا الذي يشفع عنده الا باذنه** استفهام
انكاري ولذا دلت الا والمعقود منه بيان كبريا شانه فقال ولان لا احديا ويداينه
بحيث يستقل ان يدفع ما يريد وقفا على وجه الشفاعة والاستكانة والخضوع فضلا عن ان
يستقل بدفعه عنادا او منامته وعداوة وفي ذلك تأكيد للكمنا رحيما وعوا ان كنههم شانه
عذاته **فَكَانَ النَّامُوتُ سِتْنًا وَلَا نَوْمُ** اي امرا لا قوة فانه بما هدد بن
جبرج وبغيرها وروي عن ابن عباس وقادة عكس ذلك وقيل يعلم ما كان قبله وما كان
بعدهم وقيل ما بين ايديهم من خير او شر وما خلفهم مما فعلوه كذلك وقيل ما يدركونه وما لا
يدركونه او ما يحسونه ويعقلونه والكل محتمل ووجه الاطلاق في ظاهره وصبر الجمع يعود على
ما في السموات اي الا انه غلب من يتقل على غيره وقيل للملكة في ضمنه فلا تغلب وجوز
ان يعود على ما دل عليه من دامن الملكة والانبيا وقيل لا ينادي خاصه والعلم ما بين
ايديهم وما خلفهم كناية عن احاطة علمه سبحانه وبجملته اما استينا في اجرة عاقلي وحال من
صغير يشيع او من الجبر في باذنه **وَلَا يَحْطُونَ بِشَيْءٍ مِنْ عِلْمِهِ** اي معلومه كقولهم
اللهم اغفر لنا علمك فينا والاحاطة بالشيء علمه كما هو على محبته والمعنى لا يعلم احد من
هؤلاء كنه شيء مما من معلوماته **فَكَانَ النَّامُوتُ سِتْنًا وَلَا نَوْمُ** اي ان يعلم وجوز ان يراد من علمه معلومه
وهو كل ما في الغيب فلا يظهر على غيبه احدا الا من ارتضى من رسول وعظمت هذه
بجملته على ما قبلها الفايرتها لان ذلك يشهد بان سجدته يعلم كل شيء وهذه تفيده لا يعلم غيره
وجوهها دال على تفرده كما بالعلم الذاتي الذي هو من اصول صفات الكمال التي يجب ان يتصف
الاله فكشانه بالعدل **وَسِعَ كُرْسِيُّهُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ** الكرسي جسم بني يدب
العرش يحيط بالسموات السبع وقد خرج ابن جرير وابن المنذر عن ابن عباس رضي الله عنهما
قال لوان السموات سبع والارض سبع بسطن ثم وصل بعضهم الى بعض ما كن في ستة
اي الكرسي الا بقرينة المحلقة في اللغاة وهو غير العرش كايده ما اخرج ابن جرير وابو الشيخ
وابن مردويه عن ابي ذرارة سأل النبي صلى الله عليه وسلم عن الكرسي فقال يا ابا ذرارة السموات
سبع والارضون سبع هذا الكرسي الا محلقة ملقاة بارض فلاة وان فضل العرش على الكرسي
كفضل الملاءة على تلك المحلقة وفي رواية الدارقطني والحلب عن ابن عباس قال سئل
النبي صلى الله عليه وسلم عن قوله تعالى **وَسِعَ كُرْسِيُّهُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ** فقال كرسى موضع قدميه والعرش
لا يقدر قدره وقيل هو العرش نفسه ونسب ذلك الى الحسن وقيل قدرته الله تعالى وقيل نبيذ
وقيل ملك من ملائكته وقيل مجاز عن العلم من تشبيه شيء بمكانه لان الكرسي مكان العالم
الذي فيه العلم فيكون مكانا للعلم بتبعيته لان العرش يتبع المحل في التحيز حتى ذهبوا الى انه معنى
قيام العرش في المحل وحكي ذلك عن ابن عباس وقيل عن الملك اخذ من كرسي الملك وقيل
اصل الكرسي ما يجلس عليه ولا يفضل عن مقعد القاعة على الكلام مساق على سبيل التمثيل
لعلية فكشانه وسعة سلطانه واحاطة علمه بالاشياء فاطمته في الكلام استنارة تنبئية

وليس ثم كرسى ولا قاعد ولا قعود وهذا الذي اختاره الجمع الغفير من مختلف فرائض ترقم الجسم حملوا
الاحاديث الواردة التي ظاهرها حمل الكرسى على الجسم المحيط على مثل ذلك لا سيما الاحاديث التي فيها
ذكر القدم كقدمنا وكالحديث الذي فيه جبريل الهنوع وغيره عن ابي موسى الاشعري الكرسى موضع القدمين
ولم يطبق كاطبق الرجل في رواية عن عمر بن الخطاب كاطبق الرجل الجديدا اذ ركب عليه
يشق ما ينقل من اربع اصابع وانت تعلم ان ذلك ومثاله ليس بالداعي القوي ليقى الكرسى
بالكلية فالحق انه ثابت كما نطق به الاجناس العقيمة ونوم الجسم لا يعبأ به والادغم يعني
الكثير من الصفات وهو بمنزلة من اتبع الشايع والتسليم له واكثر السلف الصالح حملوا ذلك
من التشابه الذي لا يحيطون به علما وفرضوا على الله مع القول بغاية ان زينة والتفليس
له تشابه والقائلون بالظاهر من ساداتنا الصوفية قدس الله تعالى اسرارهم يشكك عليهم
بشيء من امثال ذلك وقد ذكر بعض العارفين منهم ان الكرسى عبارة عن تجلي حلة النفس
الغيبية هو مظهر الحق وحمل تقوى الامور الهني والعبادة والاعمال المعبر عنها بالقدمين وقد
وسع السموات والارض وسع وجود عيني ووسع حكمي لان وجودها المبتدئ انوار
الصفات الغيبية الذي هو مظهر لها وليت القدمان في الاحاديث عبارة عن قدس
الرجلين وحمل الغلبين تشابه الله سبحانه عن ذلك علوا كبيرا ولا الاطيط عبارة عما سمعه
وتفهمه في الشاهد بل هو ان لم تفوت علمه ان العلم بحقيقة اشياء الى بوزن الاشياء كالقيادة
او اجتماعها في ذلك المظهر الذي هو منشأ التفصيل والابهام وحمل الالهام والاعمال ومركز
الغور والنفق والتفرق والجمع بومعنى ما يقتضيه من الارباع اصابع ان كان الغير واجبا
الى الرجل ظاهر وان كان واجبا الى الكرسى هو اشارة الى وجود صفات هي مظاهر لبعض
الاسماء بترزال عالم المحس ولا يمكن ان يراها الا من ولد من بين وليس المراد من الاصابع
الارباع ما تفرق من نفسك ولما رغب في هذا المقام كلامه عن هذا واعلم ان تشابه بعض
منه ان شئت الله تشابه المشهور ان المياء في الكرسى لغز الغيب واشتقاق من الكرسى وهو
الجمع ومنه الكرامة للعجائف الجامعة للعلم وقيل كان منسوب الى الكرسى بالكسر وهو المبدد
ومجبه كرسى كعني وبجاني وفيه لغتان ضم كامة وهي الشهرة وكسر هاللانام والجمهور
على فتح الواو والعين وكسر السين في وضع على انة فضل الكرسى فاعلمه وقوي بسكون
السين مع كسر الواو وكلم في علم ونفع الواو وسكون السين ورفع العين مع جر كرسية
ورفع السموات فهو صنف مبتدأ مضاف الى ما بعده والسموات والارض جنود **والا**
لوقد ما يلا شقلا كما قال ابن عباس وهو مأخوذ من الاو بمعنى الاعوجاج لان الثقل
يسيل له ما تحته وما حمله اذ والظاهر تشابه وقيل للكرسي **حفظها** اي سموات
والارض وانما رتب من لذكر ما فيها لما ان حفظها مستبعد لحفظه وخفيها بالذكور
الكرسي لان حفظها هو كاشد كرسى والقوك بالاسخدام ليدخل هو والرش
وعبرها ما لا يعلو الا الله تشابه **وهو البلي** اي المتأخر عن الاشياء والافراد

والامثال والاصناد وعن امارات النفس ودلالات الحدود وتلك هو من العالم الذي هو
بمعنى القدر والسلطان والملك وعلو شان والنفوذ والاشارة والحلول والكبرياء **العظيم**
والعظمة وكل شيء بالاضافة اليه حقير ولا يخلت على منتهى هذه الآية الكريمة وانكش المسائل الكريمة
واشرت على صفحاتها الزوار الصفات العلية حيث جئت اصول الصفات من الالهية والوحدة
والحيوة والعلم والملك والقدر والارادة واشتملت على سبعة عشر موضعا فيها اسم الله تعالى
ظاهرا في بعضها خفيا في البعض ونطقت بانسجانه موجود منفرد في الالهية حتى واجب
الوجود لذاته موجد لغيره منزوع عن القيود والحلول ببراءة عن الغير والقصور لا مناسبة بينه وبين
بين الاشياء ولا يحل باخه جلالة ما يبرز من النفوس والارواح مالك الملك والمكوت
ومبدع الاصول والفروع والبطش الشديد العالم وحده بجلي الاشياء وخفيها وكلها
وجزئها واسع الملك والقدر لكل ما من شأنه ان يملك ويقد عليه لا يشق عليه شان
ولا ينقل شيء لديه متعال عن كل ما لا يليق بجانه عظيم لا يستطيع غير الفكر ان يحكم في بيده
صفاته قامت به تفوت بقلادة فضل خلقت فيها احياء اخراتها اجمالا وجواهر خواص
تهاديها بين اربابها ولا كما تهاذي لبني وسعاده اخرج مسلم واحد وغيره عن رسول الله صلى
الله عليه وسلم انه قال ان اعظم آية في القرآن آية الكرسى اخرج الهنوع من حديث ابن مرفوعا
من رواه آية الكرسى في دبر كل مسلم مكتوبة حفظ الى الصلوات الاخرى ولا يحا قضاها الا بني او
صديق وشريد واخرج الديلمي عن علي كرم الله وجهه انه قال لو تعلمون ما فيها لما كنتموها على حاكم
ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال اعطيت آية الكرسى من كبرت تحت الرض لم يوتها بني قبلي
والاجار في فضائلها كثيرة شهيرة الا ان بعضها مما لا اصل له كبر من رواها بشانه تشابه ملكا يكسب من
صفاته ويحوي سبانه الى الغد من تلك هي وبعضها منكر جدا كبر آية الله تشابه كبري
عليه السلام ان آية الكرسى في دبر كل مسلم مكتوبة فانه من يقرأها في دبر كل صلاة مكتوبة
احبل له قلب من كرسى ولسان من كرسى وثواب البنيين واعمال الصديقين ولا يخفى ان
اكثر الاحاديث في هذا الباب حجة لمن قال ان بعض العرفاء قد يعقل على غيره وفيه خلون
خففه بعضهم كالاشعري والباخلون وغيرهم افضاء نقص المفضل وكلامه تشابه تشابه
فيه واولوا اعظم بعظيم وافضل بفاضل واجازه اسحق بن راهويه وكثير من العلماء والمكلمين
وهو المختار ويرجع الى عظم اجرة قاريه وقد تشابه ان يخص ما شاء بما شاء لما شاء ومناسبة
هذه الآية الكريمة لما قبلها ان سبانه لا ذكر ان الكافين هم الظالمون ناسب ان يهتم جل شأنه على
العبيد المعصية التي هي بمنزلة الترحيل الذي درج عليه المرسلون على اختلاف درجاتهم وتفاوت
مراتبهم بما اينت من ذلك يا عبيد وتدفت حياضه وصنع عذابه برصع على منابر
البيان خيلبه فتمت الحمد على ما اوضحه **الحج** واذل البنا عن وجه المحجة هذه ومن باب الاشارة
في الايات تلك ايمان استأمر اسرار وانوار وصوره واشارته تلوه باللسان الروي عليك
ملا بنة الحق الثابت الذي لا يتغير تغييرا والملك لمن المرسلين الذين عبروا هذه المقامات

ورجع لهم صفاء الاوقات تلك الرسل فضلنا بعضهم على بعض بمقتضى استعمالهم النور استعدادهم منهم
من كماله عند تجليهم على طور قلبه وفي وادي سره ودرج بعضهم درجات فبناكم من ظلمة الوجود
بالكلية وبناكم في صفوة الانوار بالكلية وبلوغه مقام قباب قوسين وظهره كنز فادى الى
عبده ما اوحى من اسرار النشأين حتى عاد وهو نور الانوار والظلمة لا عظم عند ربي الانصار
واكتينا عيسى بن مريم البينات والابيات الباهرات من احيا الاموات القلوب والاحياء بقايد
في خزائن الاسرار من العيوب وابداها بروح القدس الذي هربوع الارواح للزعة عن النفاق
الكوسية والمقدس عن العنات الطبيعية ولوشاء الله ما اقبل الذين جاؤا من بعدهم بسوء الفري
وبالاضلال من بعد ما جاءتهم من انوار النطرة ورشاد الرسل الابان الواضحات وكنت
اختلفوا حبا انفسا واستعدادهم الازل فتم من آمن بما جاء به الوحي ومنهم من كثر ولو شاء
الله ما اقبلوا عن اختلاف بان تتحد استعدادهم ولكن الله يفعل ما يريد ولا يريد الا ما في العلم
وما كان فيه سوى هذا الاختلاف يا ايها الذين امنوا اتقوا الله فما رزقكم سبيل الارواح ورشاد
العباد من قبل ان ياتي يوم القيامة الكبرى لا يسع فيه ولا تبدل منه بعضه ولا يحيل كمال الشاهد والدة
لغيره من انوار ولوشاعة للجلي الجلال والكرامات هم الذين ظلموا انفسهم بتعسف ظنهم وما علموا
اذ لم نقض عليهم سوى ما انفساء استعدادهم الغير الجمل استدلاله في الوجود والعلية الا هو الحي الذي
حيوته عين ذاته وكل ما هو حي لم يحي الا بحيوته اليوم الذي يقوم بنفسه ويقوم كل ما يقوم به
وقبل الحي الذي ليس حيوته اسرار الرحمن فوجدوا به واليوم الذي ربي تجلي الصفات وكنت
الذات اسرار العارفين ففتوا في ذاته واحترقوا بنور كبريائه لا تافهه سنة ولا تفهم بيان لحيوته
واشارته الى ان حيوته عين ذاته له ما في سموات الارواح وارمن الاشياء فلا يخرج من تحت
ولابكن ساكن ولا يخطو خاطر في برادجي وسر الجبر لا يقدرة وزادته وعلمه وشيئته من
ذا الذي يتبع عنه الابدان اذ كلهم له ومنه واليه وبه يعلم ما بين ايديهم من الخطرات وما
حلتهم من العثرات او ما بين ايديهم من المقامات وما خلطهم من المحالات او يعلمهم ما قبل ايجادهم
من كنه استعدادهم وما بعد انشائهم من العلم بخلق ذلك ولا يحيطون بشيء من معلوماته
التي هي مظاهر اسمائه الالهية كما يعمل لاهل القلوب من معانيات اسرار العيوب واذا انما امر
النور من الخاطلة بشيء من معلوماته فابى طبعها في الاماظة بذهاب هيات جهات اقل
كخفاش النور ان يتبع عينه في شمس هاتيك الذات وسع كرسية النبي هو قلب العارفين
السموات والارض لانه معدن العلوم الالهية والعلم اللدني الذي لا نهاية له ولا حد ومن
هنا قال ابو يزيد البسطامي لوقع العالم ومقدار ما في العالم في زاوية من زوايا قلب
العارفين ما احس به وقبل كرسية عالم الملكوت وهو مطاف ارباع العارفين بجلال الجبروت
ولا يورده ولا يتقله خفلة في ذلك الكرسي لانهما غير موجودين بدونه وهو العلي الذي لا يورده
لا تيقده الاكوان العظيم الذي لا تنهي لعظمته بجلاله في صور كنه ذاته لا تلاقه حتى في قبه
الا حلاق **الكرام في الدين** فلان هذه الى قوله سبحانه حاله دون من يقية

آية الكرسي ولكن انها ليست منها بل هي جملة مشتقة جنيها ازيات ولعل التوحيد
للاذيق بانه لا يتصور الاكراه في الدين لانه في الحقيقة الزام الغير فلا يرى فيه خيرا بل عليه
والدين خير كله وانجمله على هذا جنبا باعتبار الحقيقة ونفس الامر واما ما يظهر بخلافه فليس
اكراما حقيقيا وجوزان تكون اجارا في معنى الهي اى لا تتركه هو في الدين وتجبر واعليه
وهو حيث انما عام منسوخ بقوله تنكحوا هذه الكفار والمنافقين وهو المحكي من ابن مسعود
وابن زيد وسليمان بن موسى او مخصوص باهل الكتاب الذين قبلوا الجزية وهو المحكي عن الحسن
وقفاة والفضاك وفي سبب النزول ما يورده فقد خرج ابن جرير عن ابن عباس رضي الله عنه
ان رجلا من الانصار من بني سالم بن عوف يقال له حميد كان له ابنان نصرانيان وكان هو
رجلا مسلما فقال النبي صلى الله عليه وسلم لا استكرهما فانما قد اياها لا السفارية فانزل
الله تنكح ذلك **وال** في الدين للعهد وقيل يدل من الاضافه اي دين الله وهو ملة الاسلام
وقاعل الاكراه على كل تدبير غير تنكح ومن الناس من قال ليس في الدين اكرام من الله وقسر
بل معنى الامر على التكليف والاختيار ولولا ذلك لما حصل لا يتكلم ولا يظلم لا يتكلم ولا يظلم
تظهر قوله تنكح في شاة فليؤمن ومن شاة فليكفر والى ذلك ذهب النعمان **قد بين**
الرسول من النبي تقليل صدر بكلمة التحقيق لزيادة تعظيم مصونه اي قد تميز بما ذكر
من نبوته تعالى التي تفتح نوره اشراك الغير في شيء منها الايمان من الكفر والصواب من
الخطا **والرشد** بعضهم الراد وسكون الشين على المشهور مصدر ورشد بفتح الشين يرشد
بضمها ويقرى بفتح الراء والشين وفعله رشد يرشد مثل علم يعلم وهو نفيس المعنى
واصله سارك طريق الهدى والارغب هو كالمجمل لان المجمل يقال اعتبرا
بالاعتقاد والى اعتبارا بالافعال ولهذا قيل زوال المجمل بالعلم وزوال النبي بالرشد وقيل
لما صاب رشد ارشد ولما اخطأ عوى وقيل ان خاب عوى ايضا ومنه قوله **ه**
ومن يلق خيرا يجود الناس امره **ه** ومن يعلم يبيد على النبي لا ما
هـ **كفر بالطاغوت** اي الشيطان وهو الروي عن عمر بن الخطاب والحسين
بن علي رضي الله عنهم وبه قال مجاهد وقفاة وعن سعيد بن جبير وعكرمة انه الكاهن ومن
له العالية انه كاهن عن مالك بن انس كل ما عبد من دون الله ومن بعضهم الاصل
والاولى ان يقال بعوم سائر ما يلحق ويجعل لا تقصا على بعض في تلك الاقوال من
باب التثيل وهو بناء على الفقه كالجبروت والملكوت واختلف فيه فقيل هو مصدر في الاول
ولذلك يوحده ويذكر كسائر المصادر الواقعة على الاعيان والى ذلك ذهب غارسي وقيل
هو اسم جنس مفرد فلذلك لم يفراد والتذكير واليه سبويه وقيل هو جمع وهو
مذهب البرد وقد ثبت ضمير كافى قوله تنكح والذين اجتنبوا الطاغوت ان يعبدوها
وهو بانك اعتباري واشتقاقه من طعن بطعن او طعن بطعن ومصدر الاول
الطعن والثاني الطعنون واصله على الاول طعنون وعلى الثاني طعنون

فقد تمت اللام واخرت الدين فترك حزن العلة وانفتح ما قبله فقلب النور من قبل فلو
والان فلو لم يفتح وقدم ذكر الكفر بالطاعة على ذكر الايمان بانتهائهما بوجوب الخلية او مراعاة
لترتيب الترتيب اوله فقال بلفظ **الدين** **ولو من بالله** اي يصدق به طاعة ما جاءت
به رسوله عليهم الصلوة والسلام **فقد استمك** اي بالغ في التمسك حتى كان وهو متلبس
به بطلب من نفسه الزيادة فيه والبات عليه **بالعسرة** **التي** وهي الايمان قاله مجاهد
او التمسك قاله ابن بزم مالك او كلمة الاخلاص قاله ابن عباس والاعتقاد الحق والسبب
الموصل الى رضا الله تعالى او التمسك او التمسك على كل تقدير يجوز ان يكون في الرواية استعارة بغير محيطة
واستمك ترشح لها او استعارة اخرى بنية ويجوز ان يجعل الكلام تمثيلا مبنيا على تسمية الهيئة
العقلية المنزعة من ملازمة الحق الذي لا يحيل النقص بوجه اصله لثبوت البراهين البينة
القطعية بالهيئة كهيئة المنزعة من التمسك بالجل المحكم المأمون انقطاع عن غير منزه
للمعزات واختار ذلك بعض المحققين ولا يخلو عن حسن وجعل الرواية مستعارة للنظر
الصحيح للمؤيد للاعتقاد الحق كما قيل ليس بالحسن لان ذلك غير مذكور في خبر الرواية اصله
لا نقصا لها اي لا انقطاع لها ولا انقصام ولا انقسام لغتان وبالفتح ارفع كمال
الثناء وزق بعضهم بينهما بان الاول انكسار بغير بنية والثاني انكارها ومنه يكون استعارة
الثاني معلوما من نفي الاول بالاولوية والجملة اما مستألفة لتعريف ما قبلها من وثاقة الرواية
واما حال من الرواية طالعها استمك او من المعبر المستكن في الوثوق لا نقلا للتفضل لها
تأنيلا لوثوقها في موضع الحق **والله سمع** بالاقوال **علم** بالعلم والاعتقاد والجملة
تذليل حاصل على الايمان وادع عن الكفر والافتقار لما فيها من الوعد والوعيد قبل وفيها ايضا
اشارة الى انه لا بد في الايمان من الاعتقاد والادراك **والذي آمنوا**
اي معيهم او يحجبهم او متولي امورهم والمراد بهم من اراد الايمان او ثبت في علمه ثباتا وامن
بالنيل **بجوهر** لهدايته وتوفيقه وهو تعبير للولاية او جزئان عند من يجوز
كونه جملة او حال من الصبر في **من الظلمات** التابعة للكفر والظلمات الدامية او
الشبه كيف كانت **الى النور** اي نور الايمان او نور الطاعات او نور الايمان برأيه وعن الحسن
انه فسر الاخراج هنا بالمنع فالعنى بمنعهم عن ان يدخلوا في شيء من الظلمات وافقوا الحق
في تفسير الظلمات والنور على ذكر الكفر والادمان وحمل كل ما في القرآن على ذلك سوى ما في
الانعام من قوله تعالى وجعل الظلمات والنور فان المراد بها هناك الليل والنهار والاولى ان
يجعل الظلمات على المعنى الذي يعم سائر انواعها ويجعل النور ايضا على ما يعم سائر انواعه و
يجعل في مقابلة كل ظلمة يخرج منها نور يخرج البه حتى انه سبحانه يخرج من ظلمة الدليل
الى نور البيان ومن ظلمة الروحة الى نور الوصلة ومن ظلمة عالم الاشباح الى نور عالم الارواح
الى غير ذلك مما لا ولا **واوردوا النور** هذه الحق كما ان جميع الظلمات لتند فزون الضلال
وان الاول ايماء الى العلة والثاني الى الكثرة **والذين كفروا** اي ارادوا الكفر

او ثبت كفرهم في علمه سبحانه وكفروا بالنيل **اولياهم** حقيقة او فيما عندهم **الطاعون**
اي انبياءهم او الالهة او اسائر المصلين عن طريق الحق والموصول مبتدأ اوليائهم مبتدأ
ثاني والطاعون جنس والجملة خبر الاول والجملة لها صلة معطوفة على ما قبلها قبل ولعل تعبير
مسبك للاحتراز عن وضع الطاعون في مقابلة الاسم جليل ولقد اورد المصنف في كتابه اسناد
مع الايماء الى النبيان بين الزايفين من كل وجه حتى من جهة البعد ايضا وفي الطواعين
على الجمع وضع جملة على القول بانه مصدق له صادقا لما يبعد من دون استعانة **بجوهر**
بالوسوس والقاء شبهه او يكون جملة جازية اعتقادهم فهم النفع والضمانهم بغير بولم الى
الله زلفى والغير عنهم بغير العتلاء لما لا يمتنع منهم حقيقة وادعاء وسببه الاخراج اليهم مجاز من
باب النسبة الى السب فلما كان ثلثان قدوة وادانتها بذلك **من النور** اي الفطري الذي جبل
عليه الناس كافة او نور البيان التابعة التي يثابرونها بتزليل حكمهم من الاستغناء بها منزلة
نفسها فلا يرد عنهم حتى كانوا في نور لغير جواسه وقيل البعير بذلك للمقابلة وقيل ان الاخراج
قد يكون بمعنى المنع وهو لا يقتضي سابقة القول وعن مجاهد ان الآية نزلت في قوم لئلا يترك
فيهم حينئذ اخرجوا من النور الذي كانوا فيه وهو نور الايمان **الى الظلمات** وهي ظلمات الكفر
والاهمال في النبي وعدم الارعوك والاهتداء بما يترأى من الايات وتليد الجملة تعبير لولاية
الطاعون فالانقصال لكمال الاتصال ويجوز ان تكون خبرا ثانيا كما مر **اولئك**
اشارة الى الموصول باعتبار انصافه بما في خبر الصلة وما يتبع ذلك من الباطل وجوز ان
تكون اشارة الى الكفار واوليائهم وفيه بعدا **اصحاب النار** اي ملاسوها ولا يذوقوها
لعظم ما هم عليه **فيها خالدون** ما يكون ابتداء في هذا وعد وتحذير للكافرين ولعل عدم
مقابلة بوعده المؤمنين كافي للاشارة بتعظيمهم وان اسرهم خبر خارج الى البيان وان شأنهم اعلم
مقابله هؤلاء اذ ان ما اعد لهم لا يفي ببيان العبارة وقيل ان قوله سبحانه وفي المؤمنين دل على وعد
وكفى به **الذي** **الذي** **حاج** **ابراهيم** **في ربه** بيان لتسديد المؤمنين
اذ كان ولهم وخلاص غيرهم ولذا لم يعطوا واهتم ببيان لان شكرى ولايته تتكلم المؤمنين
كثيرون وقيل استشهدا على ما ذكر من ان الكفر اوليائهم الطاعون وتقريره كان ما بعده
استشهاده على ولايته تتكلم المؤمنين وتقريرها وبدءه لرعاية الاقران بينه وبين مدلوله واستغناء
بما مرجح حقيقة بان يصدره المقال وهو اجتزاء على الحاجة في الله عز وجل وما ان في
اشاها من العظة المنادية بكمال حماقة ولان فيما بعده نقدا او تفصيلا يورث تفصيلا في انتشار
العلم على انه قد اشير في تقاضيه الى هدايته تتكلم ايضا بواسطة ابراهيم عليه السلام فان ما يحكى
هذه من الدعوة الى الحق وادحاض حجة الكافرين من انما رولايته تتكلم ولا يخفى ما فيه وههنا
الاستهانة بمرادنا البقي وتقرير البقي **والجهر** على ان في الكلام معنى العجب اي الم تنظروا لم يمت
علمك الى فقه هذا الكافر الذي لم يوفى له كيف تقدمت الحاجة من تكلفته بغيره واخرجت
باني ولي له ولمن كان من شيعته اي قد تحققت رؤيته هذه النفس العجيبة وتقررت بآهلى ان

الامر من الظهور بحيث لا يكاد لا يخفى على احد له حظ من الخطاب ولكن في الغاية القصوى من تحقق
 ما ذكرته لك من ولاية المؤمنين وعدمها للكافرين ولطلب نفسك ايها الجيب : وابشر بالبشر
 فقد نصرت الخليل وارث مقام الخليل من الجيب : وخذت رأس الطاعين فكيف بالاذناب
 الاذنين : والكرامة بالوصول من ردد بن كنان بن سجاد بن وهلول من بخره وادعى الربوبية
 كما قال مجاهد وعمر : وانما اطلق على ما وقع لفظ الحاجة وان كانت مجادلة بالباطل لا يرادها
 مورد ها واختلاف في نقها فيقتل عند كسر الاسامير وقبل الغاية في النار وهو المروي عن مقاتل
 وقبل بعد الغاية في النار وجعلها عليه برذا وسلاما وهو المروي عن جعفر الصادق عليه السلام وفيه
 لعنوان الربوبية مع الاضافة الى غير عليه السلام تشريف له وانما من اول الامر بايد وليته
 له في الحاجة جفوات الترتيب لرفع من الولاية **ان اتاه الله الملك** اي لان اتاه الله ذلك
 فالكلام على حذف اللام وهو مطرد في ان وان وليس هناك معقول لاجله منسوب لعدم
 اتحاد الفاعل والتعليل فيه على وجهين اما ان اتاه الله الملك حمل على ذلك لانه الله الكبر والجل
 فنشأت الحاجة عنها اما ان من باب التمسك في الكلام بمعنى انه وضع الحاجة موضع منكره كان
 من حقه ان يشكر على ذلك فعلى الاول العلة تخفيفه وعلى الثاني الحكمة لا تقول عادا ان
 فلان لا يتاحت اليه وجوز ان يكون ان اتاه الله واقعا موقع الظرف بدون تقدير او تقدير
 مضاف اي حاج وقتان اتاه الله واودد عليه ان الحاجة لم تقع وقت ابتداء الملك بل انما
 ساهن عليها وبان الحاجة يستوعب ان لا يقوم مقام الظرف الزمان الا المصدر المصريح بالقطر
 كبح حقوق الجهم وميلع الديك ولا يجوز ان خفف وان ملع **واجيب** باعتبار ان الوقت
 منذ اوقات المض معارض بانهم يقولون ان ما المصدرية تنوب عن الزمان وليت بمصدر
 صريح والذي جرد ذلك ابن جني والمفسر في شرح الكتاب والحسن ان التعليل لا يمكن وهو
 مستوف عليه حالها يقال لا ينبغي ان يعدل عنه لاسبابا وتعدير المضاف مع القول بالامتداد
 والتمار قول ابن جني والاعتناء مع مخالفة لكلام الجمهور في غاية من القف والابتداء حجة
 على من منع ان اتاه الله الملك كافي وحملها على ان اتاه الله ملكا ما غلب به وتسلط من المال والحداد
 والاتباع او على ان ملكا امتحانا للعبادة كما فعل المانع القائل بوجوب رهاية الاصلح وذهب
 بعض الامامية الى ان الملك الذي لا يؤتية الله للكا فر هو ما كان بهليك الامرو الهني والحيوان
 الطاعة على الخلق واما ما كان بالقلبية وسنة المال وفقدوا الكلمة فذلك كملك منزه فهو ما لا ينبغي
 ان يتسلط به كبره ان يكون فيه كتمان والقول بان هذا الماد اعطى الملك بالاعتناء والاول
 خارج عن الانصاف بل الذي اولى ذلك في الحقيقة بل ارفعهم عليه السلام الا انه قد عورض في ملكه و
 عولب على ما من الله به عليه الى ان قضى الله كما قضى ومضى من مضى والباطل جرد ثم يزول وهو كذا
 اقرب ما يكون الى الصواب لكن اسم منه ربح الضلال وبلغ الى ان ترضى بالاصحاب والله تعالى يعلم
 خاتمة الاعيين وما تخفى الصدور وفي العدول من الانصاف الى الاظهار في هذا المقام لا ينبغي
 اذ **قال الجاهل** طرفي حاج وجوز ان يكون بدلا من اتاه نبار على القول الذي علمت

ليس بشيء اذ من له ملك من الانصاف يعلم انه لا ينبغي ان يتاوه
 الملك وقتله او يتاوه الاسباب ولو سلم ان اتاه الله ملكا ما غلب به
 السبيل ولو سلم ان اتاه الله ملكا ما غلب به السبيل ولو سلم ان اتاه الله ملكا ما غلب به
 ولعمرة هذا لا يقتضي ان يكون ملكا ما غلب به السبيل ولو سلم ان اتاه الله ملكا ما غلب به
 لا ينافي في الاعتناء وقال جليله فاعتنا ان اتاه الله ملكا ما غلب به
 والحكمة وانما هم ملكا عظيما وهو العاقل من ان يتاوه الله ملكا ما غلب به
 انه خلاف ان اتاه الله ملكا ما غلب به السبيل ولو سلم ان اتاه الله ملكا ما غلب به
 السبيل الصالح والراغب مع هذا يكذب ان لا يبراهم جليلهم
 ان ذلك ملك ولا يفرق ولا لغو في امرهم

واقتصر منه ابو حنيفة بان الظرفين مختلفان اذ وقتا يتاوه الملك ليس وقت قول ابراهيم عليه
 السلام **ربك الذي يحيي ويميت** فانه على ما روي بعد ان سجن كسر الاسامير
 واثر قول مزودله وقد كان اولى قبل الملك من ربك الذي تدعوه **واجاب** السفاقي
 بالجوهر في انائه وعدم اذ ابتداء الايمان منه بل زمان الملك وهو مستدبوع طين بل انما
 واعرض ابو البقاء ايضا بان المصدر غير الظرف فلو كان بدلا لكان غلط الا ان يجعل بمعنى ان
 المصدرية وقد جاء ذلك وقال الجلي وهذا بناء على ان ان معقول من اجله وليت واقعة
 موقع الظرف اما ان كانت واقعة موقعه فلا يكون بدل غلط بل بدل كل من كل وفيه ما تقدم من
 الكلام وقيل يجوز ان يكون بدلا من اتاه بدلا اشتغال واستكمال بعضهم على جميع ذلك موقع قوله
تلك قال انا احبي واميت اذ ان يجعل استينا فاجاب سؤال وجعله بمنزلة الرب
 ياتي ذلك ومن هنا قيل ان الظرف متعلق بقوله سبحانه قال اتاهه ويقع سؤال قبل اذ قال
 كانه قبل كيف حاج ابراهيم فاجيب بما اوجب ولا يخفى ان العبارة هو الاء فالاولى القول من
 اول الامر بان هذا القول بيان لقوله سبحانه حاج وولي بفتح الاء وقربى بفتحها وادار عليه
 سلام يحيي ويميت بخلاف الحيوة والموت في الاجساد واكد اللعين عند ذلك فقد روي عنه
 ان ابن ابراهيم قتل احدها وترك الارض وقال ما قال ولما كان هذا بعزل عن المقصود
 وكان بطلانه من الجاهل وكلفه ورجع لا يخفى على احد والقرص لا يبطال مثل ذلك من قبل
 السعي في تحصيل الحاصل اعرض الخليل عليه السلام عن بطاله وان بدلا اخر اظهر من شمس
قال ابراهيم فان الله ياتي بالشمس من المشرق فان بها من
المغرب وفيه دليل على جواز انتقال المجادل من جهة الى اخرى اوضح منها وهي مسئلة
 متنازع فيها وحمل ذلك على هذا لطرفين مشهورين في الامة وثابتها ان الانتقال انما
 هو في المثال كانه قال ولي الذي يوجد المكنتا فيعدها وان بالاحياء والامانة مثلا
 فلما اعرض جازم الى الجلي دفعا للشاغبة قال الامام والاشكال عليهما من وجه الاول
 ان صاحب الشبهة اذا ذكر الشبهة ووقت تلك الشبهة في الاسماع وجب على الحق القادر على ذكر
 الجواب ذكر الجواب في الحال اذ لا للتبس والجمل عن العقول فلما طعن الماد في الدليل
 اوتي المثال الاول بتلك الشبهة كان الاستخفاف بالانها واجبا مصيحا فكيف يليق بالمعقول
 تركه والثاني انما اورد البطلان ذلك السؤال كان ترك الحق الكلام عليه والبتية على
 صنفه مما يوجب سقوط وقع الرسول وحقارة شانه وانه غير جائز والثالث انه وان كان
 الانتقال من دليل الى آخر من مثال الى غيره لكنه يجب ان يكون الانتقال اليه بوضع واقرب
 وهما ليس كذلك لان جنس الحيوة لا فائدة للخلق عليه واما فقهه جنس تحريك الاجسام
 فخلق خلق قدرة فلا يسجد وجود ملك عظيم الجنة يكون تحريك السموات فعلى هذا الاستدلال
 بالامانة والاحياء اظهر واقرى من الاستدلال بطوارع الشمس فكيف يليق بالبيتي المعقول
 ان نقول من الدليل الاوضح الى الدليل الحق والرابع ان الماد لا لم يسبح من معارضه

والانتقال الى بين آخره

والامانة الصادقين من الله تعالى بالعدل والحق فكيف يؤمن منه عند الانتقال الى طلوعه
 الشمس ان يقول بل طلوع الشمس من المشرق فاني قد علمت ان الله قد علم ان طلوعها من المغرب
 وعند ذلك التزم المحققون انه لو اورد هذا السؤال لكان الواجب ان يطلعها من المغرب و
 من المعلوم ان الاشتغال باظهار هذا وصوالم في الاحياء والامانة اسهل بكثير من هذا التزم هذا
 الاطلاع وايضا فتعديرا ان يجعل طلوع الشمس من المغرب يكون الدليل على وجود الصانع هذا
 الطلوع لا الطلوع الاول وحيد بصير ذلك ضائعا كما صار الاول كذلك وايضا فالذي
 حل التحليل عليه سلام على ترك الجواب عن ذلك سؤال التركيب وتمسك بدليل لا يمكن تفتيته
 الا بالقرائن اطلع الشمس من المغرب وتعتبر ذلك يضع الدليل الثاني كاشعا الاول ومن
 المعلوم ان القرائن هذه المخذورات لا تليق باقل الناس علما فضلا عن فضل العلماء واعلم انفسكم
 فالحق ان هذا ليس دليلا اخر ولا مثالا بل هو من تنبيه الدليل الاول وذلك ان لا اجمع ابراهيم
 عليه السلام بالامانة والاحياء اورد لهم عليه سؤالا وهو ان ادعت الاحياء والامانة
 بلا واسطة فذلك لا تجد الى اثباته سبيلا وان ادعت حصولها بواسطة حركات الافلاك
 فظنهم او ما يترتب منه حاصل البشر فاجاب التحليل بان الاحياء والامانة وان حصلت
 بواسطة حركات الافلاك لكن تلك الحركات حصلت من الله تعالى فذلك لا يقع في كون الاحياء
 والامانة منه بخلاف ما نحن فانه لا قدرة لهم على تحريك الافلاك فلا جرم لا يكون الاجزاء
 الامانة صادقين منهم ومتى حلت الآية على هذا الوجه لم يلزم شيء من الخدورات بل انهم
 ولا يخفى ما فيه **اما الاول** فلدن شبهة لو كانت في غاية السقوط ونهاية البطلان حيث لا يخفى
 حالها ولا يتردد من الناس العالم بجميع الاعراض عنها الى ما هو بعيد عن التوبة دفع
 للشك وتحصيلها هو المقصود من غير كبريت ولا يوجب ذلك سقوط ورفع ولا حقا
 شأن راي تلييس يحصل من هذه شبهة للمقول حتى يكون الاشتغال بازالتها واجبا
 مصعبا فيحل تركه بالمعصوم على انه روي انه ما انتقل حتى يتيقن لما روي عنه فتركه حيث قال انك
 احببت الي ولم تحب الي وعن الصادق رضي الله عنه انه قال لراعي من قتلته ان كنت صادقا
 لكن لم يقض الله تعالى ذلك الا لزام علينا في الكتاب كقوله يظهر الفساد **واما الثاني** فلدن
 من الواقع ان المتعلق الي اوضح في المقصود من التعلق عنه وبكاد القول بعبك يكون كجواب وما
 ذكره في معرض الاستدلال لا يخفى ما فيه **واما الثالث** فلدن ما ذكره وايضا يرد ايضا على الوجه
 الذي اختاره اذ لا يؤمن المارد من ان يقول لو كانت حركات الافلاك من ركب فقل له
 حتى يطلعها من المغرب فما هو الجواب هنا هو الجواب وقد اجابوا عن عدم قول اللعين ذلك
 بان الحاجة كانت بعد خلاصه من النار فعلم ان من قدر على ذلك قدر على الاثبات
 بالشمس من مغربها منكن او بانه الله تعالى اناء ذلك نفرة لبيته عليه السلام وهو
 بل **الجواب** انه عليه السلام استدلل بانه لا بد للحركة المخصوصة والتحريك لها من محرك
 لان حاجة المحرك في الحركة الى المحرك بديهيته وبديهيته ليس بمرود فقال هو دارتي فان

ادعيت

ادعيت انك الذي تنقل فانت بها من المغرب وهذا لا يتوجه **مسألة** البوجه ان لو ادعى ان الحركة تنسب
 مع انها مسبوقة بالغير ولو باحدا من الحركات كان منسج البديهي ولو ادعى ان الفاعل مع ظهور استحالة
 الزم بالتجبر عن تلك الحالة فلا بد من الاعتزان بفاعله يأتي بها من المشرق والمدعى ان ذلك الفاعل
 هو الرب ولما بان فلا بد ما اختاره لا تدل عليه الآية الكريمة بوجه وليس في كلام الكافر سواد عوا
 الاحياء والامانة ولم يستشعر منها بحث توسط حركات الافلاك ولم يوقف له على اثر الجواب بان
 تلك الحركات ايضا من الله تعالى فلا يقع توسطها في كون الاحياء والامانة منه تعالى ثم ولا اظنك
 في مرتبة من هذا ولعل الاظهر مما ذهب اليه الامام ما ذكره بعض المحققين من ان المارد لما كان مجوزا
 لتعدد الالهة لم يكن مدعي ان الله العالم ولو ادعاه بحث على محض مذهب لعائنه تعالى ففرض
 ان الكوكب التدبير والافعال من الاجزاء وعرفه منسوب اليه فجزان يكون في الارض ايضا من يقوى
 البهامة فلا بالحلول اول كفاية خاص فلكية وغير ذلك اراد ابراهيم عليه السلام ان يفتد عنه
 قصوره عن هذه المرتبة وقضا دلييه من جهة علم الضروري بانه مولودا حدث بعد ان لم يكن
 وان من لا وجود في نفسه لا يمكنه الاجابة الذي هو فاضلة الوجود البتة ضرورة اجابته
 الى الموجبات ابتداء واما وهذا كاف في انطال دعوى اللعين فلم يعمد دعوى في تزده تعالى
 بالالهية على انه لو لم يكن من حيث انه لا فرق بين الاجزاء والاعدام ونوعين هما الاحياء
 والامانة والقادر على اجاد كل ممكن واعداه يلزمه ان يكون خارجا عن المكاني واحدا
 من كل الوجوه لان التعدد يوجب الامكان والافتقار كما برهن عليه في محله ففاض
 اللعين بما اوهم انه مجوز ان يكون الممكن لا يستغنى عن الفاعل في البقاء كما عند بعض القاصرين
 من المتكلمين معوضا اليه بعد مجاده ما يستدل باجاده الغير وتبذير الغير وهذا قد خفي على الكفاية
 فضلا عن الاحياء وقال انا احبب واجبت وابتد فاعلمه مشيرا الى ان اللدوام حكم الابداء
 في الاحياء وهو في ذلك منافق نفسه من حيث لا يشعرا لو كان كذلك لم يكن التدبير
 معوضا الى غير الباري ولم يكن مستغنى عن الوجود طريقه عاين والا فليس المعواحياس
 ان سلم ان اقل الامانة فالزوم تحليل عليه السلام بان القادر لا ينفرد بالنسبة اليه الدوام فلا
 فان الله تعالى يأتي بالشمس من المشرق فان لما انت من المغرب منها على المناقضة المذكورة
 مصرحا بانه الظفي اسنادا لتعدد واما الى غير ما اسند اليه فافتل ابتداء مظهر الذي ما بين
 ما كان عسى ان يعنى على البعض هذا كلام وارد على الخطا به والبرهان بتلقاه الواجبة
 طوعا او كرها بالاذعان ليس فيه مجال للدعوى من سليم عن الراض وعليه يكون المجموع وبلد
 واحدا وليس من الانتقال الى دليل اخر فانه من القيل والقال ولان من العدول الى شال
 حتى يقال كانه قيل ربي الذي يوجد المكاني وان بالاحياء والامانة مثالا فلما
 اعترض حياء باخر اجلي دفعا للشبهة لا تمنع ان يضاف في الاول برده على ان الكلام
 لم يسبق هذا المساق كالا يخفى هذا والله تعالى اعلم بحقائق كتابه المجيد قد برز وانما
 التي في الجملة الثانية بالاسم الكريم ولم يوث بعنوانه الربوبية كما ان لها في الجملة الاولى

بان يقال ان ربه يكون في مقابلة اناني ذلك القول مع ما فيه من الدلالة على ربوبية تكلم عليه السلام
 ولذلك المارده عليه للغة فيه تركي عما في تلك الجملة كالتركي من الاول من السماء وهو في هذا
 المقام حسن الشك بقاء والامر للجهنم والقاء الاول للدينان بقلوب ما بعد هاجها بقلوبها
 والمعنى ان الله ادعى الاحياء والامانة لله تعالى وخطا كانت في الفهم او غالت في فهم الابل ومخرج
 الاناس والاشكال ان الله ياتي بالشمس والبال للقدية ومن في الوصفين لا يستلزم الغاية
 متعلقة بما يتبعها من الفعل وقبل متعلقة بمحذوف وقع حاله في مستحضر او متفاد **فبهت**
الذي كسر اي غلب وصار مهوتا منقطعاً عن الكلام مستحضر الاستدلال بحجة عليه وروي بهت
 بفتح الباء وضم الهاء وبهت بفتح الهمزة وكسر النونية وهما التثنية والفعل بهتا لا يمت
 بفتحها فيجوز ان يكون لازماً ايضاً **والذي** فاعله وان يكون مستقدياً وفاقا عليه من ابراهيم والذي
 مفقوله اي قبل ابراهيم عليه السلام الكافر واسكنه وايراد الكفر في جزاء الصلة للامانة بجملة الحكم
 فاك ايكا وفي الآية دليل على جواز المجاهدة في الدين وان كانت بحاجة هذا الكافر **واِنَّه**
لأفندي **القول** **الظالمين** اي الى مناجى الحق كاهدي اوليائه وقبل لا يهديهم الى طريقه
 احبته يوم القيمة **وكالذي مر على قربة** عطفت على سابقه **والكاف** اما اسمية بمعنى
 مثل معول لا دأب محذوف اي اذ رأيت مثلاً الذي مر ولى ذلك ذهب الكافي والتماء
 وابو علي واكثر القويين وحذف للدلالة المزعمية على انه قد قبل ان مثال هذا التعميم كبراً ما
 يحذف منه فعل الروية كقولك **ق**
قال لها كذا بها اسري **ك** كالיום مطلوباً ولا طالباً
 وجب لهذه الكاف للبتية على تعدد الشاهد وعدم انحصارها فجاء ذكر كافي في قولك المثل
 الماضي مثل نصر وتخصيص هذا بذلك على ما قيل لان منكر الاحياء كثير وبما همل بكيفية
 اكثر من ان يصحى بخلاف معنى الربوبية وقبل انما زائدة والى ذلك ذهب لا حشش اي الم
 ترالى الذي حاج ابراهيم والذي مر **وقال** **عطف** محلى على المعنى كانه قبل الم ترك الذي
 حاج او كالذي مر وقيل انه من كلام ابراهيم عليه السلام ذكره جواباً للمعارضة ذلك الكافر
 ونقدته وان كنت تحبني فاحي كاحياء الذي مر ولا يخفى ضعفه للفصل وكثرة التقدير وانما
 لم يحتمل الكاف اصلية والعطف على الذي انف في الآية لا استلزامه دخول الى على
 الكاف وقيل ان كمال لانها ان كانت حرفية فظاهراً وان كانت اسمية فلانها مشبهة بالمحرف في
 عدم الفرق لا يدخل عليها من الحروف الاما ثبت في كلامهم وهو عن ذلك على تلمه ايضاً
 وقال بعضهم ان كلاً من لفظ الم تر ورايت مستعمل لقصد التخييل لان الاول متعلق بالتخييل
 فقال الم ترالى الذي صنع كذا بمعنى انظر اليه ففجب من حاله والثاني بمنزلة المتخيل منه
 فقال ارايت مثل الذي صنع كذا بمعنى انه من الغاية بحيث لا يرى له مثلاً ولا يصح الم تر
 الى مثله اذ يكون المعنى انظر الى المثل ويحب من الذي صنع ولذا لم يستعمل عطفاً الذي
 مر على الذي حاج ويحتاج الى التناوب في المثلوف بجملة متعلقات محذوف اي ارايت

كالذي

كالذي مرفكون من عطفت الجملة او في المثلوف عليه نظراً الى ان في معنى ارايت كالذي
 حاج ففتح العطف عليه ومن هذا يعلم ان عدم الاستغناء ليس بالمراد من انشاع دخول الى على الكاف
 بل لو قلت الم ترالى الذي حاج او مثل الذي مر فعدم الاستغناء بحال عند من لا يعرفه
 باساليب الكلام وان هذا ليس من زيادة الكاف في شيء بل لا بد في التخييل بجملة ارايت من
 اثبات كافي او في معناه ولا يخفى ان هذا من الغاية يمكن فان الم تر يستعمل للتخييل مع تشبيهه
 في كلام العرب كما يشهد به كلامه مسيبويه ورايت كثيراً ما يستعمل بدون الكاف او ما في معناه
 وهو في القرآن كثير وكيف يفرق بينهما بان الاول متعلق بالتخييل عنه وفي الثاني بمنزلة والمثلية
 انما جاءت من ذكر الكاف ولو ذكرت في الاول لكان مثله بلا فرق هذا مصادرة على
 المطلوب فليس لاداء كذا ولا سوى ان تعدد ارايت مع الكاف اول لان استعمالها كثر فتر
 واو للتخييل والتفصيل والماز هو عزير بن ثعلبة كما اخبره الحكم عن علي كرم الله وجهه واستحق
 بن بشر عن ابن عباس وعبد الله بن سلام وآله ذهب قتادة وعكرمة والبرقع والضحاك وعدي
 وخلق كثير وقيل هو ارميا بن خلفا من سبط هرون وهو لروى عن ابي جعفر رضي الله عنه
 وآله ذهب وهب وقيل هو خضر عليه السلام وحكي عن ابن اسحق ودعم بعضهم ان هذا القولين
 واحد وان ارميا هو خضر عليه السلام وقيل شعباً وقيل غلام لوط عليه السلام وقال بما هذا كانت
 المارده كذا بالفت وايته بقله مع نزود في سلك واحد حيث سبق الكلام للتخييل
 عن حالها وبان كلمة الاستغناء في هذا المقام تشر بالانكار ظاهر وليست هي فيه مثلاً
 في ان يكون لي غلام وان يكون لولد وهو من بما بين قصته وقصة ابراهيم لا يتبعه من
 التناوب المعنوي فان كليهما طلبا معانية الاحياء مع اق ما جرى له في القصة مما يبعد ان يجرى
 مع كافي واذا انضم الى ذلك تحريم الظاهر في الاحتراز عن اللبس في القول الصادر قبل البينين
 الموجب لا يمانه على زعم من يدعي كثره قوي للماز من جهة فان قلنا ان دلالة الانتظام في ذلك
 نزود على الايمان الحق لينطبق على التخييل المتقدم في الله ولي الذي امسوا من حساب الله
 في التخييل قبل لم يكذبهم القول بالكد كالا يخفى **والقربة** قال ابن زيد هي التي خرج بها الاولون
 وقال الكلبي دير ساير اباد وقال مسيبويه دير سلا باذ وقيل دير هرقل وقيل لوتنكة وقيل قربة
 العنب على فرسخين من بيت المقدس وقال عكرمة والبرقع وذهب هي بيت المقدس وكان قد
 خربها تحت نقر وهذا هو الاثر واستغناها من القرى وهو الجمع **وهي خاوية على**
عروشها اي ساكنة على ستوفها بان سقطت السقف ولانهم اهدمت الجدران عليه
 وقبل المعنى خاليه من اهلها ثابتة على عروشها اي ان بقوا قائمة والجار والمجرى على الاول
 متعلق بنجاة وبه على الثاني محذوف وقع خبراً بدخولها وبجملة قول في موضع الحال من
 الصبر المستر في مرقب من قربة ويجبي الحال من الكثرة على قلة وقيل في موضع الصفة لها و
 بعده توسط الواو ومن الناس من جرد كون على عروشها بدلالة من قربة بالعادة والجار و
 كونه صفة لها وجملة وهي خاوية اما حال من العروش او من القرية او من القرية او من القرية

كأنها

الامانة والكامل ما لا ينبغي حمل الشك عليه **قال** في نفس ابله **ان يصح هذه**
الله بعد موافق المشار اليه ما نفس القرية بدون تقدير كاهل الظاهر فالاحياء والامانة
 بما ران من العارة والخراب بتقدير معناه في احسان هذه القرية فالاحياء والامانة على حقيقتها
 وانما عظام اهل القرية وجسمهم للقرية ولياها والامانة على حالها ايضا
 وعلى القول بالجواز يكون هذا القول على سبيل الشوق والتلهف الى عارة تلك القرية لكن مع اشتراك
 اليأس منها على الباع وجبه واوكلا ولذا اراد الله تعالى ان يبدل الامرين في نفسه ثم في عروقه لئلا
 استبعد من تمام الله في راحته ما عسى يتجلى في غلظه وعلى القول الثاني يكون هذا الجواز
 عن معرفة طريق الاحياء واستغناء القدرة المحيية لئلا قلنا ان القائل كان موقفا وانكار القدرة
 على ذلك ان كان كافر او راجع اول الاحتمالين لانه في المشار اليه بان ارادة اجبار اهل الاوطان
 يا ابا القريظ بحال القرية دون حال من ذلك والافتقار على ذكر من هم دون كونهم زوايا او عظاما
 تخفى مع كونه داخل في الاستبعاد لشدته مباينة الحيوة وغاية بعده من قبولها على ان لا يتعلق
 ارادته تعالى باحيائهم كما تعلق ارادته تعالى بعبادها ومساينة الماديات كما استعمله وتقديم المنفرد على
 الفاعل للاعتناء به من حيث ان الاستبعاد ناش من محبة لا من محبة الفاعل **واضح** نص على
 الظرفية ان كانت بمعنى متى وعلى المحالة من هذه ان كانت بمعنى كيف والكامل على اي حال
يجي **فاما الله مائة عام** اي فالبه مائة عام ولا يتحقق اعتبار هذا الضمير لان الالهام
 بمعنى اخرج الروح وسلب الحياة مما لا يتجدد **والعام** السنة من العوم وهو سبحانه ورحمته بذلك
 لان الشمس تقوم في جميع بروجها ثم **تبعث** اي احياء من بعث النافذة اذا اقيمت من كاهنها
 ولعل اشارة على احياء للدلالة على سرعته وسهولة تأييده على الباري غراسه وللايدان بانه قاهر
 كهيئة يوم مات عاقلة فاهما مستعدا للنظر والاستدلال وكان ذلك بعد عارة القرية فلي البحر
 انما قرله سبعون سنة من موته وقد منع الله من مباح والطير ومنع البعوض ان تراه ارسل
 ملكا الى ملك عظيم من ملوك فارس يقال له كوسك فقال الله تعالى بارك الله فيك وتفرع بقرمك
 فترى بيت المقدس وابليا وارصها حتى تتوارى حسن ما كانت فاستدب الملك في ثلاثة ايام
 فمران مع كل فمران الف عامل وجبلوا بروجها واهلك الله تعالى تحت يديهم فبعوضه فوكت
 دماغه وبخى الله من بقي من بني اسرائيل ودهم الى بيت المقدس ففروها ثلاثين سنة
 وكثر واحشى كانوا كما حسن ما كانوا عليه ففقد ذلك **الاحياء** الله تعالى **قال** استبان
 مبني على السؤال كانه قيل فاذ قال الله فيقول **قال** **ثم لبث** يظهر العجز عن الاحاطة بشؤون
 الله تعالى على ام وجه وتختم ما قد استعاده بالرة **وكم** نص على الظرفية ومبناها محذوف
 تقديره **كم** وقتا والناصب له لبث والظاهر ان القائل هو الله تعالى وقيل هاتف من السماء
 وقيل جبريل وقيل بني وقيل رجل مؤمن شاهد يوم مات وعمره اربعين لحياته فيكون الاسناد
 اليه عز وجل مجازا **قال** **لبث يومنا او بعض يوم** فالبه في الترتيب والتعقيب
 واستقصاء المدة لئلا يقل انه مات منحي ولبث بعد المائة قبل الزوب فقال قبل النظر الى

يومنا ثم لبثت فرأى بقية منها فقال اذهب من يوم على الاضراب واعترض ما نزل وجه المحرم
 بتمام اليوم ولوبنا على حساب الزوب لتحقق الفقان من اوله **قال** **لبث مائة**
عام عطف على مقداري ما لبثت ذلك المقدر بل هذا المقدر **فانظر الى طعامك**
وشربك قبل كان طعاما تبتا او عينا وشرا به عصيرا او لبنا **لم يتسكنه** اي لم يتغير
 في هذه المدة المتطاولة واشتقاقه من سنة وفي لامها اختلاف فيقتل هاء بدل ليل ساقت
 فلذا هو بمنزلة يكون العاد وقيل دار بدليل الجمع على سنوات فهو بمنزلة يحذف الالف والهاء هاء
 سكت تحت في الوقت وفي الرسل اهل الجاهلية ويحذف يكون السنة عبارة من معنى ليس كما هو
 الاصل ويكون عدم السنة كناية من بقاءه على حاله مضافا الى غير متغيره وقيل اصله يتسكن منه
 اي المسكن اي الطين المتغير ومنه جميع ثلاث حروف متجانسة فيلبس احداهما حرف علة كما قالوا
 فظننت فظننت وفي تعقبت تعقبت وقيل بدلت التاء الاخيرة في رأي ياء ثم بدلت الياء
 الثامنة حذف للجانم والجملة المتينة حال وقيل جاء مشلها بغير واو حذافا من ترد فيه كقول
 تكلم بمسهم سود واوحياي ولم يوح اليه شيء وصاحبها اما الطعام والشراب واذا الصبر
 لا حركتها بمجرى الواحد كالغذاء واما الاخيرة اكتفى بدلالة حاله على حال الاول وليندر في غير
 الله وهذا شريك لم يتسكن وقيل اي لم يستقر باده عام التاكيد في السين وانما شكل تنوع فانظر
 على لبث المائة بالياء وهو يقتضي التغير **واجيب** باق المعنى عليه ليس لبث مائة بل لبث
 المائة من غير تغير في جسمه من لونه زما قليلا ففرغ عليه ما هو اظهر منه وهو عدم تغير
 الطعام والشراب وبقا لا يموتان حيا من غير غداة وقيل ان التقدير ان حصل لك عدم طائفة
 في الملبث فانظر الى طعامك وشربك السبع البقر حتى تعرف ان من لم يتغيره يتغيره على كيف
 وفي نظر لا من كونه خلاف الظاهر بغير عليه قوله **ثم** **وانظر الى حمارك** كيف خرت
 عظامة وتفرقت اوصاله وهذا هو الظاهر لانه اول على الحال وادفع بما بعده وكون المراد
 انظر اليه سا لافي مكانه كما ربطته حنظلا بلاما وعلف كما حنظنا الطعام والشراب ليس
 بشيء ولا ياب عنه الا نور **والجملات** متعلق بمقداري فقلنا ذلك للجملات ومنهم
 من قدره متأخرا وقيل انه متعلق بما قبله والواو زائدة وعلى تقديره فهو مضاف على لبث
 او على مقدار بطريق الاستيفان اي فقلنا ذلك لغاين ما استبعدت اوله تدب والجملات
 وقيل انه عطف على قال ففيه الثقات **آية** اي عبرة او مرشدا **الناس** اي جميعهم
 او من بقي من قريظة والموجودين في هذا القرن بان يشاهدوك وان من اهل الزود
 الخالصة وبأخذ واعتك ما انطوى عنهم منذ احتجاب من علم القرية وفيه دليل على ما
 ذكر من اللبث المديد ولذلك قرن بيته وبان الامر بالنظر الى حماره **وانظر الى**
العظام اي عظام حمار كما قاله السدي وكرر الامر لان المارة به اولها هو النظر اليها
 من حيث الدلالة على المكد المديد وثانيا هو النظر اليها من حيث تقديرها الحيوة وبما فيها
 وقيل عظام اموات اهل القرية وعن قيادة والعصاك والربع عظام نفسة قالوا اول ما

شترج

اجبت الله سبحانه عليه وسائر جده ميت وعظامه فخره فامر بالنظر اليها وقيل عظامه
وعظام حمارة والكمل لا يقول عليه **كيف نشرها** بالزاد البعجة من الانشاء وهو
الرفع اي كيف نرفها من الارض فنزهاها الى اماكنها من الجسد وقال الكسائي نيلها ونظفها
وقرأ اليه تشيها وابن كثير ونافع وابو عمرو ويعقوب بن بشرهما من تشاها تشا الموت لجاها
ولعل الادب بالاجابة ما تقدم لامناه بحيث يلقى لقوله **ثم نكسوها** اي نكسوها به
كانت بجسد باللباس وقيل بان عن عاصم بن بشرها بفتح السين وضمت الشين والراء وهو
حينئذ من النشر من البلى كما قال الفرزدق فليسني كيف بسطها وبجلة قبل ما حال من العظام
اي وانظر اليها مركبة مكسوة كما اويدل اشمال اي وانظر الى النظام كهيئة ثيابها وبسط اللحم
عليها واعتبرت الحال به بان بجلة استنفايته وهي لا تقع حاله **واجب** بان الاستنفا
ليس على حقيقة فالمانع من حاله لعل عدم الترمين لكيفية نفع الروح كما قيل لها ما لا تقضي
الحكمة بيان وفي بعض النسخ ان كانا ندمي العظام ما جات واقلت من كل ناحية ثم اليها الروح
والعصب ثم كساها اللحم ثم انبت عليها العظم والشعر ثم نفع في الروح فقام الحمار فصار له وادنيه
الى السماء **ناهقا قلت ببيتين** اي انصح انصاحا تاما له ما دل عليه الامر من كيفية
الاحياء بما دبره **والفاء** للعطف على مقدر يستدعيه الامر المذكور وانما هذا للبيان بظهور
تحقيقه واستغناء عن الذكر وللشعار بسره وقوله كانه قيل فانثوها الله وكساها
نما فنظر اليها بيتين لم كيفية فلما بين له ذلك **قال اعلم ان الله على كل شيء**
ومن جمله ما شوهه **فدير** وقيل فاعل بيتين مضمرة مفعول اعلم فالكلام
من باب التنازع على مذهب المبرزين ولورد عليه ان شرط التنازع كاض عليه لغيره ان
العلماني بعطف ونحوه بحيث يرتبطان فلا يجوز من بني اهنت ذبنا قبل وليس بيتي لانه
لم يرتبط الا بن عصفور وقد صرح بازان الفن بخلافه كما يعلو وعجز مع انه لم يفتق
بالعطف انه هو جاري قوله تعالى هادهم اقراوا كتابه وكما دلت على الجملتين فيكون مثله في الربط
وان لم يصح جوابه ومن الناس من استحسن ان يجعل من باب ما يكون المراد بالفضل ليس
وقوله لا التلبس بالفاعل فكان معناه فلما حصل البيت قال اعلم ان الربوبية عدة فرائد ابن
عباس فلما بين له على البناء للمفعول واشار بصيغة المضارع للدلالة على ان علمه بذلك شمر
نظرا الى ان اصله يتغير بالماض والاضمار وفيما اشار بانه اما قال ما قال بناء على
الاستبعاد والعدا واستغناء ما لا يرد ان مسعود قيل اعلم على وجه الامر واجزى سيد
بن مسعود وابن المنذر عن ابن عباس انه كان يترجم قال اعلم ويقول لم يكن بافضل من ابراهيم
عليه السلام قال الله تعالى اعلم ان الله وبذلك فرأى من الكسائي والادريه والله تعالى
او النبي او الملك ويجعل ان يكون المخاطب هو نفسه على سبيل التجريد مبتكرا لها موجبا
على ما اعتراها من ذلك الاستبعاد يروي انه بعد هذا القول قام فركب حمارة حتى ان
محلتها فانكره الناس وانكرهم وانكرنا لم فانطلق على قم منه حتى ان مثل فاذا هو بجود

عياكم مقعدة فذات عليها مائة وعشرون سنة كانت امته له وكان قد خرج عزير وهي بنت
عشرون سنة فقال لها يا هذا من عزير قالت نعم وبكت وقالت ما رأيت احدا منذ كذا
كنا سنة يذكر عزيرا وقد سبه الناس قال فاني انا عزير قالت سبحان الله فان عزيرا قد
فقدناه منذ مائة سنة فلم يسمع له بذكر قال فاني عزير كان الله تعالى امانتي مائة سنة ثم
بعثني قالت فان عزير كان رجلا مسجوبا لعمرة يدعى للرهن ولصاحب البلاء بالعافية و
اشفاء فادع الله تعالى ان يرده علي بصري حتى اراك فان كنت عزيرا عرفك فعد عاتبه وبع
يده على عيني فصفا واخذ بيدها فقال قومي باذن الله تعالى فاطلق الله تعالى عتقها
فقامت صحيحة كما انما دخلت من عقاب فطرت فقالت اشهد انك عزير فانطلقت الى
محلة بني اسرائيل واندبهم وبجاسهم وابن لعزير شيخ ابن مائة سنة وثمان عشرة سنة
وبنوبيه شيوخ في المجلس فادبهم فقالت هذا عزير قد جاءكم فكذبوها فقالت انا ولدت
مولدكم وعايتي ربه فزدي على بصري واطلق رجلي وزعم ان الله تعالى كانا مائة مائة سنة
ثم بعثه ففهم الناس فاقبلوا عليه ففعلوا اليه فقال ابنه كانت لابي ثمانية سوادين
كيفية فكشف عن كفيه فاذا هو عزير فقالت بنو اسرائيل فانه لم يكن فينا احد حفظ التوراة فيما
حدثنا عزير وقد عرق تحت نصر التوراة ولحقه سبائى الا ما حفظت الرجال فاجابها
لنا وكان ابو قد دفن التوراة ايام تحت نصر في موضع لم يره غير عزير فانطلق بهم الى ذلك
الموضع فحفروا فاستخرج التوراة وكان قد عفن الورق ودرس الكتاب فجلس في ظل
شجرة وبنو اسرائيل حوله فترل من السماء شهابان صق وهما جوفه فذكر التوراة فجدوها
لبنو اسرائيل وفي رواية انه قرأها عليهم حين طلبوا منه ذلك عن ظهر قلب من عزير بن
مها عرفا فقال رجل من اولاد المسبيين من ورد بيت المقدس بعد ملك تحت نصر
ابي عن جدتي انه دفن التوراة يوم سبنا في خابية في كرم فان اريتموني كرم جدتي احزبها لكم
فذهبوا الى كرم جد ففقدوها فوجدوها فصار منوها بما املاهم عزير عن ظهر القلب
فاختلفوا في حرف واحد ففقد ذلك قالوا عزير بن الله تعالى عز ذلك حلوا كبيتنا
ومن باب الاشارة والتاويل في الايات لا اكراه في الدين لانه في الحقيقة هو احدى مستفاد
من التوراة القلي اللازم للفقرة وهو لا يدخل للاكراهية فديتين ووضع الرشد الذي هو
طريق الوحدة وتميز من النبي الذي هو التنظر الى الاعيان في بكر بالباطن وهو ما سوي
الله ويؤمن بالله ايمانا حقيقيا شهودا بافتدا ستملك بالبرقة الوفاق التي هي الوحدة
الذاتية لا انفصام لها في نفسها لانه المواقف في نفس الامر والمكانات ومشغولون داخله
في دائرها غير منقطعة عنها والله سبحانه يسمع قول كل واحد من عليم بنيت الله والى الذين
استوا وليس ولي سواه ولا ناصر ولا معين لهم غيره يخفى من ظلمات النفس وشبه كمال
والوهم الى نور البقاع والهداية وقضاء عالم الارواح والذين كمنوا بالليل الى الاعيان
اولا لهم الطامعوت الذي حال بينهم وبين الله فلم يلقوا اليه بخير من نور الاستعداد

والصدايق العظيمة الى ظلال صفات النفس والشكوك والشبهات اولئك البعدون عن
 المحنة اصحاب النار الطبيعية فيها خالدون المزال الذي حاج ابراهيم في دبره وهو مزدحم
 الامارة المجادلة لابراهيم الروح القدسية التي التي في نار الطبيعة فتأثرت عليها جردا وولدا
 او مزودا لجبال وابراهيم يحل عليه السلام ان اناه الملك الذي هو عالم القوى البدنية او ملك
 هذه الدنيا الدينية اذ قال ابراهيم الروح او ابراهيم اخيل ربي ابي من غديت بلبان الزايرة
 او ايجاده وهذا بيده الذي يحيى من نوحه اليه ويميت من عرض عنه او يحيى ويميت الامم والامم
 اليهوديين قال عز وجل النفس الامارة بالسوء او الحيوانا احيى بعض القوى بصرها في ميا دين اللذات
 واستنشق ربح مشهورات واميت بعضها بتعطيل عن ذلك برهة او احيى بالقوى واميت
 بالقتل قال ابراهيم الروح او اخيل ان الله ياتي بشمس الدخان من مشرقها وهو جبال
 البدر بالنيان فان بها من الغرب ابي اظهرها بعد عزها وحيولة ارض الوجود بينك
 وبينها وان الله ياتي بشمس الروح من مشرقها وهو مبدؤها الاصيل فتشرق انوارها على
 صفحات البدن فان بها بعد ما عرفت ابي فارجهما الى من قتلته وامته وعلى هذا يكون
 من تامة الاول جهنم وعليل الذي كثر وهو النفس الامارة المدعية للربوبية على عرش
 البدن او عزو اللعين او كالذي من وهو العقل الانساني على قرية القلب الذي هو
 البيت المقدس وهو عزو النبي وكان قد مر على بيت المقدس قبل القلي باسره ثم احيى
 وهي خاوية خالية من العجيان النافذة ثابتة على عرش صورها اوسا قلعة منهدمة لضعف
 استلا استعداد على عرش الزمان قال له هؤلاء عن النظر الى الحقائق اني متى اذ كيف يحيى هذه
 القرية الله اجمع لعنفان الجلال والجلل بعد موتها بدأ بالجبل والالتفات الى السوي فامارة
 الله ابقاه جاهلا مائة عام وقيل هي عبارة في الاصل عن ثمانية علوم واربعة اشياء واربعة
 وعشرون سنة ثم بعثه بالحياة الحقيقية وطلب من الوقوف على مئة اللبث فاطلها
 الايام او بعض يوم استغفارا للمدة اللبث في موت الجبل الحقيقية بالنسبة الى الحياة
 الابدية وامارة بالموت الازدي في احدى المدة المذكورة فكانت المدة زمان رباضه وسكونه
 ومجاهدة في سبل الله تعالى وامارة خفا الله بالموت الطبيعي ثم بعثه بالا حياة قال بل اللبث
 في الحقيقة مائة عام فانظر الى طعامك وكان اليك اوالعب والاولا اشارة الى المدركان
 الكليته لكونه لبنا كله وكون الجزيئات فيه بالقوة كالجزيئات التي في البقي والكل اشارة الى
 الجزيئات لبقاها اللواحق المادية معها في الادراك كالنفس والبعث والربك وكان عمير العنب
 او اللبث والاولا اشارة الى العشق والارادة وعلوم المعارف والحقائق والاني اشارة الى
 العلم النافع كالشرع لم ينسأ ابي لم يتغير عما كان في الازل بحسب النظر مودها فيك فانت
 العلوم مخزونة في كل نفس بحسب استعدادها والناس معادن كعادن الذهب والفضة وان
 حجب بالمواد وخفيت مدة بالقلب في البراز وظلالها المرسل ولتقترن حالها حتى اذا
 رفع الحجاب ظهرت كما كانت وانظر الى هذا السر في القلب احوال القلب والمعنى الظاهر هو

اي مئة طوبلية

ايراي وليد للناس بشاك وانظر الى الغفار من القوى كيف تشدها وزفرها من ارض الطبيعة
 ثم تكسوها كما وهو الذي يكون لباسا لها وعبر عنه بالعلم القوة وزيادته كلما اقتدى الروح
 باطمة الشهوة واشترت الاوصال والعن الظاهر ظاهر فلما بينه ووضح لذلك قال اعلم على
 ستر ان الله على كل شيء ومن جلته ما كان قدرا يستعصى عليه ولا يخرج واذا قال ابراهيم
 بيان لتدبير المؤمنين اذ بيان ولما برهن لها انتم كاستنجاله ان شاكته تكا عز لا سلوب
 والظرف متصب اما بمضمر صريح مثله في قوله شاكته واذا اذ جعلكم خلفا ويجاب ذكر الوقت
 ايجاب لذكر ما فيه بطريق برهاني واما بقال الاين وقد تقدم تحقيق ذلك رب كلمة
 استعطاف شرع ذكرها قبل الدعاء بالشفعة في استدعاء الاجابة اري من الروية البصرية
 المتعدية لجزء النقل الى مغلوبين فالبيان مغلوب الاول وقوله تعالى كيف يحيى الموتى
 في محل مغلوب الثاني المعان عنه والى ذلك ذهب كثر الدارين وكفرض بان البقرة لا تلحق
 وارجب بان ذلك انما ذكره بعض النفاة وردع ابن هشام رايه سمع تليها وفي شرع
 التوضيح يجوز كونها علمية ومن الناس من لم يجعل ماها من التليق في شيء وجعل كلمة
 كيف افي تاويل مصدق هو المغلوب كما قال ابن مالك في قوله تكا وتبين ككيف فنما لهم
 ثم الاستنها مر بكيف انما هو سؤال من شيء متقرر الوجود عند سائل والمغلوب فالاستنها
 هنا عن هيئة الاحياء المتقر عند السائل اي بعين كهيئة اجيال تلك الموتى وانما سأل عليه
 السلام ليقتل من مرتبة علم اليقين الى عين اليقين وفي الجبر ليس الجبر كالمعانية وكان ذلك
 حين رأت جنة تزورها سباع البر والبحر والهواء قال الحسن والصفاح وقادة وهو المروي
 عن اهل البيت وروي عن ابن عباس وكدي وسعيد بن جبيرة ان الملك بشره عليه السلام
 بان الله تكا فذاخذ حليدا وانه يجب دعوته ويحيى الموتى بدعائه فسل ذلك وروي
 عن محمد بن اسحق بن يسار ان سبب سؤال من ان الله تكا في الاحياء حيث روي عليه
 لما زعم ان العنواحياء وتوعد بالقتل ان لم يحيى الله تكا الميت بحيث يشاهد فذا حينئذ
 قال اولئك قوم عطف على مقتدي الم تعلم ولم تؤمن بان قادر على الاحياء وكيف
 انما حتى تسألني منه او بان قذاخذت تلك خليدا او بان الجبار لا تملك قال ابي ابراهيم
 بلى انت بذلك ولكن سلت ليطهرت ابي ليكن قلبي بمفاتيح البيان الى الايات
 وههنا بانك قادر على ذلك اولى على قلبي بالجملة لوبات بمجادلة بقلبي وعلى كل تقدير
 لا يعود نفس على ابراهيم من هذا السؤال ولما بان في منصب النبوة اصلد للناس ولوع بالسؤال
 من هذه الامة وما ذكره هو المشهور بها ويحيى ما حره بعض المحققين في هذا المقام وبسطه في
 الذب عن تحليل عليه السلام من الكلام وهو ان السؤال لم يكن عن شك في امر ديني والعبادة بانه
 ولكنه سؤال عن كيفية الاحياء والجبل على اجابا وكيفية الاحياء لا يشترط في الايمان الاعمال بمسورها
 فالتحليل عليه السلام طلب علم ما لا يتوقف الايمان على علمه ويدل على ذلك وروى سؤال بعينه
 كيف وموضوعها السؤال عن حال وتظهر هذا ان يقول القائل كيف يمكن ان يكون في الناس هو شك

استناب في بني على سؤال
 والفتن للرب صم

انه يحكم بهم ولكنه سأل عن كيفية مكة المعلوم بثبوته ولو كان سائلا عن ثبوت ذلك لقال ان يحكم
 زيد في الناس ولما كان الوهم قد يتلذذ ببعض المحاول فنبأ ابراهيم وحاشاه عما من هذه
 الآية فطلع النبي صلى الله عليه وسلم وابرهذا الوهم بقوله على سبيل التواضع نحن احق بالملك من
 ابراهيم ابي ونحن لم نملك فلان لا ينك ابراهيم احمى وقيل انه الكلام مع اقل جأ وهذا ليقى المعنى
 عن حبسب والتحليل عليها والتكلام ايا لا شك عندنا جميعا ومن هذا الباب هم خدام قوم ربيع
 ابي لا خير في التزقيت وانما جاء الغزير بعد لان تلك المصنعة وان كانت تستعمل ظاهرا
 في السؤال عن الكيفية كما علمت الا انها قد تستعمل ايضا في الاستعداد كما اذا ارادني مدعي ان يعمل فقلنا من
 الاثقال وانت جازم بجزء من حمله فقول له اني كيف تحمل هذا وتريد انك عاجز عن حمله
 فارد سبحانه ما علم بانه تحليل من محرم حول مما هذا المعنى ان ينطقه في الجواب بما يدفع عنه
 ذلك الاحتمال اللطفي في البشارة الاولى ليكون ايمانه مخلصا بعبارة تنفع عليه نعمها كلتي سبها
 فيما لا يتجالحه فيه شك ومعنى الطائفة حيث تكون القليل من الجولان في كليات الاحياء
 المحملة بغيره والصور لا شاهد وعدم حصول هذه الطائفة قبل لاينا في حصول الايمان بالثقة
 على الاحياء على كل الوجوه ولا ادرى بقوة الكيفية زادت في ايمانه المطلوب منه عليه السلام شيئا
 وانما افادته امر لا يجب الايمان به ومن هنا انقلنا على كرامته وجهه لم يثبت لنفسه
 مرتبة في الايمان اعلى من مرتبة تحليل في بقوله لو كثرت العظام ما اردت بقينا كما ظنته
 جملة شعبه وكثير من اصحابنا لم يقف على ما حرقنا بجسمه لدفع ما عسى ان يترجم من كلامه
 للخليل ولا يبر من الفضيلة الثانية على الاول فبعض دفعه بان اليقين يتصور ان يطرد
 عليه بمجرد لقوله تعالى وهذا بابا واستفتها انفسهم والطائفة لا يتصور طرد ذلك عليها واسب
 هذا كبحه الاسلام التزالي وفي القلب منه شيء وبعض قرري دفعه ان مقام النبوة مقام
 لمقام الصديق فمقام النبوة طائفة وعمر طائفة بحسبه ولما كان الصديق طائفة
 وعدم طائفة بحسبه ايضا وطائفة مقام النبوة كانت خاتم النبيين صلى الله عليه وسلم
 كما كشف عنها بقوله تعالى انزال ربك كيف يشاء الظل على ما يعرفه هذا الذوق من الآية وكانت
 الاستعداد من ابراهيم وكذا من موسى عليهما السلام متوجها تلك الطائفة كما ابا ناعف
 انفسها بوقد ادرى كيف يحيى الموتى وادري انظر اليك وطائفة مقام الصديق كانت
 للصديقين من ان محمد صلى الله عليه وسلم كما ابدى عن نفس امام الصديقين كرامته وجهه
 بقوله لو كشف له وكان الاستعداد في صديقي ساكن الايتاء متوجها الى استيفاء تلك الطائفة
 فثبت الفضيلة لمحمد صلى الله عليه وسلم على ساكن اخوانه من الانبياء والصديقين على ساكن
 الصديقين من اممهم ولم يثبت لصديقه لو جاهد طائفتهم الفضيلة على الانبياء عند فقد انهم
 طائفتهم لان ما فقدوه من الطائفة غير ما وجدوه الصديقون من الطائفة انما يثبتون تلك الطائفة
 اللاتمة بمقام النبوة والصديقون لا يجدوا مثل تلك الطائفة وانما وجدوا طائفة
 لا تامة بمقام الصديقين والورثي النبيون بمثل كان حاصله لهم واجل من ذلك بعدة

الاستعداد

مراتب ولقد اعترف الصديق الاكبر ومضى الله عنه لهذا الخلف حين بلغه عن رسول الله صلى
 الله عليه وسلم انه قال ان لا سهل فقال يا النبي كنت سهو محمد صلى الله عليه وسلم اذ علم ان ما
 بعد رسول الله من نفسه الكريمة هو ارق على لفظات الصديق من احسان الابرار شيئا
 العزيزين وحسان القريبين شيئا النبيين وهذا اول ما سبق وبعض من المشورة كجملته
 المشقة التي موطأها كل من الكلامين وزعموا ان اولياد هذه الامة وصديقيهم اعلى كعبا من الانبياء
 ولولا مقام الصديقين لم يكن بمادوي عن الامام الرباني سيدي وسندي عبد القادر الكيلاني
 انه قال يا معاشرة الانبياء والرفق بيننا وبينكم بالالتفات واوتينا ما لم تأتوه وبعض عبارات الشيخ
 الاكبر قد تكرر ينطق بذلك وانت تعلم ان التزام ذلك والقول به خرق ما جماع السليين
 ومصادم للائمة القلبية على فضيلة الانبياء على ساكن الخلق جميعين ويوشك ان يكون القول
 به كفرا بل قد قبل به وما دوي عن الشيخ السيد عبد القادر قد تكرر في مقام يثبث نفسه في كتاب
 يقول عليه وما يترجم الى الشيخ الاكبر قد تكرر ففقدت عبارات له آخر مثل قوله قد تكرر وهو
 الذي تعلم ترجمته لنفسه وهذه اياها من اكبر الصديقين بل تمام الولاية لخاصة والمقام المحمدي
 فتح لي قد خرم ابراهيم من مقام النبوة بجملته لا دخوله فقلت احترق وتقدر برتبهم ما نقل عن
 نقل والقول بعدم قوة المعارض لنا ان نقول ان ذلك القول صدر عن القائل عند فناء
 في الحقيقة المحمدية والذات الاحدية فالسان حينئذ لها والقول قولها ولم يصدر
 ذلك منه حين رؤية نفسه والوقوف عند مرتبة وهذا غير ما ذهب اليه الشيخ وبعضه عنه
 بل حمل ولعل النبوة تفننى الى تحقيقه بانتم من هذا ان شاء الله تعالى فخرى الفكر والله الحمد لمولوه
 ولكل مقام مقال هذا وذكر الزمخشري ان المراد بالطائفة هنا العلم الذي لا مجال للتكبر
 فيه وهو علم الضرورة المخالف لعلم الاستدلال حيث يجوز فذلك واعترض بان العلم الكو
 على سبب لا يتصور فيه تكبر ما دام سببه مذكورا في نفس العالم وانما الذي يقبل
 التكبر بقوله مطلقا هو الاعتقاد وان كان صحيحا وسببه باق في الذكر وهذا
 بخط الاعتقاد الصحيح عن العلم **واجب** بان هذا مبني على تفكير العلم بانه منزه عن
 تميزه لا يحتمل التقيض بوجه على ما ذكره ابن الحاجب في مختصره وقد قيل عليه ما قيل قد تكرر
واللام في ليلتين لا مركبي والفعل مضروب بعدها باضمار وان ليس مبني كما زلق
 السمعين ومتعلق اللام محذوف كما اشرنا حذف ما منه الاستدراك وقيل المتعلق ارحم
 ولاداره شيئا والماضي للفعل طاعت على وزنا قشر واختلف هل هو مقول بلام لا قد ذهب
 سبويه انه مقول بلام طاعت فاما الكلمة والخبر عنها واللام لا ما فقدت اللام التي هي
 اليم على العين وهي الخبر فزنده انقله ومذهب الجري انه غير مقول وكانه يقول طاعت
 والطمان ما دناك مستقلتان ومصدره الطائفة بكون اليم وفتح الخبر وقيل طائفة
 تخفيف الخبر وهو قياس مطرعة الكورين وهو على غير قياس الصادر عن جميع اذ قياس
 اطمان ان يكون مصدره على الاطمان وقرئ ادرى بكون الراد **قال** اي الرب

قد تكرر

هذا هو الحق الذي لا ريب فيه
 والاشياء التي هي خارجة عن
 قلوبهم

فخذ الفاء بحجاب شرط محذوف اي بان اردت ذلك فخذ **اربعه من الطير**
المشهور وانما سمع كركب وسين وقيل بل هو جمع طائر كذا جرو وجر والبه ذهب ابو الحسن وقيل
بل هو مختلف من طائر بالشديد وقال ابو البقاء هو في الاصل مصدر طار يطير ثم سمي به هذا
الجنس والحقت التاء في عدده لا بغيره مذكرا واسم الجنس لما لا يتقل يذكر ويؤنث ولما
متعلق بمحذوف وقع صفة لما قبله او متعلق بخذ والروي عن ابن عباس رضي الله عنهما
الفرزوق والطادوس والدريك والحامة وعن مجاهد بدل الفرزوق الزراب وفي رواية بدل
الحامة بطة وفي رواية تسر وتخصيص الطير بذلك لانه اقرب الى الانسان باعتبار طلبه
الماش والمسن وكذا لكونه وقع في الحديث لو نزلتم على الله تعالى حتى نزلتم كما ترزق
الطير بعد خالصا وتروى بطائنا لانه اجمع نحو من يكون وله بطة تاتي ما ينزل به من الجنة والفرقة
ولما فيه من مزيدا جزاء من الاربع في احيائها من مزيد ظهور الغدرة والآن من صفته الطير ان في السماء
وكان من هذه ابراهيم عليه السلام الى جهة العلو والوصول الى الملكوت فكانت بمنزلة مشاكلة
لهمة **فصارهن** قرأ حمزة ويعقوب بكسر الصاد والباقيون بضمها مع التخفيف من صاره
يصوره وبصير لغتان بمعنى قطعوا واماله لانه مشترك بينهما كما ذكره ابو علي وقال الفراء الغنم
مشرك بين اللذين والكسر بمعنى القطع فقط وقيل الكسر بمعنى النقع والغنم بمعنى الامالة وعن
الفراء ان صاره مقلوب مره عن كذا قطعه والتخفيف لانه عربي وعن كثرته تبطل ويكن قاده ايه حسي
وكن وهب انه روي فان كان المراد اهل من فقوله **تعالى اليك** متعلق به وان كان المراد
قطعهن فهو متعلق بخذ باعتبار تخصيصه معنى الغنم واختار ابو البقاء ان يكون حاله من
الفعول للمعزاي فقطعهن مفرقة ماله اليك وزعم ابن هشام تبا للفرقة لا يجمع فتلحق بها
بصرهن مطلقا ان لم يقدر مضافا اليه الى نفسك بخجا بانه لا يتعدى فعله على عامل في ضمير
مقبل الى الفصل ورد بانه انما يجمع لكان متعديا بنفسه اما المتعدي بحرف فهو جائز كما مرع بر علماء
الترتبة وقرأ ابن عباس فصارهن بتشديدا لانه مع ضم العناد وكراهة من قرأه اجمعه والراء
اما مصغومة للدخايع او مفتوحة للتخفيف او مكسوة لانه كذا الساكنين وعند ايضا فصرهن
من التعتير بفتح الصاد وكسر الراء واصلا مفرقة فابدا لحداد في التعتير بآ وهي في الاصل
من مرتبة اذا لم تحلبها اياها حتى يجمع اللبن في ضرعها ثم استعمل في مجرد معنى اجمع ايجهرهن
وضمهن اليك لتاملها ويترقى بناها مفصلة حتى تعلم بعد الامعاء ان جزاء من اجزاها لا يتقل
من موضعها الا قليلا **اجعل** اي ان اوصيه بربد بجهن وخلق كحوتين ودرهنت
ودماهن كما قاله قتادة **على كل جبل** يحملك الوضع عليه ولا يبيت له ذلك كما روي
عن مجاهد والعصاة وروى من عباس والحسن وقادة ان الجبال كانت اربعة وعن ابن جريج
وسدي القبا كانت سبعة ومن ابي عبد الله رضي الله عنه كانت عشرة **منهن** اي من تلك
الطير **جزا** اي قطعة وبعضا دبا او سبعا اخر او غير ذلك وفيها جزا يعني
وجزا بالتشديد يلزم هرز تخفيفا ثم تشديد عند الوقف ثم اجزاء الوصل مجرى الوقف

وهو مفعول لا جعل وبما وان قبله متعلقان في الفعل ويجوز ان يكون على كل مفعول ثانيا
له ان كان بمعنى صير وبنه حال من جزا لانه في الاصل صفة للكرة قدمت عليها **ثم ادعهن**
اي نادوهن اخرج ابن المذر عن الحسن قال انه عليه السلام نادى ايها النظام المنزلة والحومر
المنزلة والورق المستطعة **يكره** فكن ارواكن فوثب النظم الى المنم وطالت الرتبة الى الرتبة
وجرى الدم الى الدم حتى رجع الى كل طائر دمه وكبره وريشه ثم ادعى الله تعالى ابراهيم ان يثني
كيف احبى الورق والي خلق الارض وجعلت فيها اربعة ارواح الشمال واليمين والجنوب واليد
حتى اذا كان يوم القيمة نفخ نافع في الصور فيضع من في الارض من انقلى واللون كما اجنفت
اربعة اطياف من اربعة جبال ثم قرأ ما خلقكم ولا ينكم الاكنس وحدث عن مجاهد دعاهن
باسم الابراهيم فقال لهن ولست شكل بان دعاهن ايجاد غير مفعول **واجيب** بانه من قبل دعاهن
التكوير وقيل في الآية حذف كان قبل فقطعهن ثم اجعل على كل جبل من كل واحد منهن جزوا
فان الله تعالى يجهن فاذا احياهن فادعهن **يا تبتك سعي** فالدعاء انما وقع
بعد الاحياء ولا يخفى ان الاثار مع ما فيه من التكلف لا تساعده واعظم منه فادعاهن ما قبله
عليه من اجعل على كل جبل منهن طراحيثا ثم دعاهن فاجت فان ذلك ما يبطل فاشد
الطلب ويعارض الاجزاء المعجزة فان اكثرها ناطقة بانه دعاهن امة منفردة لا جزا وفي
بعضها ان رؤوسهن كانت بيده فلما دعاهن جبل كل جزء منهن باق الى صاحبه حتى صارت
جسما ثم قبلت الى رؤوسهن فانضمت كل جسمة الى رأسها فعدت كل واحدة منهن الى ما كانت
عليه من الهيئة وسعيها حال من فاعل يا تبتك اي ساعيات سرعات اذ دوت سعي طرائفنا
او مشا وقيل اطلاق السعي على الطيران مجاز وجوز ان يكون منصوبا على المصدر رتبة
كفعدت جلوسا ومن الغريب ما نقل عن النضر بن جميل قال سالت لخميل بن احمد عن
قوله تعالى يا تبتك سعيها هل يقال للطار اذا طار سعي فقال لا قلت فاما معناه قال معناه يا تبتك
وانت تسعي سعيها وهو من التكلف الغير المحتاج اليه بكان وانما اقصر حجة على مكانا وادع
جل شأنه من جبرتهن لا مثال خلية عليه السلام ولا لما ترتب عليه من آثار قدرته التي علت
النزول منها للديان بان ترتب تلك الامور على الامر بجبلية واسخالة تخلفها عنها من الجلاء
والظهور بحيث لا حاجة له الى الذكر اصلا وزعم بعضهم ان لخميل عليه السلام لم يقبل شيئا مما انفق
ظاهرا وكلام وان الامور فيه مثلها في قولك لمن لا يعرف تركيب البحر مثله خذ كذا وكذا وامكنها
محقا والوق عليها كذا وكذا وصنع ذلك في الشمس مدة ايام ثم استدله بحجة خبر لخميل فانه لا ينبغي
الا مثال اذا كان الغرض مجرد تعليم والرؤية هنا حلية كان نقل عن شرح الترمذ والبراهم حصل
العلم التام بحجة وصف الكيفية والطمان قلبه وسكن له ولهذا لم يذكر الله تعالى ما ترتب على
هذه الامور من هاتيك الامور ولم يترق للامثال ولم يبق بالادب اليه بقال او حالب
ومال الى هذا القول ابو مسلم فانك لا تقصص ايضا وقال ان ابراهيم عليه السلام لما طلب احياء الكون
من ربه سبحانه واداه ما لا يحوسا قرب الا طلبه والمراد بغيرهن اهلن وعرهن على الاجابة

اي حود الطيور والاربعية على الاجابة بحيث اذا حوتها اجابتك حال الحيوة والفرض منه ذكر مبالغ
محسوس لعود الارتفاع الى الجسد على سبيل السهولة ولا يخفى ان هذا خلاف اجماع المسلمين ومزب
من الهداية لا يمكن الدار بالدين وعدل عما يقتضيه ظاهر الآية الموحدة بالاجابة الصحيحة
والاظهار الصحيحة الى ما تحته الاجماع فلا بد من اياه فالحق ان اجماع الجماعة وبيد الله معهم وفي
الآية دليل ان احياء الموتى يوم القيمة يصح الاجزاء المنفردة وارسال الروح اليها بعد
تركها وليس هو من باب اعادة المعدوم المرفق له سبحانه بين الكيفية بالتميز ثم اجماع واعادة
الروح ولم يعدم هناك سوى الجزاء المصوري والهيئة التركيبية دون الاجزاء المادية واجمع لها
بعضهم ايضا على ان البنية ليست شرطاً في الحيوة لانه كما جعل كل واحد من تلك الاجزاء والابواب
حياً فاذرا على السبي والعدو وقال القائلين دلت الآية على انه لا بد من البنية حيثما وجب
التفطير بطلان الحيوة **واجيب** بان حصول المقارنة لا بد على وجوب القلادة و
الانفكاك في بعض الاحوال يدل على ان المقارنة حيث حصلت ما كانت واجبة وما دلت
الآية على حصول ثم النفاذ لتلك الاجزاء كانت وليد قاطعاً على ان البنية ليست شرطاً
للحيوة وفيه تأمل والمشهد لها حجة على من ذهب الى ان الايمان لا يزيد ولا ينقص وهي ظاهرة
في انه يزيد في الكيف وان كان لا يزيد في الكم لكن المكلف به هو الجزاء حاصل بالمظهر و
الاستدلال وبسببه البعض علم اليقين بالجزء الكائن بالشهادة المسمي ببيان اليقين
فان في التكليف به حرجاً في الدين وانت تعلم ان في دلاله الآية على زيادة الايمان و
نفسه نبأ على الوجه الذي اشرنا الى اختياره تدرجاً كما لا يخفى وبها ايضا دليل على فضل
التحليل عليه سلام وعين الفارقة في الدعاء وحسن الادب في سؤال حيث اراه سبحانه
ما سأل في الحال على اسر ما يكون من الوجوه وادى عزيراً عليه سلام ما اراه بعد ما
امانه ما نعام **واعلم ان الله عز وجل** غالب على امره **حكم** ذو حكمه بالغة
في افعاله فليس نبأ افعاله على الاسباب العادية لجزءه عن حرف العادات بل كونه مقتناً
للحكم والمعالج حكماً ان الله سبحانه لما وفي ابراهيم عليه سلام بما سأل قال له يا ابراهيم
اتخى اربابك كيف يخفى الموت فاننا انت كيف تمت الاحياء ومثلاً الى ما سأل
به من ذبح ولده عليه سلام وهو من باب الانسباط مع التحليل ودائرة التحلة واستعد
الآن حفاظ الحديث لم يذكر هذا الخبر وليس له رواية في كتب الاحاديث اصلاً
ومن باب الاشارة في هذه النقطة واذ قال ابراهيم رب اربي كيف تخفى الموت بيده كهل
قال اول توؤمن ابي لم تعلم قدرتي على يقيننا قال بلى اعلم ذلك **هـ** قوله تعالى
ولكن للبيان لطيف معنى **هـ** لست الشاهد التحليل
وهو انك واليه بقوله سبحانه ليظهر قلبي الذي هو عرشك قال فندار به من
الطهارة الى ظهور الباطن البني في نفس جسم وهي اربعة من اطوار النفس
القتل والقلب والنفس والروح ففرهن أي صفتين واذبحتهن فاذبح طير القتل بسكين

الحجة على باب المكوت واذبح طير القلب بسكين الشوق على باب المجرون واذبح طير
النفس بسكين الشوق في مبادي العزائية واذبح طير الروح بسكين العز في نية عجز اسرار
الربانية ثم اجعل على كل جبل من جنات اجعل القتل على جبل العظلة حتى يترك عليه الولد
سلطنة البرية فيصير موصوفاً لها ليدركني كعبه قائداً في واجبل القلب على جبل الكبرياء
حتى اليه سائر قدسي فينه في سداً بالتفكير منعوا ان يعرف النور المحبة واجبل النفس
على جبل النزة حتى يسها نور العظلة لتضيق مطبقة عند جريان ربوبيتي عليها فلا تنزعني
في العبودية ولا تطلب اوصاف الربوبية واجبل الروح على جبل حال الازل حتى يسها نور
وعز الغر وتدرى النفس لتكون منسطة في الكر مطبقة في الصغر عاشقة في الانسباط
راسخة في التجليات ثم اذعن وناد هن بصوت ترشق يا ابنك سبي الى محض
العبودية بحال الاحدية واعلم ان الله عز وجل يترك بغيرك هذه المعاني واطلاعت
على صفات العبدية حكيم في ظهوره برباب التجلي لاسرار باطنك وقد نبأ اشار سبحانه
بالاربعة من الطير الى القوى الاربعة التي تمنع العبد عن مقام العيان وهو الحيوة
الحقيقية ووقع في اثارها كانت طاروساً وديكاً وغراباً وحمامة ولعل الطاروس
اشارة الى الحب والديك الى الشهوة والغراب الى الحرص والحمامة الى حب الدنيا
لأفعاله الوكر والبرص وفي اثره بدل الحمامة بطيخة وفي آخر سرها فكانت الاشارة الى
الشه الغالب والثاني الى طول الامل ومعنى ففرهن اليك حينئذ صفتين واملأت
اليك بضمها ومنها عن اخبرني الى طلب لذاتها والنزوع الى مالوفاتها وفي الاثر انبسط
مسلم امر بان يذبحها وتنف ريشها ويخلط بلحمها ودمائها بالدم ويحفظ رؤسها عنده
اي يمنحها عن افعالها ويزيل هياتها عن النفس ويقع دوايحها وطبايعها وعاداتها بالارباب
ويبقى اصولها فيه ثم امر ان يجبل على كل جبل من الجبال التي يحضره وهي النصارى الاربعة
التي هي اركان بدنه جزاً منهم وكانت عليه السلام امر بقبحها وامانتها حتى لا يبقى الا اصولها الكثرة
والمواد المعدية في طابع النصارى التي هي فيه وفي رواية ان الجبال كانت سبعة فملى قلبه
لها الى الاربعة السبعة التي هي اجزاء البدن وفي اخرى انها كانت عشرة وعليها دجس
تكون اشارة الى الحواس الظاهرة والباطنة واشار سبحانه بالدم الى اذنا كانت
هايكلك العنات حينئذ يحرقها كانت غير منقادة وحشية متعنة عن قول الامراء اقلت
كانت حية بالحيوة الحقيقية الموهوبة بعد الفناء والمحو وهي حيوة العبد وعند ذلك
تكون منقادة مطبقة متى دعت انت سعيها واشتلت طوعاً وذلك هو الفوز
العظيم **مثل الذئب ينفقون أموالهم في سبيل الله** اي في وجهه بخران
مثلاً للجهاد وغيره وقيل المراد الاتفاق في الجهاد لانه الذي يصنع هذه الاضغاف
واما الاتفاق في جرة فلا يصنع كذلك وانما تجزى الحنة بعشر مثلاً **كمثل**
حبة جز عن البتداء قبله ولا بد من تقدير مضاف في احد الطرفين اي مثل ثقتة

الذي كمل حبه او شمل كمل باذنه ولولا ذلك لم يجمع القبل **والحجة واحدة** وهو ما
يزرع للاقتيات واكثر طلاقة على البر وبذر ما لا يقتات به من البقل حبة **باب سبع**
سنايل اي احزمت تلك الحجة ساقا شعب منها سبع شعب لكل واحدة منها سنبلة **في كل**
سنبلة ما به حبة كما نرى ذلك في كثير من اجاب في الاماكن المعلقة بل اكثر من ذلك **وهو**
السنبلة على وزن فعلة فالنون زائدة لقولهم سبل الزرع بمعنى سبلا اصاب فيه السبل وقيل
وزنه فعلة فالنون اصلية والاول هو المشهور واسناد الانباء الى الحجة مجاز لانها سبب
للانبات والمثبت في الحقيقة هو الله تعالى وهذا النثيل لقولهم لا صناف كانها حاضرة بين
يدي الناظر فهو من تشبيه المقول بالحضور **والله نصاعف** هذه المصاعفة او
فوقها الى ما شاء الله تعالى واقتصر بعض على الاول وبعض على الثاني والجميع اتم نقفا
لنفسه من عبادة المتقين على حسب حالهم من الاخلاص والتعب والقيام بالانفاق
في احسن مواضع اخرج ابن ماجه وابن ابى حاتم عن علي كرم الله وجهه وابي الدرداء وابي
هريرة وعمران بن حصين وابي امامة وعبد الله بن عمر وجابر بن عبد الله ومن الله عنهم
يحديث عن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال من ارسل بنفقة في سبيل الله تعالى واقام في
بلية فله بكل درهم سبعمائة درهم ومن غرق بنفقة في سبيل الله وانفق في وجهه ذلك
فله بكل درهم يوم القيامة سبعمائة الف درهم ثم تلا هذه الآية وعن معاذ بن جبل ان القرية
المتقين قد جبار الله لهم من قرأتهم رحمة ما ينقطع عنه علم العباد **والله واسع** لا ينقطع
عليه ما ينقطع من الزيادة **عليهم** بنية المتق وسائر احواله ومناسبة هذه الآية
لما قبلها هو ان الله تعالى لما ذكر قصة الماز على القرية وقصة ابراهيم عليه السلام وكانا من اول دليل على
البعث ذكر ما ينفع به يوم البعث وما يجد جزاءه هناك وهو الانفاق في سبيل الله تعالى كما
اعتب قصة الذين خرجوا من ديارهم وهم الون حذر الموت بقوله عز وجل من ذا الذي يقرض
الله قرضا حسنا لكا عبث قلة داود جالوت وقوله تعالى ولو شاء ربك ما افكوا بقوله سبحانه
يا ايها الذين امنوا انفقوا مما رزقناكم وفي ذكر ملكه في التمثيل هنا اشار ايضا الى البعث عظيم
القدر فاذ من كان قادرا على ان يخرج من حبه واحدة في الارض سبعمائة حبة فهو قادر على ان يخرج
الموت من قبرهم بجامع اشتراكه من النفقة والقرض **الذين يتفقون اموالهم في**
سبيل الله استئناف جيء به لبيان كيفية الانفاق الذي بين فضل ثم لا يتبعون
ما اتفقوا اي اتفقوا او ما اتفقوا **متشا** على المتق عليه **ولا ادى** اي له **والن** عند
الاحسان ومنه قولهم جبل منين اي منيف وقد يطلق على النة لان النة تبط من ماله نقطة
للنم عليه **والا ذى** التناول والتنازع على المتق عليه بيب اتقاه واما قدم التي لكثرة قوته
وتوسيط كلمة لا لشمول التي لا تنافي كل واحد منهما ونم للتفاوت بين الانفاق وترك الت
والا ذى في الرتبة والعبد بينهما في الدرجة وقد استمرت من معناها الاصلي وهو تباعد
الازمنة لذلك وهو المشهور في امثال هذه المقامات وذكر في الاختلاف وجه آخر في

وهو في الاموال
النفقة

ذلك

ذلك وهو الدلالة على دوام النفل المطلوب بها وارقاء الطول في استحقاقه وعلى هذا يخرج من
الاشعار بسبب الزمن ولكن معناها الاصل تراخي وقوع النفل وحدوده ومعناها المستأجلة واما
وجود النفل وتراخي زمن بقائه وعليه جعل قوله تعالى ثم استقاموا اي واصلوا على الاستقامة واما
مزاخنة استلامه وتلك الاستقامة هي المتبصرة لاما هو منقطع الى صفته من مجد الى اخرى ومشهور
وكذلك ثم لا يتبعون اي يدومون على تناسي الاحسان وعلى ترك الاعتناء به ولا مشاة اليها
بتاركه في الزمنة ثم يثوبون الى الايداء وتقليد الن بسببه ومثله يقع في السجن عزائي اهل
رب سبيدين اذ ليس لنا آخر العداة معنى فيقول على دولم الهذبة لها صلته وتراخي بقائها وتماذي
امتدتها وهو كلام حسن ولعله اولى مما ذكره لانه الحق الحقيقة وارتب للوضع على احسن طريقة
والآية كما اخرج الواحدي عن الكلبي والعمدة عليه تولت في عثمان بن عفان وعبد الرحمن بن عوف
اما عبد الرحمن فانه جاء الى رسول الله صلى الله عليه وسلم باربعة الاف درهم صدقة فقال كان
عندي ثمانية الاف درهم فامسكت منها الفين وعيالي اربعة الاف درهم واربعة الاف قرصها
رب فقال له رسول الله صلى الله عليه وسلم بارك الله لك فيما امسكت وفيما اعطيت
واما عثمان رضي الله عنه فقال علي جهاز من لا جهاز له في غزوة تبوك فجهز المسلمين بالف
بغير باقياها واعلاها ونصدق بروية ربيعة كانت له على المسلمين وقال ابن سيد محمد
رايت رسول الله صلى الله عليه وسلم واقفا يقف على عثمان ويقول يا رب عثمان بن عفان
وصيت عنه فارض عنه فارزال واقفا يدبر حتى طلع الفجر فارتل الله تعالى في الذين يتفقون
لهم اجرهم حبا وعدهم في ضمير القليل وهو جلة من مبتدأ وخبر وقعت
خبر من للوصول وفي تكرير الاسناد وفي قيد الاجر بقوله تعالى **عندكم** من التاكيد و
التشريف ما لا يخفى وكان مقتضى الظاهر ان يدخل الفاعل في خبر الموصول لتضمنه معنى الشرط
كما في قولك الذي ياتي في فله درهم لكنه عدل عن ذلك لانه ما بان هؤلاء المتقين مستحقون
للجر لذاتهم وما ذكر في نفوسهم من بنة الجبر لا لوصفها لانفاق فان الاستحقاق استحقاق
وصفي وفيه ترغيب دقيق لا يقتضي اليه الاستوفيق وجوز ان يكون تحلية الجبر من الغا المينة
لسببية ما قبلها لانه لها للدينان بان ترتب الاجر على ما ذكر من الاتفا وتترك اتباع الت
والا ذى امر بيب لا يحتاج الى التبرع بالسببية **ولهم اجرهم** الماديان واما
استقاموا لبيان استقامتهم واما وقد تقدم الكلام على اظهارها **فول** **موقوف**
اي كلام جميل برب يس كل مثل برك الله بركك الله تعالى ان شاء الله اعطيك بعد هذا
ومغفرة اي ستر لا وقع من السائل من الاحاف في المسئلة وهو ما ينقل على السؤل في دفع
عنه خير للسائل من صدقة عليه **يتفقها** من المصدق اذ لا يكونها مشوبة
بغير ما يتبعها وخلص الاولين من الضرر وقيل يحتمل ان يمد بالمغفرة مغفرة الله تعالى
للسؤل بسبب تحمله ما يكره من السائل او مغفرة السائل ما يشق عليه من السؤل
خير للسؤل من تلك الصدقة وفيه ان الاستسكان يكون النفل عليه في هذا المقام كلاهما

ولا خوف عليهم

النفقة

صفتي شخص واحد وعلى هذا الوجهين ليس كذلك على ان اعتبار بحجته فيما يؤيد الى ان يكون في
الصدقة الموصوفة بالنسبة اليه خير في الجملة مع بطلانها بالمرء وجعل الكلام من باب هو خير من لا شيء
ليس بشيء وبجملة مستأنفة مفردة لا باعتبار ترك اشباع المتن والاذى وانما يذكر المتن لان الاذى
يشمله وعجزه وذكره فيما تقدم اهتماما به لكثرة وقوعه من المقدسين وعسر تحقظهم عنه ومع الالتفات
بالنكرة في الاول لاختصاصها بالوصف وفي الثاني بالعطف او بالصفة المفردة وقد يقال ان المعطوف
تابع لا يتفرقا الى مستوع **وَاللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ** عن صدقات العباد وانما امرهم بما لمصلحة تقوى اليهم
او عن الصدقة بالن والاذى فلا ينفكها او ينفى لا يجمع النفي الى تحمل ثبوت المتن والاذى ويرد في
من جهة اخرى **حَلِيمٌ** فلا يعمل بالعقوبة على المتن والاذى لانهم لا يحقون بها بسير ما الجملة
تنبيل لما قبلها مشتملة على الوعد والوعيد مفردة لا باعتبار بحجته بالنسبة الى السائل قطعا
يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَقْبِلْ عَلَيْهِم بِالْخَطَابِ انشراح ما بين بطريق الغيبة بما لمعني في
الاجازة لعل موجب النبي ولذلك ناداهم بوصف الايمان **لَا يَبْطُلُوا صَدَقَاتِهِمْ**
بِالْمَنِّ وَالْأَذَى اي بكل واحد منهما لان النفي احق بالعموم واذل عليه والمراد بالمتن
المتن على التغيير كما تقدم وهو المشهور وعن ابن عباس المراد به المتن على الله تعالى وبالاذى
الاذى على التغيير واستشكل ان عطية هذه الآية بان ظاهرها ابتدائية امر الصدقة بطل
بأحد هذين الامرين ولا يمكن توجها لا بطلان بذلك الى نفس الصدقة لانها قد ثبتت في
الواقع فلا يعقل ابطالها ومن العقيدة ان الشئ لا يبطل الحسنات خلافا للمعتزلة والاشية
احد متكاهم **وَأَجِبْ** بان الصدقة التي يعلم الله تعالى من صاحبها انية وتؤدى لا
تقبل حق قبل ان سجانة بحمل تلك علامة فلا يكتفى بالابطال المتنازع فيه انما هو في عمل
صحيح وقع عند الله تعالى في حين البصيرة وما هنا ليس كذلك فمعنى لا يبطلوا اي لا يمتنع ان يأتوا
بصدقة بعد ان اطلوا لانها قالوا ولا يخفى ان خلاف الظاهر لان قوله تعالى **كَأَلَّذِي يَنْفِقُ**
مَالَهُ رِئَاءَ النَّاسِ فيه نوع تأييد له بناء على ان كاذب في محل نصب اما على انه نعت لصدقة
محذوف اي لا يبطلوها ابطال كاذب الذي واما على انه حال من فاعل لا يبطلوا اي لا يبطلوها
مشايخين الذي ينفق اي يحب ابطال الذي بطل انتفاة بالرياء ووجه التأييد ان الرائي بالاجماع لم يأت
بالعمل بمبدأ ومما انفك بها طلاء مردودا وقد وقع التشبيه في البين فذهب واستصحب
هنا واما على انه حلة لينفق اي لاجل ربا لهم او على انه حال من فاعله اي ينفق ماله مراعى
وجعل نفقا المصدد محذوف اي انفاقا رياء الناس ليس بشيء وقرب منه جعل بحال حالة
من ضمير المصدر المقدد لانه لا يمتنع الا على رأي سيبويه واصل رياء رياء في الحرة الاولى
عين الكلمة والثانية بدل من ياء هي لام الكلمة لنها وقعت طرفا بعد الف زائدة ومحوز
تخفيف الحرة الاولى بان تقلب ياء قرأنا من ثقل الحرة بعد الكسرة وقد قرأه الخواص
والشعوي وعجزها والمفاعلة في فعله عند السمين على بابها لك الرائي يرى الناس اعماله
والناس يرونه انما بحيلة والتعظيم له والمراد من الموصول ما يشتمل المؤمنين والكفار كما قيل

وعاير

وغالب المعرب على ان المراد به النافق لقوله تعالى **وَلَا تُؤْمِنُ بِإِلَهِهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ**
حتى يرجعوا لربهم ونجى عقابا **فَقُلْ** اي المرائي في الاتفاق والفاقد لربهم ما بعد هابا
قبلها **كَذَلِكَ صَفْوَانٌ** اي حجر كبريل ليس وهو جمع صفوان او صفا واسم جنس
ورجع يعود العنبر اليه مفردة في قوله تعالى **عَلَيْهِ نَزَّلَ** اي شئ يبرهنه **فَأَصَابَهُ**
وَابِلٌ اي مطر شديد الوقع والصغير للصفوان وقيل للتراب **فَتَرَكَهُ صُلْدًا** اي ليس
ليس عليه شئ من العنبر اصد وهذا التشبيه يجوز ان يكون مفردا فالنافق النافق
كما يحجر في عدم الانتفاع ونفقه كالتراب لرجاء النفع منها بالاجر والاباء وديانة كالوايل
المذهب له سرنا الفار من حيث نفع النفع ولو جعل مركبا المعص وقيل انه هو الوجه الاول
ليس بشئ **لَا يَقْدِرُونَ عَلَى شَيْءٍ** **يَمَّا كَسَبُوا** اي لا يجدون ثواب شئ مما انفقوا
رياء ولا يستغفون به قطعا والجملة مبنية لوجه شبه ما استغفان مبني على السؤل كأنه
قيل فاذا يكون حاله حينئذ فيقول لا يقدر على شئ وجعلها من الذي كما قال السمين مهزول
من القول كالاخفى والصغير يرجع الى الموصول باعتبار المعنى بعد ما دعي انظروا ههنا
لمعنى لفظا مجموع معنى كالجوع والفريق او هو مستعمل للجمع كما في قوله تعالى وخضع كالذي
خاصوا على رأي وقوله ٩ ان الذي حانت بقلوبهم **يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا** هم القوم كل القوم بام خال
وقيل ان من والذين يتماثلان فقول هنا معاملة ولا يخفى بعده ورجع العنبر الى الذي
امرا من قبل بالانقضاء مما لا يلتفت اليه **وَأَنَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الْكَافِرِينَ**
الى ما ينفعهم والجملة تنبيل مقترنة بضمير ما قبله وفيه تفرقة بان كلمة من الرياء والمراد بالذي
على الاتفاق من صفات الكفار ولا بد للمؤمنين ان يحتجوها **وَمَثَلُ الذِّبِّ**
سَفْقُونَ **أَمْوَالَهُمْ ابْتِغَاءَ مَرْضَاتٍ لِلَّهِ** اي لطلب رضاه او طابا ليل له
وَتَلْبِثًا مِنْ أَنْفُسِهِمْ حراي وتثبت او مثبتين بعض انفسهم على الايمان حيث
تبعية كما في قوله عز من عطية وحرك من نشاطه فان النفس ترى بعضها مبدل
المال وبعضها مبدل الروح فن سخر قوة بذل المال لوجه الله تعالى فقد ثبت بعض نفسه
ومن سخر قوة بذل المال وقوة بذل الروح فقد ثبت كل نفسه وقد جعل مفعول ثبتت
محذوف والاي ثبتت للاسلام وتحقيقا للجزء من اصل انفسهم وقولهم فربا ابتداء كافي
قوله تعالى **كَذَلِكَ** من عند انفسهم ويحتمل ان يكون المعنى وثبتنا من انفسهم عند المؤمنين
انها صادقة الايمان مخلفة فيه ويعضده قراءة مجاهد وثبتنا من انفسهم وجوز ان يكون
من معنى اللذ والمعنى توطئنا لانفسهم على طاعة الله تعالى والى ذلك ذهب ابو علي الجبائي
وليس بالبعد وفيه تنبيه على ان حكمة الاتفاق للنفق مركبة النفس عن الجلود والمال
الذي هو الله الصالح والرأس لكل خليفة **كَشَلْ جَنَّةٍ** **بِرَبْوَةٍ** اي بستان ينبت
من الارض والمراد تشبيه نفقة هؤلاء في الزكاة لهذه الجنة واعتبر كونها في ربوة لان
اشجار الربوب تكون احسن نظرا واذن ثمر اللطافة هو انها وعدم كثافة بركوده وقراء

سجانه فيه ناز وتذكر كبر العنبر والعبارة والتكبر فيه وانما سمي ذلك العنبر اعصارا لانه
 يلبث كما يلبث الثوب المعصور وقيل لانه يعبر السحاب او يعبر الاجار والماء بها والثوب في الناز
 للتعظيم وروى عن ابن عباس ان الاعصار راجع الشديدة مطلقا وان الماد من الناز للمعصور وذكر
 سجانه الاعصار ووصفه بما ذكر ولم يفتقر على ذكر النار كان يقال فاصابها ناز **فاحترقت**
 لما في تلك الجملة من البلاغة ما فيها من دق النظر والتمثيل المعروق بالفاء مطف على اصحابها وقبل
 على محذوف معطوف عليه ما ياء فاحرقا فاحترقت وهذا كادوي عن ابي تيسر في حال من يتوق
 ويعظم الى اتفاق ما يحيطه في المحسوس والاسف اذا كان يوم القيامة واشتدت حاجته الى الله
 وجده هباء منثورا بحال من هذا شأنه واخرج عبد بن حميد عن عطاء بن عمر عن الخطاب رضي الله
 قال آية من كتاب الله تكما ما وجدت احدا يعني بها قوله تكما اوجب احدا ان يكون فقال لان
 عباس يا ابا المومنين ايا احد في نفسي منها فقال له عمر فلم تحرق نفسك فقال يا ابا المومنين
 هذا مثل ضرب الله تكما فقال اوجب احدا ان يكون هو يعمل ببل اهل الجحيم واهل السعادة حتى
 اذا كبرت سنه وقرب اجله ورق عظمه وكان احوج ما يكون ان نجتم على غيره على اهل
 الشقاء فاحرقه فاحرقه قال فاحترقت على قلب عمر واجتبه وفي رواية البخاري ولما حكم ابن
 جبر وجماعة عن ابن عباس قال قال عمر يوما لاصحاب بني صلى الله عليه وسلم فم ترون
 هذه الآية نزلت ايود احداكم الا قالوا الله تكما اهل فغضب عمر فقال قولوا انتم اولاد سلم فقال
 ابن عباس في نفسي منها شيء يا ابا المومنين فقال عمر يا ابن ابي قحافة لا تحرق نفسك قال
 ابن عباس ضربت لرجل عني عمل بطاعة الله تكما ثم لعن الله الشيطان فقل يا ابا المومنين
 احرق اعماله قبل وهذا حسن من ان يكون تمثلا لمن يبل صدقه بالمال والاداري والرياء
 وفضل عنه لانه لا يرد عليه ايضا لان ذلك لاعلمه **واجب** بان له عمل مجازي
 عليه بحسب حاله وظنه وهو يكتفي للتمثيل المذكور وان تعلم ان هذا لا يدفع احسنة
 ذلك لا سيما وقد قاله ترجان الزمان وارضاء الابرار الحديث **ومني الله كذا لك**
 اي مثل ذلك البيان الواضح البخاري في الظهور مجري الامور المحسوسة **مبني الله لكم**
الآيات لتعلمون تفكرونها اي في تفكرها فيها وتعتبرها بما تنفعه
 من البر وتعملوا بموجبها اولمكم تعلمون انكم اياكم فيما بيني وبينكم من الدنيا وفيها هويات
 لكم في الاخرى فترهبون في الدنيا وتنفقون مما اناكم الله منها وترهبون في الآخرة ولا تنفقون
 ما يحسنكم فيها **يا ايها الذين آمنوا انفقوا من طيبات اي جيا دا وحلال**
ما كسبتم اي الذي كسبتموه او كسبكم اي مكسوبكم من الصدقة وعرو من التجارة والمواشي
واخرج ابن جبر عن علي كرم الله وجهه انه قال من طيبات ما كسبتم من الذهب والفضة
وفي قوله تكما واما اخرجكم من الارض يعني من اوجب والتمز وكل شيء عليه
 عليه زكاة وبجمله بيان حال ما ينفقه منه اثر بيان اصلا لانفاق وكيفيته واعاد
 من في العطف لان كذا من المتعاطفين نوع مستقل وللتأكيد ولعله اولى وترك ذكر

البيان

البيان لعله ما قبله وقيل لعله ما بعده وبعض جمل ما عبارة عن ذلك ولا تنفقوا اي
 تفقدوا واصلة تيمنا واثباتا بين قد نزلت احدهما تخفيفا اما الاولى والى الثانية على الخلاف وقرئ
 عبادة ولا تأمروا ابن عباس بنموا بضم التاء والكل بيني **لحيث** اي الروي وهو كالطيب من
 الصفات الغالية التي لا تذكر موسوناها **منه تنفقون** العنبر المجرد للحيث وهو
 متعلق بتنفقون والتقديم للتحسين وبجمله حال مقدرة من فاعل جمعا اي لا تنفقوا والحيث
 قاصر عن الاتفاق عليه او من حيث اي تحسبا بالاتفاق واثباتا ما كان لا بد ان يتبين ان يكون النبي
 عن حيث الصرف فقط مع ان المخلوط ايضا كذلك لان التحسين لتوحيهم بما كانوا يتبعوا طوبى
 من اتفاق بحيث خاصة فمن عبادة السلف قال سألت عليا كرم الله وجهه عن هذه الآية
 فقالت نزلت في الزكوة الموضوعة كان الرجل يعيد الى امرئ فيعمره فيزله بمجد ناحيته فاذا جاء
 صاحب الصدقة اعطاه من الروي فقال الله تكما ولا تيموا بحيث منه تنفقون وقيل سئل
 محمد بن رافع عن حال من الجيث والعنبر راجع الى المال الذي في ضمن العنبر او لما اخرجنا
 وتخصيصه بذلك لان الرأية فيه اكثر وكذا المحرقة لغايتها اضافة وبجمله وتنفقون حال
 من الفاعل المذكور اي لا تنفقوا والجيث كاشا من المال او تما اخرجنا متفقين آياه وقوله
تكما ولستم باحسد حال على كل حال من صنف تنفقون اي يوافقكم لستم باحسديه
 في وقت من الاوقات او برجه من الوجوه **الا ان لغصوا فيه الا وقت اغاضكم**
 او الا باغاضكم فيه والا غاض كالعنصر ليا في الجفن لما يبرهن من الزم وقد استعملها
 الرابع للتعاطف والتساهل وقيل لانه كما يتبين ذلك ولا يحلو عن تساهل وتعامل وذكر
 ابو البقاء انه يستعمل مقدريا وهو اكثر ولازما مثل اعنض من كذا والاية بحسب الامر وعلى
 الاول يكون المفعول محذوفنا اي ابصاؤكم والجور على ضم التاء واسكان العين وكسر الميم و
 قرأ الزهري تعصوا بفتح الميم وعنه ايضا تعصوا بضم الميم وكسرها مع فتح التاء وقرئ
 تنادة تعصوا على البناء للمفعول اي تجلوا على الا غراض ابرزجد وامعنين وكذا العينين
 ما اثبتته الحافظ ومن حفظ حجة على من لم يحفظ والنيك من ان لا يملك على كل تقدير
 في موضع الجرح كما استوفنا اليه وجزا بوالبقاء ان يكون في موضع الضب على الحالبة
 وسبويه لا يجوز ان تقع ان وما في حيزها حاله وزعم الغراء ان ان هنا شرطية لان معنا
 ان اغضتم اغضتم وينبغي ان يعرض طرف القول عنه ومن الآية ما قيل ان الكلام تم عند
 قوله تكما ولا تيموا الجيث ثم استوفت فقبل على طريقة التوجيه والقرع منه تنفقون
 والحال انكم لانما خذونه اذا اغضتم فيه وماله الاستفهام والاكثاري تكما قبل ان تنفقون
 وهو على بعده خلاف التقاسير لما نورة عن السلف الصالح رضي الله عنهم **واعلموا ان**
الله عني عن تنفقاتكم وانما امركم بها لانفاقكم وفي الامر بان يعلموا ذلك مع ظهور
 علمهم به بوجه لهم على ما يصنعون من اعطاء الجيث وايدان بان ذلك من انما الجمل
 بشا عرشا **حيد** اي سخطي للحد على نعمه ومن جملة الجمل الذي يجلب له تحري

البيد في م

انفاق الطيب ما انتم به وقبل حامد يقول الجيد والاثابة عليه واجتج بالآية على وجوب ركاية
قليل ما تخرجه الارض وكثيره حتى القبل واستدل بها على ان من يذوق في ارض اكنواها فالركا
عليه لا على رب الارض لان ارضها لكم تقتضي كونه على الزارع وعلى ان صاحب الحق لا يجبر
على اخذ المصيب بل لا الرد واخذ سليم بدله **الشيطان بعبادكم الفقر** استئناف
لبان سبب تهم بحيث في الانفاق وتوهين شأنه **والوعد** في اصل وصفه لغنى
شائع في الجحيم والشر واما في الاستعمال الشائع فالوعد في الجحيم والاباد في الشر حتى يجادلوا
على المجاز والتهكم وقد استعمل هنا في الشر نظرا الى موضع لانه الغنى ما يراه الانسان شرا ولهذا
يخوف الشيطان به المصدقين فيقول لهم لا تنتفعوا بالجحيم من اموالكم فان عاقبة انفاقكم ان
تنتفروا وتسمية ذلك وعدا مع انه اعتبر فيه الاجار بما سيكون من جهة الجحيم والشيطان ليفت
بجبي الغفران مجسمه للديان بمبالغة اللعين في الاجار تحقيق مجسمه كانه نزل في تفرق الوقوع
منزلة افعاله الواقعة حسب لرافة ولو قرعه في مقابلة وعده تنكح على طريق ذلك كله ومن
الناس من زعم ان استعمال الوعد هنا في الجحيم حسب الاستعمال الشائع والمكان ما يجوزكم به
صو وعد الجحيم لان الغفران لا اتفاق اجل خيره ولا يحق ان يبرأ من مذاق الذنوب وقرب
الغفران بالعلم والسكون ونجته ونجته وكلها الغان في الغفران واصله كسر نقار الظهور
ويا مومنين بالفقر اي بالخصلة الفقراء وهي البخل وترك الصدقات وكبر
لتمني الجحيم فاحشا قال كعب
اكني يا ابي لا فاحش عند بيته
والمراد بالمرتبك الاغراء والحث عليه في الكلام استعارة ممرجة بنية وقيل المراد بالمرتبك
سائر الناس ومحبها على الزنا يغفر بالله منه وجوز ان تكون بمعنى الكلمة السبعة فكل
هذه الجملة كالتاكيد الاول وقد مر وعد شيطان على امره لانه بالوعد يحصل الامنان
اليه فاذا اطمان اليه وخاف الغفران تسلط عليه بالامارة في استغله على الامور **وان الله بعدكم**
في الاتفاق على ان ينكم صلى الله عليه وسلم **مغفرة** لذنوبكم ومن فتاة الغفران
واكتون فيها للنجيم وكذا وصفها بقولك **تكم** هو مؤنك لغناها وفيه تصريح
بما علم منها من الوعد كما علمت مبالغة في توهين امر الشيطان **وقضله** اي ذاق وخلفا
وهو المروي عن ابن عباس فتكون المغفرة اشارة الى منافع الآخرة وهذا اشارة الى منافع
الدنيا وفي الحديث ما من يصح في العباد الامكان ينزلان يقول احدهما اللهم اعط
وليقول الآخر اللهم اعط مكافئا وقد مر منافع الآخرة لانها اتم عند المصدق بها
وقبل المغفرة والفضل كلاهما في الآخرة وتقدم العلم حينئذ لتقدم الغلبة على العلة ويكون
رفع المفسد اول من جلب المصلح وفي الآية في زعم من النار وادخل الجنة فقد فاز
وحذف صفة الثاني للدلالة المذكور عليها **وان الله واسع بالرحمة والفضل عليم**
بما تنفقون فيجازيكم عليه وبجملة تنزيل عن المعنوي ما قبله وشلا في التفسير قوله

قال **يؤتي الحكمة** اخرج ابن جرير وعنه عن ابن عباس انها المنة بالقرآن ما سمعه
ومسوخه ومثاله ومقدمه ومؤخره وحلاله وحرامه وامثاله وفي رواية عنه الفقه
في القرآن ومثله من قاذرة والفتاك وحلق كبر وما روى ابن النذر عن ابن عباس انها الكثرة
لنحو على هذا اخرج البيهقي عن ابي امامة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من قرأ ثلث
القرآن اعطى تلك البتة ومن قرأ نصف القرآن اعطى نصف البتة ومن قرأ ثلثه اعطى ثلثي البتة
ومن قرأ القرآن كله اعطى كل البتة ويقال اليوم القيامة اقرب وارق بكل آية درجة حتى يخرج ما معه
من القرآن فيقال احبب فبعض يقال له هل تدري ما في يدك فاذا في يده اليمنى اخذ وفي
الاشرى النعيم وليس المراد من الزاوية في هذه الجوزة ها اذ ذلك ما يترك في البر والنار وكن
المراد قرأته بقلبه وبويد ذلك ما اخرج ابن ابي حاتم عن ابي الدرداء الحكمة قرأته القرآن والفكرة فيه
وعن جاهد انها الاصابة في القول والعمل وفي رواية ابنه القرآن والعمل والفقه وفي اخرى مسلم
الذي تعلم منفعته وتعلم فائدته وعن عطاء انها المنة بالله تعالى وقال ابو عثمان هي يوزن في
به بين الوسواس والاهتمام وقبل غير ذلك وفي الجوان فيها تسعة وعشرين قوله لا تعلم
قريب بعضها من بعض وعدا عنهم انا كثر منها اصطلاحا واقتصارا على ما رآه القائل رواها
من الحكمة والانه في الاصل مصدر من الاحكام وهو الامان في علم او عمل او قول وفيها كلها ومن
مقال لها فترت في القرآن باربعة ارجح فتارة بمواعظ القرآن واخرى بما فيه من مجاب الاسرار
ومرة بالعلم والنعيم واخرى بالبتة قيل ولعل الاسبب بالمقام ما ينظم الاحكام المبينة في تضاعيف
الآية الكريمة من احد الوجهين الاولين ومعنى ايتاها بتبينها والتوفيق للعلل بها اي بينتها ويوفقه
للعلم والعمل بها **من يشاء** من عباده ان يؤتيها اياه بموجب سنة تفقد وحالته عليه كاتاكم
ما بينه في ضمن الاي من الحكم البالغة التي يدور عليها تلك منافعكم فاعضوها وسارعوها
العلل بها **ومن يؤتي الحكمة** بناء للمفعول لان المقصود بيان فضيلة من مال
الحكمة بقطع النظر عن الفاعل واما المتعين الفاعل والظاهر في مقارن الاضمار للاعتناء
بشأن هذا المظهر ولهذا قدم من قبل على المفعول الاول وللاشارة بعلة الحكم وقر يعقوب
يؤتي على البناء للفاعل وجعل في شرطية مفعولا مقدا ما او منله والعالء محذوف و
يؤتي الثاني قرأه الا عشد ومن يؤته الحكمة **فقد اوتي خيرا عظيما كثيرا**
لقد جمع له جزل الدارين اخرج الطبراني عن ابي امامة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم
ان لقمان قال لابنه يا بني عليك بحبب العلماء واسمع كلام الحكماء فان الله تعالى يحب
اليت بنو الحكمة كما يحب الارض الميتة بابل المطر وخرج البخاري ومسلم عن ابن مسعود
انه عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا تحسد الا في اثنين رجل اتاه الله مالا
فسلطه علىهلكة في الحق ورجل اتاه الله الحكمة فمؤلفيها ويعلمها وخرج الطبراني
عن ابي موسى قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم يحب الله تعالى العباد يوم القيمة ثم
يميز العلماء فيقول يا معشر العلماء اني لا اضع فيكم علي لا عذركم اذ هبوا ففقدتكم وفي رواية

عن ثعلبة بن الحكم انه سمع ابا جابر عليه السلام يقول انما اريد ان افكركم على ما كان فيكم
ولا ابالي وهذا بالنسبة الى جملة العلم الشعبي الذي جاء به حكم الانبياء وبني الحكماء حفرة خاتم الرسالة
ومجد وجمان العدالة والبر على الله عليه وسلم لا ما ذهب اليه جالينوس وذي القرنطين واطلا
وارسطاليس ومن شئ على انادهم واعكف في رواق انكارهم فانه يحمل على كثير مما ذهبوا اليه
واسلم براتب ما عولوا عليه حتى ان كثير من العلماء اخذوا عن النظر في كتبهم واستدلوا على ذلك بما
اخرجهم الامام احمد وابو بلي من حديث جابر بن عمر رضي الله عنهما ان رسول الله صلى الله عليه وسلم
في جماع كتبها من التوراة انزلها وخراد بها على الله فغيب ولم يأت له وقال لو كان موسى
حيثما وسعه انما انبأني وفي رواية بكتبكم كتاب الله ووجه الاستدلال انه صلى الله عليه وسلم
لم يرجع استعمال الكتاب الذي جاء به موسى هدي ونه في وقت كانت التوراة النبوة سالمة وحجاب
عشيرة ولكوك بالرجوع اليه منقطة فكيف يباح الاشتغال بما وضعه المفسرون من فلاسفة
ليونان انكاره وروا في وقت كثرت فيه الظنون وغلبت فيه الاوهام وعاد الاسلام في غربا
وفي كتاب الله تعالى حتى عا سواه كما لا يخفى على من يقرأه من الباب ونحط من الصواب
وما يذكره اول اول الباب اي ما ينظر او ما يفكر في الايات التي في التوراة
الحال من شواث الزعم وظلم اتباع الهوى وهؤلاء هم الذين اتوا بالحكمة ولا فها ولا اعتناء
بدهم هذه الصفة انهم الظاهر مقام للنص والجملة اما حال او اعراض عن تدليلي ومن باب الاشياء
في الايات انما اشتملت على ثلاثة اتفاقات متفاضلة الاول الاتفاق في سبيل الله تعالى
وهو اتفاق في عالم الملك من مقام محلي الافعال والى هذا لما يقول سبحانه الذين يتفقون
اسوالم في سبيل الله ككل حجة او الثاني الاتفاق من مقام شهادة الصفات وهو الاتفاق
لطلب رضا الله تعالى وآية الاشارة بقوله تعالى الذين يتفقون امواهم ابتغاء مرضاة الله
ومن تمثله حجة يعلم مقدار فضله على الاول المثل بحجة ولعل فضل احدهما على الاخر
كفضل الحجة على الحجة وما يزيد في الفرق ان الحجة مع آياتها كلها تنفي بما لها بخلاف الحجة وتأكيد
الاشارة الى ارتفاع رتبة هذا الاتفاق على الاول ان بالرؤية وهي المنفعة من الارض والثالث
الاتفاق بالله وهو من مقام شهود الذات وهو اتفاق النفس بعينها وآية الاشارة بقوله
تعالى يا ايها الذين آمنوا اتقوا من طيات ما كسبتم وانفس مكسبة بهذا الاعتبار وحجرا الثاني
الاول الاصناف الى سبعية وتزيد لان بيد الطول طولية وحجرا الثاني الحجة المتعاقبة المتفرقة
وحجرا الثالث الحكمة اللازمة للوجود الموهوب بعد البذل وهي كبر العظم الجبر لها احصت
صفاته تعالى وصاحب هذا الاتفاق لا يزال ينفي من الحكم الالهية والعلوم اللادينية لا رتق
البيت وهو بالبيت وقصته سبحانه في انشاء ذلك على ان الاتفاق بطول الحق والادب
لانه انما يكون محمودا لكونه كونه موافقا للامر وهو حاله بالنسبة اليه تعالى وكونه من يله
لرؤاى الجمل وهو حاله بالنسبة الى المنق لفسه وكونه ناقصا مرجعا وهو حاله بالنسبة
الى المسحق فاما من صاحبه واذى فقد خالف امر الله تعالى وانما يبا في راحة المسحق ونفقه

ولم تفت بالاستطالة والاعتداد والحب والاحتجاب بنفها وروية النفقة منها لا من انفة
تعالى وكلها رد الى اروي من الجمل وكذا كان القول بحيل خيرة من الصدقة المشروعة بالاذى
بل لا نسبة وما انفق من نفقة قليلة او كثيرة في حوز او باطل فالآية بات
لحكم كلي شامل لجميع احوال النفقات او ما في حكمها اذ بيان حكم ما كان منها في سبيل الله تعالى او
نذر ثم من نذر متعلق بالمال او بالافعال بشرط او بغير شرط في طاعة او معصية
والنذر متعلق بالقلب على شئ والتزام على وجه مخصوص قيل واصلة بخوف لاق الشخص بعقد
ذلك على نفسه خوف التصبر او خوف وقوع امر خطير ومنه نذر الدم وهو العقد على سكه
لخوف من مفرة صاحبه قال عربون معدي كرب
هم ينددون دمي وانذر ان لغيت بان اشتد
وفعله كغيب ونهض وعين يولني وما حكاها الاخفش نفق الرب نذر على نفسه نذرا ونذرت
مالي فانما انذره نذرا فان الله تعال كناية عن مجازاة سبحانه عليه والادب معلو
والفداء فاحلة في الجواب ان كانت ما شرطية وصلة في الجحان كانت موصولة وتوحيه
مع ان متعلق العلم متعدد ولا تحاد المرجع نيا وعلى كون اللطف بكلمة او وهي الحد الشين
وقال ابن عطية انما التوحيد باعتبار المذكور وكأنه لم يعتبر المذكور باعتبار المرجع النفقة والنذر
المذكورين دون المصدرين الموهوبين من فعلها وها التقاطعان با ودونها وعلى تسليم ان
عطفت الفعلين متلزم لطفها لا ينفى اعتبارها ايضا لان العزم مذكر قطعا وها مذكر وثبت
واعبارا احدهما دون الاخر ترجيح بلد مرجع ولا يخفى ما فيه فان مثل هذا العزم قد يترتب في حال الله
مراعاة للدولية كما في قوله تعالى واذا راوا جارة او لهوا انفضوا اليها وقد يترتب في حال الموحن مراعاة
للغريب كما في قوله تعالى من يك خطيئة او انما ثم يرمي به برسيا وكل منهما سائغ شائع في النصح وما
نحن فيه من الثاني ان اعتبار المذكور صريحا والتزام التاويل في جميع ما من نفسه مستغنى
عنه كما لا يخفى وما للفظ الميسر اي الواضحين للاشياء في غير مواضعها التي يحق
ان توضع فيها فيشمل المتقين بالرباء والمن والادى والمخرين للبحث في الاتفاق والالتفات
في باطل والناظرين في معصية والمتقين عن اداء ما نذروا في حق والباخلين بالصدقة
مما انهم الله تعالى من فضله وحسنهم ابو سليمان الدمشقي بالمتقين بالمال والذى والرباء
والبذرين في المعصية ومقابل بالشركيين ولعل التعميم اول من انصا راي اعوان مرفوع
من باس الله تعالى لا شاعة ولا مدافعة وهو جميع نصير كجيب واجباب لو ناهرك هذا
اشهاد والادب ان به جمعا على طريق المقابلة فلا يرد ان لقي الاضداد لا يندبني اننا مبرر
وهو المراد والقول بان هذا انما يحتاج اليه اذا جعلت من زائدة ولك ان تجعلها بجمية
اي شئ من الانصار ليس بشئ واحجلا سينان مقرر للوعيد المشتمل عليه مضمون ما قبله
ولقي ان يكون للظالم على رأي مقابل ناصر ظاهري ولما على نقد برخذ الظالم عانا اذ شأ
مما قاله ابو سليمان فيحتاج الى القول بالآية خارجة يخرج الازهيب لما ان العامي غير المشترك

نظر او علمانية

تم هزاد جاع العز الى ما
على اعتد بكونها موهولة كما
قاله عز واحد موه

كيفية كانت معصيته يجوز ان يكون له ناهي يشيخ لحدوثه واستدل بالآية على مشروعية
النقد والوفاء بالركن معصيته والا فلا وفاء فقد اخرج السائي عن عمران بن حصين قال قال
رسول الله صلى الله عليه وسلم **لَيْسَ لِلْمُذْنَبِ نَذْرٌ** فاما كان من نذر في طاعة الله تعالى فذلك يقال
وفيه الوفاء وما كان من نذر في معصية الله تعالى **لَيْسَ لِلْمُذْنَبِ نَذْرٌ** ولا وفاء فيه وكيفية ما يكون البين في
تفصيل الكلام في النذر بان يكون شكاً الله تعالى **أَنْ يَنْذُرَ الصَّدَقَاتِ** اي تظهر والاعطاء
قال الكلبي انزلت وما انتقم من نفقة الآية قالوا يا رسول الله صدقة اسرافنا أم صدقة الله
فانزلت فاجله نوع تفصيل لبعض ما اجمل في الشريعة وبيان له ولذلك ترك العطف بينهما
والرأى من الصدقات على ما ذهب اليه جمهور المفسرين صدقات القطوع وقيل الصدقات المزروعة
وقيل العمور **فَقِيَاهُ** الفاء جواب للشرط **وَلَمْ يَفْعَلْ مَا بَيْنَ وَمَا كَا** قال ابن جني كره
تامة منصوبة على انها مبتدأ وهي مبتدأ عاك للصدقات على حذف معناه في اول حذف وكلمة
جزء من هي والرابطة العمور وقرئ ابن كثير وورش وحذف بكسر الزين والدين للاتباع وهي لغة
هذه بل قيل ويجعل له سكن ثم كسر لا انتفاء لانه في قوله ابن عامر وعزة والكافي فيجوز
وكسر العين على الاصل كعلم وقراء ابو عمرو وقالون وابو بكر بكسر الزين واخفاء حركة العين وروى
عنهم الاسكان ايضا واخناه ابو عبيدة وحكا لغة ولجمهور على اخفاء لا حذو على الاسكان
حتى جعل بعضهم من وهم الرواة ومن انكره اللورد والزجاج والعارضي لان فيه جمابين ساكنين
على غير حدة **وَأَنْ يَخْفَوْهَا** اي سرورها والعبر المنسوب اما للصدقات مطلقا واما اليها
لفظا لا معنى **يَنْتَظِرُ** ان الرأى بالصدقات المبدأة المزروعة والمحقات المتطوع بها فيكون من
باب عذبي درهم ونصفه اي نصف درهم آخر وفي جميع الابداء والاختفاء من انواع البديع الطبا
اللفظي كما ان في قوله تعالى **وَتَوَلَّوْهَا الْفَقْرَاءَ** الطبا المعنوي لانه لا يكون الصدقات
الا غنى وقيل ولعل المتعبر بآياتها النذر لانه لا بد منه في الابداء ايضا لما لا الاختفاء مظنة
الالباس والاشياء فان النبي رجا يدعي الفقر ويقدم على قبول الصدقة تراء ولا ينزل ذلك عند
الناس ويخص من فقره بالذكرا همتا ما بانهم وقيل ان المبدأة لما كانت زكوة لم يذكر فيها النذر
لان معصيتها جزئ مخصوص بهم والمحقات لما كانت القطع بان الله مصارفها الفقراء فقط وليس شيء
لا يبعد تسليم ان المبدأة زكاة والمحقات تطوع لا تسلم ان مصارفها الثانية للفقراء فقط وروى ابن
ذلك المتن الا حرر مكانه لهذا فسر بعضهم الفقراء بالمصارف **هُوَ خَيْرٌ** **لَكُمْ** اي
قالا اخفاء خير لكم من الابداء او خير لكم من جملة الخيود والاول هو الذي دل عليه لا تارة والاختفاء
في فضيلة الاختفاء اكثر من ان تحصى اخرج الامام احمد عن ابي امامة ان اباذر قال يا رسول الله اي
الصدقة افضل قال صدقة سر الى فقير او عبد من مقل ثم قال الآية واخرج الطبراني روى عن ابي
السري تظني غضب الرب واخرج البخاري سبعة نظلم الله في ظلمه يوم لا ظل الا ظله ان قال
ورجل عسوق بصدقة فاختارها حتى لا تقبل شماله ما تنفق بمنيه والاكثر من على ان هذه فضيلة
فيما اذا كان كل من صدق في السر والعلانية تطوعا من لم يفرق بالوالا فانه لا يفرق بينه وبينه

لغير الله

لغير الله وكذا الاظهار افضل لمن يتصدق به وامر نفسه وعن ابن عباس صدقة السر في التطوع
تفضل على علانية سبعين ضعفا وصدقة الزينة على غيرها افضل من سرها خفية وعشر
ضعفا وكذلك جميع الغرائب والوقايل في الاشياء كلها **وَيَكْفُرُ عَنْكُمْ مِنْ سَيِّئَاتِكُمْ** اي والله
يكفر او لا يخفأ والاسناد مجازي ومن يتبعه لان الصدقات لا يكفر بها جميع السيئات
وقيل من بدية على أي الاخفأ وقيل بان كثير وابو عمرو وعاصم في رواية ابن عباس ويغيب
تكفر بالنون مرفوعا على انه جملة مبتدأة واسمية معطوفة على ما بعد الفاء اي ويغيب تكفر
وقيل لا حاجة الى نذر المبدأ وانفسل نفسه معطوف على محل ما بعد الفاء لانه واحد مرفوع لان
الفاء الزائدة مانعة من جزمه لانه يتعدى والرابطة وقوله عزه والكافي تكفر بالنون مجزوما
بالعطف على محل الفاء ومع ما بعد الفاء جواب الشرط قاله غير واحد واستشكله البدر الدباسي
بانه صريح في ان الفاء وما دخلت عليه في محل جزمه وقد تقرر ان الجملة لا تكون ذات محل من الاعراب
الا اذا كانت واقعة موقع المفرد وليس هذا من محال المفرد حتى تكون الجملة واقعة موقع ذات
محل من الاعراب وذلك لان جواب الشرط انما يكون جملة ولا يقع ان يكون مغزيا فالوضع للجملة
بالاصالة وادعى ان جزمه لانه ليس بالعطف على محل جملة وانما هو كونه مضارعا وقع صدر جملة
معطوفة على جملة جواب الشرط بجازم وهي لو صدرت بمضارع كان مجزوما فاعطيت الجملة المعطوفة
حكم الجملة المعطوف عليها وهو جزم صدرها اذا كانت فعلا مضارعا ويكون دفعه بالفتحة قد تقرر
وقرئ **وَيَكْفُرُ** بالفاء مرفوعا ومجزوما على حسب ما علمت وانفسل الصدقات **وَأَنْتَ** **بِمَا**
تَقَاوُنُ في صدقاتكم من الابداء والاختفاء **خَيْرٌ** عالم لا يتخفى عليه شيء فيجازيكم على
ذلك كله ففي الجملة ترجع في الاعلان والاسرار وان اختلفا في الافلية ويجوز ان يكون
الكلام مساقا للترغيب في الشا في لقربه ولكون الخبر بالابداء وليس فيها كبر مدح **لَيْسَ**
عَلَيْكَ هَذَا اي لا يجب عليك ايها الرسول ان تجعل هؤلاء الامور بين تلك
الحاسن المهيمن عن هاتيك الرذائل مهديا بينا الى الاثمار والاذية اذ ان الابداء والاسرار
وما عليك الا السلاغ المبين **وَكَلَّمَ** **اللَّهُ** **لِيَهْدِيَ** هدايته النخلة الوصلة الى
الطلب قطنا **مِنْ** **بَيِّنَاتٍ** هدايته منهم والجملة معترضة جيها على طريق تلويح
الخطاب وتوجيهه الى سيد المخاطبين صلى الله عليه وسلم مع الالتفات الى البينة فيما بين
الخطابان المتعلقين بالوكلت المكلفين بالفتنة في حلم على الامثال واي هذا المعنى ذهب
الحسن وابو علي مجازي وهو مبني على رجوع ضمير هدايتهم الى المخاطبين في تلك الايات
السابقة والذي يستدعيه سب التزول رجوعه الى الكفار وقد اخرج ابن ابي حاتم وغيره عن
ابن عباس ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يأمر ان لا تصدق الا على اهل الاسلام حتى نزلت
هذه الآية واخرج ابن جرير عنه قال كان الناس من لا يصدق الا على اهل الاسلام وكانوا يقولون ان
يتصدقوا عليهم ويبيدوهم ان يسلموا فزلت واخرج ابن ابي شيبة عن سعيد بن جبير قال قال
رسول الله صلى الله عليه وسلم لا تصدقوا الا على اهل دينكم فانزل الله تعالى ليس عليك هداهم

اي ليس عليك هدي من خالفك حتى تنضم الصدقة لاجل دخولهم في الاسلام وحيت لا القات
وانما هناك يكون الخطاب فقط والاية حث على الصدقة ايضا ولكن بوجه آخر والاربطة على التقديرين
ظاهر وجعلها مرتبطة بقوله سبحانه وتعالى من يشاء ان ياتيكم من الناس لم ياتيكم بشئ
وما تنفقوا في وجه البر من خير اي مال فلا تفككم اي لا تنفقوا في وجه البر من خير اي مال فلا تفككم
الاخرة غيركم فلا تنفقوا في وجه البر من خير اي مال فلا تفككم
كانوا فان تنفقوا في وجه البر من خير اي مال فلا تفككم
من تبغينه متعلقة بحدود وقع منه لاسم شرط مبنية ومعتقبة له **وما تنفقون الا**
استغناء وجبة استغناء من اعم العلة اعم الاحوال اي ما تنفقون بسبب من الاسباب الا بعد
الب او في حال من الاحوال الذي هذه الحال والحالة اما حال او معطوف على ما قبلها على معنى وما
تنفقون خير فاما يكون لكم لا عليكم اذا كان حالكم ان لا تنفقوا الا لاجل طلب وجدة او لاطالين
ومجه سببها لا مؤدين ولا مائين ولا مائين ولا مائين ولا مائين ولا مائين ولا مائين ولا مائين
الا لكونه حال كذا فاما لكم تنفقون بها وتنفقون لخير او تنفقون لغيره فكل الشرايين من اهل الكتاب وغيرهم
وقبل ان نفي معنى الهني اي لا تنفقوا الا لاجل طلب وجدة او لاطالين ولا مائين ولا مائين ولا مائين
لوجه زيد كان اجل من قولك فعلته لانه وجه شئ اشراف ما فيكم كثر حتى يخرج من شرف مطلقا
وايضا قول القائل فعلت هذا الفعل لعلنا لا نملك الشكر وان قد فعله ولفظه يعني قال فعلته
لوجه انقطع عرق لشكره حقا وجعله كبر من الخلف بمعنى الذات وبعضهم حله على الرضى وجعل
الاية على حد الادب استغناء من الله والسلف ببيان نزهة فوضوا كما هم في المشابهة **وما تنفقوا**
من خير يوق اليكم اي تنفقون جزاء واذا وايضا كما تشرب صفة التعجيل في الاخرة
حسبما تضمنته الايات من قبل وهو المروي عن ابن عباس والرازي ان يكون له عذر في مخالفة الامر
الشارعية في الاتفاق فاجله تاكيد للشرعية اسبقه وليس بتاكيد حرف ولا انكسار ولكنها
تختص ذلك مع كون سياقه الاستدلال على نفي ترك ذلك الامر كما في كذا كيف بمن او يقدر فيها
يرجع اليه نفعه او كيف ينيله ذلك فعلة عوض وزبادة وهي لغز لا متبدا مستقلة وقيل ان المعنى
بوزنكم خلفه في الدنيا استجابة لقوله صلى الله عليه وسلم اللهم اجعل تنفق خلفا وتسلك خلفا
واكون في كمال الشئ وانما حسن منها اليكم لتفهموا سنن الادب واسماء هالي ما يجازي وحقيقته
ما سمعت والاية بناء على سبب النزول دليل على جواز دفع الصدقة للكاثر وهو في خير الواجبة
امر مقدر واما الواجبة التي للامام اخذها كالكوفة فلا يجوز واما غيرها كصدقة العطر والسدر
والكنافة في اختلاف والامام ابو حنيفة رضى الله عنه يجوز وظاهر قوله تعالى ويطلبون
الطعام على وجه مكنتا وتبعها واسير اي يديه اذا اسير في دار الاسلام لا يكون الا شراكا
وانتم لا تظلمون اي لا تنفقون شيئا ما وعدتم واجله حال من ميز اليكم والعامل يوق
للفقر متعلق بمحذوف ينساق اليه الكلام ولهذا حذف لاجل عدو او اجعلوا ما تنفقونه
للفقر او صدقاتكم للفقر واجله استئناف مبني على السؤال وجعله يكون لاجل مطلقا

ولا ينقص به من ملك
يحيى

يقوله تعالى وما تنفقوا من ثمنه سبعا واثم لا تظلمون اعتراف من اي وما تنفقوا للفقر او الكثر
احصوا في سبيل الله اي حسمهم ايجادا والاول في مرضا فانه تكبر فيكم ولا يحق
بعده **لا يستطعون** لا اشتغالهم بذلك **ضربا في الارض** اي مشيا
بها وذهابا للكب والتجارة وهم اهل الضربة ومعنى الله عنهم قال ابن عباس ومحمد بن كعب القرظي
وكانوا اخوان من ثمة ثمانية ويزيدون وينقصون من ثمة ما لها جزئ يكون سقينة السجدة يتزقون
اوقاتهم بالتعلم والجهاد وكانوا يخرجون في كل سنة بيننا رسول الله صلى الله عليه وسلم وعن سعيد
جبير قوما صابغهم بجرارات في سبيل الله فصاروا ذنبي فجلهم في اموال المسلمين فصاروا لسل
القصود في الرواية بان يبين ان هذا المهرم ودخله في ذلك ودخلوا ليا لا يحضره هذا
الحكم باق الى يوم الدين **يحبهم** اي يظلمهم **الجاهل** الذي لا خبرة له بالعلم **اغنيا** اي
التعفف اي من اجل تنفقهم من السئلة **فن** للتعليل وان بها التقيد شرط من شروط
التعفف وهو اتحاد الفاعل وقيل لا بد من الغاية والمعنى ان حسابا لجاهل غناه من
تنفقهم والتعفف ترك الشئ والاعراض عنه مع القدرة على تعاطيه ومفعوله محذوف واخصا
كما اشرنا اليه وحال هذه الجملة كحال سابقتها **تقرهم** اي تفرقهم **سبيلهم** اي تفرقهم
واضطراهم بالعلامة القاهرة عليهم كالفتح والجهاد ودانته احوال اخرج ابو نعيم عن فضالة
بن عبيد قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم لنا صلى بالناس نخرج رجال من قبا
في صلواتهم لاجلهم من الخصاصة وهم اهل الصفة حتى يقول الاعراب ان هؤلاء مجازين لا يرجع
هو ايضا عن ابي هريرة رضى الله عنه قال كان من اهل الصفة سبعون رجلا ليس لواحد منهم
رداء والخطاب للرسول صلى الله عليه وسلم ولكل من له حظ من الخطاب مبالغة في بيان
وضوح فقرهم ووزن سبعا فعلا لانها من الرسم بمعنى سبعة نقلت الناء الى موضع العين
وقلت ياء لوقوعها بعد كسرة **لا يسئلون الناس الخافا** اي الخافا وهو ان
يلتزم السؤال حتى يعلبه من قولهم يخشى من ففلان كذا اي اعطاني من فضل ما عنده وقيل
حسب الحاجم بذلك لانه يغني الغلب كما يغني اللسان من تحته ونصبه على المعدد فانه كنوع من
سؤال او على حال اي لم يخش من الحق انهم لا يسئلون اصلا وهو المروي عن ابن عباس وغيره
ذهب النجاشي والزجاج واكثر ارباب المعاني وعليه يكون اللفظ متوجها لمرئ على حد قول الرازي
لا يقر السائل من اين ومن وجب اي لا يقر السائل من اين ومن وجب
واعترض بان هذا انما يحسن اذا كان العبد لازما لا يتبدل وكالا لانه حتى يلزم من نفيه
نفيه بطريق برهاني وما هنا ليس كذلك اذ الكاف ليس لازما للسؤال ولا كذا فيه
اجيب بان هذا مسلم انم يكن في الكلام ما يتبينه وهو كذا هذا ان التعفف حتى
يطلبوا الغنى ويتبين عدم السؤال راسا وايضا تعرفهم ببيان مؤيد لذلك اذ لو سئلوا
لعرضا بالسؤال واستغنى عن العرفان بالسيا وقيل المراد لهم لا يسئلون وان سئلوا عن
ضرورتهم لم يلجوا ومن الناس من جعل المنسوب مغفورا مطلقا ليقى اي يكون سؤال

الحاجا اي طين في الترك وهو كازي وما تنفقون خير فان الله به علم
يحييكم به وهو غيب في الاتفاق لا يتما على هؤلاء اخرج البخاري ومسلم عن ابي هريرة قال قال
رسول الله صلى الله عليه وسلم ليس السكين الذي تده الفرة والزنان واللقمة واللقتان
انما السكين الذي يتفق واذا ان شتم لا شتم الناس كما في تقديم الطرف مرعاة للنوا
او اتياء للباينة **الذين سفقون اموالهم بالليل والنهار سرا وعلانية**
اي يعمون الانفاق والاحوال بالخير والصدقة فالمراد بالليل والنهار جميع الاوقات كما ان
المراد بما بعده جميع الاحوال وقدم الليل على النهار والسرا على العلانية للدينان بمنزلة
الاخفاء على الاظهار وانساب سرا وعلانية على انها مصدران في موضع الحال اي
مسترين ومعلنين او على انها حالان من غير الاتفاق على مذهب سبويه واتفقوا لعدد
محدثين اي اتفاقا سرا والباية بمعنى في واختلفت في ترك فخرج عبد الرزاق واب
المزدرعي بن عباس انهما تركت في علي كرم الله وجهه كانت لاربعه دراهم فانفق بالليل
دورها وبالنهار درهما وسر درهما وعلانية درهما وفي رواية الكلي فقال له رسول الله صلى
الله عليه وسلم ما حملك على هذا قال حملني انا استوجب على الله شيئا الذي وعدني
فقال له رسول الله صلى الله عليه وسلم الا ان ذلك واخرج ابن المنذر عن ابن السب
ان الآية كلها في عثمان بن عفان وعبد الرحمن بن عوف في نفقته في جيش المسرة وخرج
عبد بن حيد وابن ابي حاتم والواحد من طريق حسن بن عبد الله الضمالي انه سمع ابن
عباس يقول في هذه الآية الذين ينفقون اموالهم الذين يملكون الجمل في سبيل الله وهو قول
ابي امامة وابي الدرداء ومكحول والاوزاعي ورياح بن يزيد ولدا ياب ذلك ذكر السر والعلانية
كما لا يخفى وقال بعضهم انما تركت في ابي بكر الصديق رضي الله عنه صدقة باربعين الف دينار
عشرة بالليل وعشرة بالنهار وعشرة بالسر وعشرة بالعلانية وتعبه الامام عيسى عليه السلام
حديث تصدقه باربعين الف دينار رواه ابن عسك في تاريخه عن عائشة رضي الله عنها
وخرارة الآية تركت فيه لا وقف عليه وكان من ادعى ذلك فله مما اخرج ابن المنذر عن
ابن اسحق قال لما فتن ابي بكر رضي الله عنه واستخلف عمر خطب الناس لمحمد الله واثنى
عليه بما هو اهله ثم قال ايها الناس ان بعض الطمع فقر وان بعض اليأس غنى وانكم
تجتمون ما لا تأكلون وتأملون ما لا تدركون واعلموا ان بعض الناس شبع من النفاق
فانفقوا خيرا لانفسكم فان اصحاب هذه الآية وقرأ الآية الكريمة وانت تعلم انها لا دلالة فيها
على المدعى **فله اجرهم** الجوز لم في قرآن الفطر **عند الله** والفاء داخلية في
خير الموصول للدلالة على سببية ما قبلها وقيل للطف والجزء محذوف اي ومنهم الذين
ولذلك جوز الوقف على علانية **ولا خوف عليهم ولا هم يحزنون** تقدم
تفسيره والاشارة في الايات ظاهرة **الذين ياتون الرب**
اي ياخذونهم سائر انواع الانفاق والتبعية عنه بالاكل لانه معظم ما يقدره الربا في الاصل

الزيادة

الزيادة من قولهم دبا الشيء بربوة ازاد وفي اشعر عبارة عن فضل مال لا يقابله عوض في
معاوضة مال بمال وانما يكت بالواو كالصلوة للتحريم على لغة من يفهم ويزيدت الف بعدها
تشبها بواو الجمع فصارت اللفظ به على طبق المعنى في كون كل منهما متعللا على زيادة غير مستقلة فاخذ
لفظ الربا المحرف الزائد وهو الف بسبب اللفظ الذي يشابهه وهو الجمع حيث زيدت فيه
الف كما يأخذ معنى لفظ الربا بانه معنى لفظ البيع لاشتمال المعنيين على معاوضة المال بالمال
بالرعي وان كان لحد العوضين ان يد وقيل الكتابة بالواو والثالث لان اللفظ نصيبا منهما وانما
ركبت الصلوة والزكوة بهما لانهما يكون في مظنة الالتباس بالجمع وقال الفراء انهم نقلوا الخط من
اهل الجيرة وهم بنو لخم وتبوأوا ساكنة فكتبت كذلك وهذا مذهب البصريين واجاز الكوفيون
كتابت وكذا ثبتته بالياء للجل الكسرة التي في اوله قال ابو جعفر وهو خطأ عندنا **الذين ينفقون**
اي يوفون القيامه وبه قرئ كما في الدر المنثور **الا كما يقولون الذي يتخبطه الشيطان** اي الا
قياما كقيام الخبط المصروع في الدنيا والتخبط تنقل معنى فعل وامسك ضرب متوال على نحو اختلافه
ثم تجوز به عن كل ضرب غير محمود وقيام المراقب يوم القيامة كذلك ما نطق به الامام فق اخرج
الطبراني عن عوف بن مالك قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ايالك الذنوب التي لا
تغفر القلول في غل شيئا ان يوم القيامة واكل الربوا فكل الربوا يبعث يوم القيمة مجنوناً
يتخبط ثم قرأ الآية وهو مما لا يجبله العقل ولا يفهمه ولعل الله تعالى جعل ذلك علامة له يعرفها
يوم الحج اعظم عقوبة له كما جعل لبعض الطبيعيين علامة يلق بها يعرفها كراته له ويشهد بذلك
ان هذه الامه يجنون يوم القيامة عرا مجليين من ثمار الوهم والي هذه ذهب ابن عباس
وابن مسعود وقادة واختاره الزجاج وقال ابن عطية المراد تشب المراقب في حربه وتحر كفي
الكتابة في الدنيا بالتخبط المصروع كما يقال لمن يسرع بحركات مختلفة قد حن ولا يخفى انه مصداق
لما عليه سلف الامه وروي عن رسول الله من غير داع سوى الاستبعاد الذي لا يتغير في مثل
هذه المقامات **من المس** اي المجنون يقال مس الرجل فهو محسوس الا اجن وامسك
المس بالبدن وسجي به لانه الشيطان قد مس الرجل واخلاه مستعدة للفساد فقد وجد
المجنون وهذا لا ياتي ما ذكره الاطباء من ان ذلك من غلبته مرة السوداء لان ما ذكره سبب
قريب وما تشبه الآية سبب بعيد وليس بمطرد ايضا بل ولا منعكس فقد يحصل مس ولا
يحصل جنون كما اذا كان المزاج قويا وقد يحصل جنون ولم يحصل مس كما اذا فسد المزاج من دون
عروض اجنبي والمجنون كما حصل بالسجن قد يقع احيانا وله عند اهل الحاذقين امارات يعرفون
بها وقد يدخل في بعض الاجساد على بعض الجنات ريج متعفن تعلقت به روح خبيثة تناف
فيحدث المجنون ايضا على اتم وجه وربما استرل ذلك الفاعل على الحواس وعطفا واستغلت
ذلك الروح الخبيثة بالنعرف فتكلم وتطش وتسي بالوت ذلك الشخص الذي قامت به
من غير شعور للشخص شيء من ذلك اصلا وهذا كالتشاهد المحسوس الذي يكاد يبدى كونه
مكابرة الشاهدين وقال المعتزلة والنفال من ان فينة ان يكون الصرع والمجنون من

الشیطان بالمال لأنه لا يتسدد على ذلك كإقال لك حكاية عن وما كان في عليكم من سلطان الآية وما
هنا ولقد على ما يجرى الرب ويعتقد من منة الشيطان يخطب الإنسان فيصير وإن أبحني بمتة
فجعلنا عقله وليس لذلك حقيقة وليس بشيء بل هو من يخطب الشيطان بقائله ومن زعماته
المرودة بقواطع الشريعة فتدور ما من مولود لولا لا يمتد الشيطان فيسئل صارها وفي بعض
الطرق لا طعن للشيطان في خاضته ومن ذلك يستدل صارها لا مريم وابنها لقولها وإني أعينها
بك وذريتها من الشيطان الرجيم وقوله صلى الله عليه وسلم كنز حبسناكم أول الشكارة وقت
انتشار الشياطين وقد ورد في حديث المنصور الذي اختطفه الشياطين وودعه في زمينه
عليه الصلوة وسلامه أنه حدث من شأنه معهم قال فجاء في طائر كان على قفصه فاحتلج على
خافته من خوافه إلى حيزه ذلك من الأثار وفي لفظ المرجان في أحكام الجحان كغيرها وأصفاء
السلف وأهل السنة إن ما دلت عليه أمور حقيقة واقعة كما أحضر الشريعة والتمارنا ولها كلها
يستلزم خطأ طويلا لا يميل إليه إلا المعتزلة ومن هذا حذوهم وبذلك ونحوه خرجوا عن
قواعد الشريعة العنوم فاحذروهم فانهم الله ما في يؤفكون والآية التي ذكرها في معرض الاستدلال
على مدعاهم لا تدل عليه إلا السلطان اللغوي فيها إنما هو التمر والأكباد إلى متابعتها القرض
للأيداء والتسدي لا يحصل بسبب الحلال ومن خضع لأخبار النبوة وجد الكثير فيها ما لم يكن
يجوز وقوع ذلك من الشيطان بل هو فروع العقل وخبر الطامون من وخرعوا لكم بمن صريح في
ذلك وقد علم بعض مشايخنا المتقدمين على نحو ما علمنا عليه مسألة التخييل والمن حيث قالوا
الحواء إذا تمنعت بغيرها محسوما مستعدا للخط والتكون متفرقة وتجاوزا جزئية سيطرة على
هوايتها أو متعلقة بأجزاء نارية محركة فيعلق بها روح خبيثة تناسلها في الشرارة وذلك نوع من
الجن فافعل ما عرف في الكلام لاجرا حجة لا ترى أما الغالب عليها الهوائية أو النارية ولها
أنواع عقلية وغير عقلية تتوالد وتكون فإذا نزل واحد منها طبعنا أو أروا على شخص ونفذ
في منافذ أو ضرب وطعن نفسه به يحصل فيه حجب ما في ذلك الشر من القوة السمية
وما في الشخص من الاستعداد للنار فمنه كاهو مقتضى الأسباب العادية في الميقات السور
شديد مهلك غالبا مظهر للدمامل والبثور في الأكثر بسبب اعتدائه للزجاج المستعد ولحم
يحصل الجمع بينا لا قول في هذا الباب وهو حقيقة حسن لربحه لغيره كالمجد ما حقتنا
في شأن المسألة واحد سوانا في الحفظ والحجاء والجود متعلق بما قبله من الفعل البقي بناء على أن
ما قبله لا يعمل فيما بعده إذا كان نظريا كما في الأدب المصنوع أي لا يقومون من جهة الشئ الذي
هم بسبب أكلام الربوا ويقومون بوجوبه ذلك إشارة إلى الأكل أو إلى ما نزل لهم من العذاب
قالوا **إنا أبيعكم مثل الربوا** أرادوا أنظروا في ذلك واحد لا فضاها إلى الرجح حيث
حل بيع ما يفتته درهم بدرهمين حل بيع درهم بدرهمين إلا أنهم جعلوا الربوا أصلا
في الحمل وشبهوا البيع به وما للباينة كافي قوله
ومعهم مغترة أرباءه كمن كان لون أرضه سمائة

وقيل يجوز أن يكون التشبيه غير مقارن بآء على ما فهمه أن البيع إنما جعل لاجل الكسب والغايات
وذلك في الربوا محقق وفي غيره موهوم **وأحل الله البيع ونهى الربوا**
حكمة متأنفة من الله تعالى وأعلموا وأنحاء التسوية وما صلبان ما ذكرتم قياسا فاسد
الوضع لأنه معارض للنسخ فهو من عمل الشيطان على أن بين البابين فقا وهو أن من باع
ثوبا بدينار ودرهما بدرهمين فقد حبل الثوب مقابل الدرهمين فلا شيء منها إلا وهو في
مقابلة شيء من الثوب وأما إذا باع درهما بدرهمين فقد أخذ الدرهم الزائد بغير عوض
ولذلك جعل المال عوضا إذا لم يبال ليس بما له حتى يكون في مقابلة المال وقيل الفرق
بينما أن الدرهمين في الثاني صانع حتما وفي الأول متغير بمسألة كما جاز إلى السنة لو تفرق
رواجها وجوز أن يكون الجملة من ثمة كلام الكفار الكفار اللثوية ورد لها أي مثل هذا من
الفرق بين المتأملت لا يكون عند الله تعالى حينئذ حالته وفيها قد مقدرة ولا يخفى
أنه من البعد بمكان والظاهر عموم البيع والربوا في كل ربا إلا ما حصة الدليل
من تحريم بعض البيع واحلال بعض الربا وقيل هما جملان فلا يقدح على تحليل بيع ولا تحريم
الابتيان ويؤيده ما أخرجه الإمام أحمد وابن ماجه وابن جرير عن عمن بخطاب رضي الله
أن قال من أقر ما أنزل آية الربوا وإن رسول الله صلى الله عليه وسلم قبض قبل أن يفسد
لنا فدعوا الربوا والريسة **في حجة موعظة** أي في بلغه وعظ وزجر
كالهني عن الربوا واستحلاله **ومن** شرطية أو موصولة وموعظة فاعل جاء وسقطت
التاء للفعل وكون التأنيث مجازيا مع ما في الموعظة معنى من التذكير وقراءته بحسن
جائته بالخاف التاء **من ربه** متعلق بمجاها ويجدون وقع صفة لموعظة
وعلى التقديرين فيه تعظيم لشأنها وفي ذكر الرب تأنيص لقبول الموعظة إذ فيه اشارة
باصلاح عبده **ومن** لابتداء الغاية أو للتبيين وحذف المضاف **فانتهى**
عطف على جأه أي فانقطعت بلد تراخ وبيع الهني **فله ما سلف** أي ما تقدم
أخذه التحريم لا يسترد منه وهذا هو الروي عن الباقر وسعيد بن جببر وقيل المراد لا
مواخذه عليه في الدنيا ولاد في الآخرة فيما تقدم له أخذه من الربا قبل **والفأما**
للجواب أو صلة في الخبر وما في موضع الرفع بالطرف أن جعلت من موصولة وبالابتداء
أن جعلت شرطية على رأي من يشترط الاعتقاد وكون للرفع اسم حدث ومن لا يشترطها
يجوز كونه فاعل الطرف **وأمره** أي المنهي بعد التحريم **أن الله** أن شاء الله من
الربوا فلم يفعل وإن شاء لم يفعل وقيل المراد أنه مجازية على أنها إن كان من قول
الموعظة وصدق البينة أو يحكم في شأنه يوم القيامة بما شاء ولا اعتبار من لكم عليه
ومن الناس من جعل الصير المجزئ سلف أو للربا وكلاهما خلاف الظاهر **ومن**
عاد أي رجع إلى ما سلف ذكره من فعل الربوا واعتقاد جوازها ولا حجاج عليه بقاء
على البيع **فأولئك** إشارة إلى من عاد واجمع باعتبار المعنى **أصحاب الناس**

ابن ملازموها **هـ** فيها **خالد بن** اي ما كثر ان ابا الكفرهم وبجملته مقررة لما قبلها
وجعل الزمخشري متعلقا عاد الربوا فاستدل بالآية على تخليد مركب البكرة وعلى ما ذكرنا وهو
التغيب لما تورد لا يبقى للاستدلال بها مساعفا واعتبر من بان لخلود وجعل جزء الاستدلال
بجواز مركب الفعل من غير استدلال غير مذكور في الكلام للعبارة ولا اشارة مع انه المقصود
الاهم بخلاف ما لو جعل ذلك جزءا من الفعل فان المقصود يكون مذكورا في جميع افادته
جزوا الاستدلال وانما مرفوق لخلود **واجب** بان ما يكفر مستحله لا يكون الا من كبر
المحرمات وجزاها معلوم ولتأمل بيته عليه لظهوره وقال بعض المحققين في الجواب ان
جعل ذلك اشارة الى الاكل كان بجزاها القيام المذكور من القبول الى الموقف وكفى به بكالاه
ثم اخبرنا حاكم على الاكل كان هذا القول فاشهر الوصف اوله ان الوعيد به ثم ذكر
موجب اشتراطه فدل على انه وعيد كل اكل سواء كان حلالا عليه ذلك القول اوله
واما قوله سبحانه في جأته فانه في قوله تعالى في عاد فهو في القابل للعتد وان جعل
اشارة الى القيام المذكور فالجزء ما بينهم من ضم الفعل الى القول فانه لو لم يكن له مدخل في
التغيب لم يحسن في معنى الوعيد والقول بان التعلق الربا والآية محمولة على
التغليب خلاف الظاهر فتدبر **تحقق الله الربوا** اي يذهب بركته ويهلك المال
الذي يدخل فيه اخرج احمد بن ماجه وابن جرير وابن خاتم ومحمد بن عيسى عن ابن مسعود عن النبي
صلى الله عليه وسلم قال ان الربا وان كثر فمما قتله تقبيل قل واخرج عبد الرزاق
عن عمر قال سمعنا انه لا يأتى على صاحب الربوا اربعون سنة حتى يموت وكل هذا
مخرج صحيح الغالب وعن البخاري ان هذا الحق في الآخرة بان يبطل ما يكون منه مما
يتوقع نفعه فلما بقي لاهله منه شيء **وبرأ الصدقات** يزيد ما وبصا عاف
لواها ويكثر المال الذي اخرج منه الصدقة اخرج البخاري ومسلم عن ابن هرة قال قال
رسول الله صلى الله عليه وسلم من تصدق بعدل ثرة من كسب طيب ولا يقبل الله تعالى الا
فان الله تعالى يقبلها بيمينه ثم يريها لصاحبها كما يري احدكم ثلوه حتى يكون مثل الجبل
واخرج ابن عساق واهم مثله لك والكنة في الآية ان الربا انما يطلب في الربا زيادة المال
ومانع الصدقة انما يمنعها الطلب زيادة المال فينت سحابة ان الربا سبب النقصان دون النماء
وان الصدقة سبب النماء دون النقصان كذا قيل وجعله وجه التقريب بان لا تقا
بآية الربوا **والله لا يحب** لا يرتقي كل **كفار** متك بالكل مقيم عليه
مقارله **اشهر** منه في ادراكه والآية لعموم السلب لا سلب العموم اذ لا فرق بين
واحد وواحد واختار صبغة المبالغة للتبني على فضاة اكل الربا ومسته وقد ورد
في شأن الربوا وحده ما ورد فكيف حاله مع الاستدلال اعادنا الله تعالى من ذلك فقد
اخرج الطبراني والبيهقي عن ابن عباس عن النبي صلى الله عليه وسلم قال درهم ربوا اشد
على الله تعالى من ست وثلاثين ذنبه وقال من بنت كحه من سحت قالنا اول به

واخرج ابن ماجه وعنه عن ابن هرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان الربا سبعون
بأبوابا فانها مثل ان يقع الرجل على امته وان ادرك الربا استطالة المدة في عرض امته واجمع جيل ابن
درهم من الامانة عن ابن عبد الله بن ربيع عنه قال درهم ربا اعظم عند الله من
سبعين ذنبه كلها بذات محرم في بيت الله الحرام واخرج عبد الرزاق وعنه عن علي بن كرام الله
انه قال لمن روى الله صلى الله عليه وسلم في الربا حجة اكله وموكله وشاهدته وكان به
ان الذين آمنوا بما وجب الايمان به وعملوا الاعمال الصالحات على الوجه
الذي امروا به واقاموا الصلوة واتوا الزكوة تخفيهم بالذكر مع انهم اجمعوا
في الاعمال للتيه على عظم فقلها فان لا ولا افضل الاعمال البدنية والثابتة اعظم الاعمال
الآلية **هم احرهم** الموعود لهم حال كونه **عند ربهم** وفي التفسير بذلك يزيد
لطف وتثريب **ولا خوف عليهم ولا هم يحزنون** لو فزع خطهم
يا ايها الذين آمنوا في الظاهر اتقوا الله اي قوا انفسكم عقابه وذكروا
اي اتقوا ما بقي من الركوا لكم عند الناس **ان كنتم مؤمنين**
عن صميم القلب فان دليله امثال ما امرتم به وهو شرط حذف جوابه ثقة بما قبله
ومن تبعية متعلقة بمحذوف وقع حاله من فاعل بقي وقيل متعلقة بيبقى وقرئ
الحسن بقى بقلب الياء الناع على لغة طي والآية كما قال السدي نزلت في العباس بن عبد
المطلب ودخل من بني المغيظة كما فاشركين في الجاهلية يسلفان في الربوا الى الناس من
ثقيف من بني عمة وهم بنو عمرو بن عبد شمس فاجاء الاسلام ولها اموال عظيمة من الربوا تركوها
حين نزلت واخرج ابن ابي حاتم عن مقاتل قال نزلت هذه الآية في بني عمرو بن عبد شمس
عوف الثقفي ومعوذ بن عمرو بن عبد باليل بن عمرو وبيعة بن عمرو وجبيب بن عبد
وكلم اخوة وهم الطالوتون والمطلوبون بنو المغيظة من بني مخزوم وكانوا يداينون بني الحيرة
في الجاهلية بالربوا وكان النبي صلى الله عليه وسلم صالحا ثقيفا فطلبوا دباهم الى بني المغيظة
وكان ما لا عظماء فقال بنو المغيظة والله لا نبيع الربوا في الاسلام وقد وصفه الله
ورسوله عن المسلمين فخر فاشأهم معاذ بن جبل ويقال عتاب بن اسيد فكت الى رسول
الله صلى الله عليه وسلم ان بني عمرو بن عيرة يطلبون دباهم عند بني المغيظة فارتل الله
يا ايها الذين آمنوا انكم فكت رسول الله صلى الله عليه وسلم الى معاذ بن جبل ان اعرض
عليهم هذه الآية فان فعلوا فليهم رؤس اموالهم وان ابوا فاذنهم بحرب من الله تعالى ورسوله
فذلك قوله تعالى **فان لم تفعلوا** اي ما امرتم به من الاتقاء وترك البقايا اما مع
انكار حرمة واما مع الاعتراف فاذنوا اي فليقتلوا وبذلك قرئ الحسن وهو التفسير
للتأنيدي عن ابن عباس **حرب من الله ورسوله** وهو حرب الردين على
الاولى وحرب البغاة على الثاني وقيل لا حرب حقيقة وانما هو تهديد وتخويف وجمهور
المفسرين على الاول وقوله وعاصم في رواية ابن عباس فاذنوا بالمداي فاعلموا بها

انفسكم او حبكم بشا او غيركم وهذا مستلزم لعلمهم بالحب على وجه تنكيره بحرب للتعظيم ولذا لم
يقبل بحرب الله بالاضافة اخرج ابو بديل عن ابن عباس انها لما نزلت قال نقيبت لا يدري لنا بحرب الله
ورسوله صلى الله عليه وسلم **وان كنتم على حرب فليس رؤس أموالكم**
تأخذونها لا غير **لا تظلمون** عزماكم باخذ الزيادة **ولا تظلمون** انتم من قبلهم بالظلم
من راس المال وبه وبجو الطل وقره المفضل عن حاصم لا تظلمون الا بالزيادة لا تقولون ولا
بالزيادة لا تظلمون على عكس القراءة الاولى والجملة اما مستأنفة وهو الظاهر واما في محل نصب
على الحال من الغيبة في لكم والعامل ما تضمنه الجار من الاستغناء لوقوع خبره وهو رأي القس
ومن ضرورة تعليق هذا الحكم بتوبتهم عدم ثبوته عند عدمها لانه ان كان مع انكار
الحكمة فتم الردون وما لم يكسب في حال الردة فيني للمسلمين عندا ما لم يهتف وكذا سائر
اموالهم عند الشك فيهم وعندنا هو لولدتهم ولا يثبت لهم على كل حال وان كان مع الاعتراف فان كان لهم
شكوكهم فيهم على شرف التمسك بكيدهم لم رؤسهم فكيف رؤس اموالهم والافضل انك عند ابن عباس
فقد اخرج ابن جبر عنده قال من كان متيقنا على الرب لا يفرع عنه فحق على ايام المسلمين ان يستيقن
فان ترجع ولا متزيب عنه ومثل من الصاء في رضى الله واما عند غيرهم فمحبسون الى ان
تظهر توبتهم لا يمكنون من التعريفات راسا قال ابو بديل لم يسمع شي من اموالهم بل انما يعلم بقرتهم
لورثتهم قال الولي ابو السعود وغيره واستدل بالآية على ان المنع من اموال الذين مع
القدرة ظاهرا لم يثبت بالحبس وغيره وقد فضل ذلك الفتاوى ام تفصيل **وان كانت**
ذو عسر اي ان وقع المطلوب اذا عسر لصيقه حال من جهة عدم المال على ان كان ثامنا
وجوز لبعض الكوفيين ان يكون ناقصة وذو اسما ولجبر محذوف اي وان كان ذو عسرة لكم
عليه من او غير ما او من عزماكم وقره عثمان رضى الله عنه ذاعسرة وقرى ومن كان ذاعسرة
وعلى القرائين كان ناقصة واسمها صمير مسكن فيها يعود للفرق وان لم يذكر والآية نزلت
كما قال الكلبي حين قالت بنو المغيرة لبي عمرو بن عيسى في اليوم اهل عسرة فاحزونا
الى ان ندرت البقرة فالتوا ان يفرقهم **فقطرة** الفاء جواب الشرط ونظرة مبتدأ
خبره محذوف اي فليكم نظرة او اعل بنبذ مصر اي فيجب نظرة وقيل خبر مبتدأ محذوف
اي قالوا فواجب نظرة والنظرة كالنظرة يكون النظار الانتظار والمراد بالامهال
والتاخير فلا عطاء فظاهره باضافة ناظر الى صمير ذاعسرة اي فالسحق فافره اي منتظرة
وميله وصاحب نظره على طريق لابن وتامر وعنه ايضا فظاهره امر من الفاعلة اي فاسم
بالنظرة الى **ميسرة** اي الى وقت او وجود ليدار وقراء حرق ونافع ميسرة بضم سين
وهما الفتان كسرة ومشقة وقرى لهما معناه فين بجذ النارة واقامة الاضافة
مقامها فانذفع ما اورد على هذه القراءة بان مفعول بالغم معدوم او شاذ وخاصلة
انها مفعلة لا مفعول **واجب** ايضا بانه معدوم في الاحاد وهذا جمع ميسرة كما قيل
في مكر جمع مكرته وقيل اصله ميسرة فحقت بجذ الاول بدلالة الفحة عليها **وان**

نصفوا

نصفوا بجذ من احدى التائين وقرى بشذ بدلا لصاد على ان اصله نصفوا
فقبلت النارة الثانية صا لادعنا اي ونقصكم على معصي عزماكم رؤس اموالكم كذا
او بعبارة **خيلكم** اي اكثروا با من الانتظار وخبر ما تأخذونه لبقائه ذلك
وبقاء هذا اخرج ابن المنذر عن العجاج قال النظرة واجبة وخبر الله تعالى الصدقة على النظرة
وقيل المراد بالنقد الانتظار لما اخرج احمد عن عمر بن الخطاب قال قال رسول الله صلى الله عليه
عليه وسلم من كان له على رجل حق فاحره كان له بكل يوم صدقة وصعقة الامام معن في
المأثور بان وجوب الانتظار ثبت بالآية الاولى فلو بد من حمل هذه الآية على فائدة زائدة وبان
ترك سجاة خبركم لا يليق بالواجب بل بالمدوب واستدل باطلاق الآية من قال يوجب
انتظار العسر مطلقا سواء كان الدين دين ربا او لا وهو الذي ذهب اليه ابن عباس والحسن
والعجاج وائمة اهل البيت وذهب شريح وابراهيم النخعي وابن عباس في روايته الى انه
لا يجب الا في دين الربا خاصة ونأولوا الآية على ذلك **ان كنتم تعلمون** جواب ايت
محذوف اي ان كنتم تعلمون انه خبركم علموه وفيه تحريض على الفعل **وانقوا يوما** وهو
يوم القيامة ويوم الموت وتنكيره للتحقيق كما ان تعليق الانتظار به للبالغة في التحذير عما فيه
من الشدايد التي يجمل الولدان شيئا **ترجعون** فيه على الدنيا وللنفوس الرجوع
ورقى على البناء الفاعل من الرجوع والاول كاقول في التوبل وقرى يرجعون على
طريق الالتفات وقرى بالانصب وقرى بانه تردون **الى الله** اي حكمه وفصله
ثم توفى اي نفى كذا **كل نفس** كسبت خيرا او شرا **ما كسبت** اي
جاء ذلك ان خبر الخبر وان شرا فشرأ والكسب العمل كيف كان كما نطق به اللفظ
ودلت عليه الامار وكسب لا شري لا يشرب سوى الاشاعة **وهم لا يظلمون** جملة
خالية من كل نفس وجمع باعتبار المعنى واعاد الضمير لادعنا باعتبار اللفظ وقدم
اعتبار اللفظ لانه الامر ولان اعتبار المعنى وقع راس فاصله فكان تأخيرها حسن
ولك ان تقول انما يجمع انب بما يكون في يومه كما ان الافراد اولى فيما كان قبله اخرج غير واحد
من غير طريق عن ابن عباس رضى الله عنه ان آية وانقوا يوما اخرا ما نزل من القرآن وتختلف
في مدة بقائه بعدها عليه السلام فقيل تسع ليال وقيل سبعة ايام وقيل ثلاث ساعات وقيل
اجدا وعشرين يوما وقيل اعدا وثمانيين يوما ثم مات بنفسه هو حيا وميتا على اهل البيت
وسلم وروى انه قال اجعلوها بين آية الربا وآية الدين وفي رواية اخرى انه صلى الله عليه وسلم
قال جاني جبريل فقال اجعلوها على رأس ما بين وثمانيين آية من البقرة ولا يدار من
الرواية عن ابن عباس في ان هذه آية نزلت ما اخرجها الجاهلي وابوعبيد وابن جرير والبيهقي
من طريق شعيب عن رضى الله عنه انه قال اخرا آية انزلها الله تعالى على رسوله صلى الله عليه وسلم
آية الربا ومثله ما اخرج به البيهقي من طريق ابن السب عن عمر بن الخطاب لما قاله محمد بن سلمة فاما قوله
عنه علي بن احمد الكرابي ان المراد من هذا ان اخرا ما نزل من الآيات في اليوم آية الربا وان المراد

ان ذلك من اخر ما قيل كما يعرف به ما اخرج الامام احمد ولما امر سبحانه بانظار المعصومين واجله
 عقبة ببيان احكام حقوق الوجوه وعقود المداينة فقال عزير قائل **يا اقصا الدين**
امنوا بالله تعالى وبما جاء منه اذا قل يدتم اي تعاطفتم ودين بعقمتكم بعضا يدتم
 فائدة ذكره تخلص المشتك وبفع الامام فقالون تدانتم بجبي بمعنى تعاطفتم بدين وبمعنى
 تجازيتم ولا يرد عليه ان السياق يرفعه لان الكلام في النصوصية على ان السياق لا يثبت له الاكتمل
 وقيل ذكره ليرجع اليه المصنف لولاه لقليل فاكتمل الدين فلم يكن النظم بذلك الحسن عند ذي الذوق
 العارف باساليب الكلام واعترض بان التدين يدل عليه فيكون من باب اعدوا هواه وارب
واجيب بان الدين لا يراد به المصداق بل هو احد العومنين والدلالة للتدين عليه الامن
 حيث السياق ولا يكتفى به في معنى البيان لاسيما وهو ملتبس وقيل ذكره لانه بين التزييع الدين
 الى موجب وحال لما في التكبر من شيعه والبتيقض لا حق بالغاية ولولم يذكر احتمال ان
 الدين ليكون الاكتمل **الى اجل** اي وقت وهو متعلق بتدانيتم ويجوز ان يكون
 صفة للدين اي مؤخر او مؤجل الى اجل **مسمى** بالايام والاشهر ونظائرهما مما يعبد
 العلم ويرفع الجاهل ليجو كحصاء للتدبير على موضوعه بالنقص **فاكتبوه**
 اي الدين باجله لانه ارفق واوثق ويجوز على استنباه لقوله سبحانه فان من بعضكم
 بعضا ولا يرد عليه بعض ظاهري في ان كل دين حكمه ذلك وابن عباس يحض الدين بالعلم
 فقد اخرج البخاري عنه انه قال اشهد ان السلف المصنفين الى اجل مسمى ان الله تكلم اجله
 واذن فيه ثم قرأ الآية واستدل الامام مالك بها على جواز تأجيل الغرض **وليكبت**
بكم كتاب بالعدل بيان لكيفية الكتابة المأمور بها وتعيين من يتولاها
 اثر الادب اجمالا ومفعول يكبت محذوف ثقة بانها منه والقصد الى ايقاع نقص
 العقل والتعبد بالظرف للدين بان يبنى للكتاب ان لا ينفرد به احد المعاملين
 دفعا للهمة والتجار متعلق بمحذوف وقع صفة للكتاب اي ليكن الكتاب من شأنه
 التسوية وعدم الميل الى احد الجانبين بزيادة او نقص ويجوز ان يكون ظرفا لغوا مستلحا
 بكتاب او بفعله والمادة من المتدانيين على طريقة الكتابة بكتاب عدل فقيه دين حتى يكون
 ما يكتبه موثقا به متفقا عليه بين اهل العلم فالكلام كاقال الطيبي مسوق لمعنى وسدح في
 آخر باشارة النفس وهو اشراط الفقاهاة في الكتاب للتدبير على التسوية في الامور
 الخطرة الامن كان فيها ولهذا استدلت بعضهم بالآية على انه لا يكبت الوثائق الا عارفا بها
 عدل ما مرون ومن لم يكن كذلك يجب على الامام او نائبه منه لئلا يقع الفساد وكثير
 النزاع والله لا يحب المفسدين **ولا ياب كتاب** اي لا يمنع احدا من الكتاب الموصوف
 بما ذكره **ان يكبت** بين المتدانيين كتاب الدين **كاعلم الله** اي ااجل
 ما علمه الله تعالى من كتابة الوثائق وتفضل به عليه وهو متعلق بكبت والكلام
 على حد واحد حين كما احسن الله اليك اي لا ياب ان تفضل على الناس بكتابة لاجل

ان الله تكلم تفضل عليه ومبازه ويجوز ان يتعلق الكافي بان يكبت على انك لم تصدق او حال
 من غير المصدوق على رأي سيبويه والتقدير ان يكبت كتابه مثل ما علم الله وان يكبت اي يكتب مثلما
 علم الله بيقينه لم يقوله بقوله سبحانه بالعدل ويجوز ان يتعلق بقوله **تكتا** **فليكبت** والفاء غير
 مانعة كما في وريل فكبر لانها صلة في المعنى والامر بالكتابة بعد النهي عن الابداء منها على الاول
 للتاكيد واجتمع اليه لان النهي عن الشيء ليس لئلا يعتد به بل لئلا يعتد به على الاصح فأكده بذكره صريحا اعتنا
 بشأن الكتابة ومن هذا ذهب بعضهم الى ان الامر للوجوب ومن فروض الكفاية ولكن الامر لما كان
 لنا لا علينا صرح من ذلك للتدبير ما تقدم في مسئلة حجية الاجل واما على الوجه فلكل تأكيد
 وانما هو امر بالكتابة المقتضية بعد النهي عن الامتناع من الطلقة وهذا لا يفيد التاكيد لان النهي عن
 الامتناع من المطلق لا يدل على الامر بالمعقود يكون ذكره بعد توكيدا وادعاء لبعضهم لانها كانت
 الامتناع عن مطلق الكتابة منها فان يكون الامتناع عن الكتابة الشرعية مرييا بطريق الاول
 والنهي عن الامتناع عن الكتابة الشرعية امر بها فيكون الامر بالكتابة الشرعية صريحا للتوكيد ايضا
 لا اورد مطلق ومقتد ومحاذاة واحدة يجوز المطلق على المعقود سواء تقدم المطلق او تأخر كما حمل الله
 بمطلق الكتابة في الوجاه الاول على الكتابة المعقودة ليعتد بالتاكيد فلم يجوز النهي عن الامتناع عن مطلق
 الكتابة على الكتابة المعقودة للتاكيد وهل انفرقة بين الامر بالكتابة كالايجب وما قبلها ما صدق
 او كافة ويجوز ان يكون موصولة او موصوفة وعلمها فالعزم لها وعلى الاولين للكتاب وقد
 بعضهم على كل تقدير المفعول الثاني لعل كتابة الوثائق فانهم **ولم يمل** من الاملا دل معنى الاقار
 على الكتاب ما يكتبه وقد املت وقد سبيل احد النسختين ياؤ وتبعه المصنفين وسبيل
 فتره نظرها بعد الف زائدة فقال املاوه والاملا دل معنى اي وليكن الملقى على الكتاب ما يكتبه
 من الدين **الذي عليه الحق** وهو المطلوب لانه الشهود عليه فلا بد ان يكون هو
 المقر اعينه ونقها لم يحصر من تعلقي الحكم بالوصف فان ترتب الحكم على الوصف مشعر بالبلية
 والامر عدم علة اخرى **وليتق** اي الذي عليه الحق **الله ربك** جمع بين الام
 بحليل والوصف الجليل بما التقه في كنه على القوي يذكر ما يشعر بالجليل والجلال **ولا**
يجس اي لا تنقص منه اي من الحق الذي يملكه على الكتاب **شبا** وان كان حثرا
 وقرئ شبا بطرح الغزة وشبا بالتشديد وهذا هو القصد بالاثور عن سعيد بن جبير وقيل
 يجوز ان يرجع صهر بنو الكتاب وليس بشي لان صهر بنو من عليه الحق اذ هو الذي يتوقع
 من الجس خاصة واما الكتاب فيتوقع منه الزيادة كما يتوقع من النقص فلو اردت فيه النهي عن
 من كلها مرة فلهذا ذلك حب امر بالعدل ولرجاع كل منهما لكل منهما فانكيتك لا يدل عليه دليل
 وانما شدة في تكليف المسمى حب جمع فيه بين الامر بالانفاذ والنهي عن الجس لانه من الدواعي الى النهي
 عنه فان الناس ان يجبروا على دفع الغرر عنه ما امن وفي منه وجهان احدهما ان يكون متعلقا
 بجس ومن لا يبدأ والغاية وثانيها ان يكون متعلقا بمحذوف لا يفي في الامر بصفة التوبة
 فلا قدمت عليه نصبت حاله وشبا اما منقول به واما مصدر **فان كان الذي عليه**

الحق حرم بذلك في موضع الاضمار لزيادة الكثرة ثلاثا من مراد النبي لعينه وعلى
متعلق بمجذوف اي وجب والحق فاعل وجوز ان يكون عليه خبرا مقدما ونحن مبتدأ مؤخر
فكون الجملة اسمية وعلى التقديرين لا يعمل احدهما الاواب لانها صلة للمجذوف **منفصلا**
اي ما جزا الحق قاله ابن زيد او جازا بالاملاذ قاله جاهد او مبتدأ ماله ومفتدا
لدينه قاله ابن ابي ابي **او ضعيفا** اي مبيها او شيخا حزفا **اولا يستطيع ان يميل**
هو جملة معطوفة على معزوه هو خبر كان لنا ويلها بالمعزوه اي او غير مستطيع للاملاذ بنفسه
مخبر عن كاري من ابن عباس او ما هو من ومن يميل باللغة وسائر العوارض للاملاذ
والضمير البارز تؤكد الضمير المستتر في ان يميل وفائدة التوكيد به رفع الجواز الذي كان يميله
استنادا للفعل الى الضمير والتضييق على انه غير مستطيع بنفسه وقيل ان الضمير فاعل للميل وتفسير
الاسلوب اعتناء بشأن النبي ولا يتحقق حسن الادغام هنا والفك وما تقدم ومثله الثالث
في قوله **تسا فلما قيلت** اي متوليا امره وان لم يكن خصورا للولي الشرعي فيمثل القيم
والوكيل والمترجم والله ذكر من الضمير في مثل هذه العبارة مقبول وفرق بينه وبين الاقرار
على العذر فاعرفه **بالعدل** بين صاحب الحق والولي عليه فلا يبدل ولا ينقص
ولم يكلف بدين ما كلف به من غير الحق لانه يتوقع منه الزيادة كما يتوقع منه النقص واستدراك
بعضهم بالاية على انه لا يجوز ان يكون الوصي ذميا ولا فاسقا وان يجوز ان يكون عبدا او امة
لان شرط في الاول والعدل المذكور ابن الفرس وليس بشيء كما لا يخفى ومن الناس
من استدلل بقوله سبحانه فليكن على ولا ياب على وجوب الكتابة والى ذلك ذهب الشعبي والرافضة
الا انهم قالوا انها واجبة على الكفاية واليه يميل كلام الحسن وقار جاهد والعمالك واجب
عليه ان يكتب او امره وقيل هي مندوبة ودوي عن العمالك انها كانت واجبة ثم نسخ ذلك
واستشهدوا **اشهدين** اي اطلبوها لتجملوا الشهادة على ما جرى بينكما وجوز ان
تكون البين والثاء زائدة بين اي اشهدوا وفي اختيار صيغة المبالغة ايماء الى طلب من
تكررت منه شهادة فهو عالم بموقعها مقتدر على ادائها كما كان في زمن ابي العباس لانه لا يتكرر
ذلك من الشخص عند الحكماء الا وهو مقبول عندهم ولعل لم يقل رجلين لذلك والا
للذب او للوجوب على الخلاف في ذلك **من رجالكم** متعلق باستشهدوا
ومن لا بد من الغاية او مجذوف على انه صفة لشهيدين ومن بتعيينه والمحطاب للمؤمنين
المصدقين لآية وفي ذكر الرجال معناه االى صنف من الخاطبين دلالة على اشتراط الاسلام و
البلوغ والذكورة في الشاهدين والمحتمل ان المتبادر من الرجال الكاملون والارقاء بمنزلة
البهائم وايضا خطابات الشرح لا تنظم العبيد بطريق العبارة كما بين في محله وذهب الامامية
الى عدم اشتراط الحرية في الشهادة وانما الشرط في عدم الاسلام والعبد والى ذلك ذهب
شريح وابن سيرين وابو ثور وعثمان البتي وهو خلاف الروي عن علي كرم الله وجهه فانه
لم يجوز شهادة العبد في شيء ولم يترخص الآية لشهادة الكفار بعضهم على بعض واجاز ذلك قياسا

الامام ابو حنيفة وان اختلفت ملهم **فان لم يكونا** اي الشهيدان **رجلين** اي لم يقصد
اشهادهما ولو كانا موجودين ولحكم من قبل في العموم لا عموم النبي والامام يجمع قوله تعالى
فرجل وامرأتان اي فان لم يكونا رجلين مجتمعين فليشهد رجل وامرأتان او رجل
وامرأتان فليشهدن او يكفون او قال شاهد رجل وامرأتان او فليشهد رجل وامرأتان
او فليكن رجل وامرأتان فهو وان جعلت كين ثمانية استغنى عن تقدير شهرة وكفاية الرجل
والمرأتين في الشهادة فباعد الحدود والعقاص عندنا وعندنا في الاموال خاصة لاني
غيرها كعقد الخلع وقال مالك لا يجوز شهادة اولئك في الحدود ولا العقاص ولا الولاء ولا حصا
وجوز في الوكالة والوصية اذ المكين بها عتق واما جوب شهادة الناس مغزيان فقد قالوا به
في الولادة والبراءة والاستهلال وما يجري مجرى ذلك وما بين في الكتب الغريبة وقرئ وامرأتان
بمترق ساكنة ولعل ذلك لا اجتماع للضمان **من ترصون** متعلق بمجذوف وقع صفة
لرجل وامرأتان اي كاشون من ترصونهم والقصر يح بذلك هنا مع تحقق اعتباره في
كل شهيد لقله انصاف السأبه فلا يرد ما في البحر من ان جملة صفة المذكور بشر بانقاذ هذا
الوصف عن شهيدين وقيل هو صفة لشهيدين وصنف بالفصل الواقع بينهما وقيل بدل من رجالكم
بتكرير العامل وصنف بالفصل ايضا واختار ابو حنيفة متعلقة باستشهد وليكون قبل في الجمع
وبلن الفصل بين اشتراط المراتين وتقبله وهو كما ترى والمحطاب للمؤمنين وقيل للحكام ولم
يقبل من الرصين لانها لا شرط كونهم كذلك في نفس الامر ولا طريق لنا الى معرفة فان لنا
الظاهر والله يتولى السرائر **من الشهاد** متعلق بمجذوف على انه حال من العلم
المجذوف اي من ترصونهم حال كونهم كاشين بعض الشهاد بلعلمكم بعد الهم وادرج النساء
في الجمع بطريق التقلب **ان فصل احدتهما قد ذكر احدتهما الاخرى**
بيان محكمة مشروعية الحكم واشتراط العدد في السأراي شرح ذلك اذ ان تذكر احدتهما الاخرى
ان صلت احدتهما لان الشبان غالب على طبع النساء لكثرة الرطوبة في امرجهن وقد رتب
الارادة لما ان قبل الطلب يجب ان يكون فلا لازم وباعثا عليه وليس هو هذا الارادة الله
للقطع بان الفصل والتذكير بعده ليس هو الباعث على الامر بل ارادة ذلك واعتراض بان
النسبان وعدم الاهتداء للشهادة لا ينبغي ان يكون مرادا بقسما بالارادة الشرعية سيما
وقد مر بالاشهاد **واجب** بان الارادة لم تتعلق بالفصل نفسه اي حدم الاهتداء
لشهادة بل بالفصل المرتب عليه الاذكار ومن قواعدهم ان البتة هو معب الزم فصار
كانه خلق الارادة بالاذكار المسبب من الفصل المرتب عليه فيقول القليل الى ما ذكرنا وهذا
اول ما ذهب اليه البعض في الجواب من ان الارادة من الفصل الاذكار ان الفصل سبب للاذكار فاطلق
السبب واريد المسبب لظهور انه لا يبقى على ظاهره معنى لقولك فذكر قبل والنكته في ايراد الفصل
ان على ان تذكر ان صلت الامام الى شدة اهتمامه به الاذكار بحيث صار ما هو مكره كانه مطلوب
لاجله من حيث كونه مقيضا اليه واحدهما الثانية يجوز ان تكونه فاعل تذكر وليس من وضع الخبر

موضع الضميمة المذكورة هي النسيبة ويجوز ان يكون مغفولاً لذكره ولا فرق فاعلم وليست من قبيل مزب موسى عيسى كما وهم من بين الاول بل من قبل ارسنت العنزي الكبرى لان سبق احدلها بعنوان نسبة الضلال رافع للضلال والسبب في تقديم المغفول على النسيبة على الالهة انهم يتكبر الضلال ولهذا كافي عدل من العنزي في الظاهر ان التقديم حينئذ لا يثبت على الالهة كما يثبت عليه تقديم المغفول لظاهر الذي لو اقر لم يلزم شيء سوى وصفه موضعنا الا صلي وذكر غير واحد ان القدوس لم يذكرها الا اخرى وهي فرائد ابن مسعود كما رواه لا عني الى ما في النظم الكريم في كيد الالهة وما لبثت في الاحتراز عن توهم اختصاص الضلال باحد هما بينهما والتذكير بالاخرى والتعبد الحسين بن علي المزب في هذا المقام فعمل من احدثها الاول واجمع الى الشهادتين ومن احدثها الاخرى الى الرأيتين فالعنوان فصل احدى شهادتين اي تنفع بالبيان فذكر احدى الرأيتين الاخرى منها وايضا البصري بانه لا يستحق ناسي الشهادة من الالهة لانها كانت له من صناعته كما قال سبحانه من اولوا عبادي صناعتا اي صناعتنا وعليه يكون الكلام عارفاً عن شأنيته توهم الا صفاً في مقام الاظهار راساً وليس بشيء لانه لا يكون لاحد منهما اخرى في الكلام مع حصول التكليف وعدم الانتظام وما ذكر في التأييد ينشأ من قلة الاطلاع على اللغة وفي نهاية ابن الاثير وغيرها ^{الطائفة} ^{الطائفة} على النسيبة وتذكر دي ذلك في الاثر عن سعيد بن جبير والمصالح والريح والسعي وغيرهم ويقرّب هذا في الغاية بما قبله من بيع النسيب وهو ما حكى عن ابن عبيدة ان معنى فذكر ان جعل احدهما الاخرى ذكر اسمي الظاهر اجمعتا كانتا بمنزلة الذكر فان فيه قصوراً من جهة المعنى واللغة لانه التذكير في مقابلة النسيان معنى مكشوف وغرض بين ورعاية العدد دلالة النسوة محل النسيان كذلك ولان جعلها ذكر ايجاز عن اقامتها مقام الذكر ثم تجوز ثانياً لانها الثمان مقامه فلم يجعل احدهما الاخرى قائمة مقامه وبعد القول ليس على ظاهره لان الاحتياج الى اقتزان ذكر البتة لهما وقولك سبحانه فان لم يكونا رجلين بيشان عن قصورهما عن ذلك ايضا والتمسار توجيه مثل ذلك وعرضه في سوق القول لا يقد فسلط بل هو عند بابا الذي عينا المغفول ولقد رأيت في طراز المجالس ان اخنوخ مثل قاصي الغنضة شهاب الدين الغزواني عن تركه

احد من مرنا بذكر المزب فقال **هـ** يارأس أهل العلوم حادة البرق **هـ** ومن نداء على كل الورى نشره **هـ** ما سر كبرار احدى دون تذكرها **هـ** في آية لذوي الشهادة في البقرة **هـ** وظاهر الجواز الصبر على **هـ** تكرار احدهما لانه ذكره **هـ** وحمل لا يحسن على نفس الشهادة **هـ** اولها ليس مرشداً الى المهر **هـ** فنص بفكر لا استخراج جوهرة **هـ** من بحر علك ثم انب لنا ديرة **هـ** **فاجاب القاضى** **هـ** يا من فوائده بالعلم مشتهر **هـ** ومن فضائله في الكون مشتهر **هـ** يا من تغرّد في كنف العلول لفته **هـ** وفي أسؤالك والدرر مستهرة **هـ**

تقل احدهما فالقول محتمل **هـ** كليهما يعني للاظهار وتنتصره **هـ** ولو ان بعضهما كان متفضلاً **هـ** يعني واحدة للعلم متبصرة **هـ** ومن دونه عليه محل فهو **هـ** اشرف ليس مرشداً الى سبزه **هـ** هذا الذي سمح الذهن الكليل **هـ** والله اعلم في الفحوى بما ذكره **هـ** وقرئ ان تغلر بآية للمنقل والناتيف وقرئ فذاكر وقران كثير ويعقوب وابو عمرو ويحسن فذكر يكون النزال وكسر الكاف وعنه ان تغلر على شرط فذكر ما يقع وعلى ذلك فالغفل بجزءه والفتح للفتاوى والفتاوى في الجواز قبل الغنيرة البتة وهو صير الفتاة او الشهادة وقيل لا تغد برلات كجرائم اذا كان معارفاً مبتدئاً يجوز فيه الفتاوى وتؤكد وقيل لا وجه ان يغد البتة صيرها لذكوره **هـ** احد هما بل عنه او عن العنزي تذكر وقال بعض المحققين الاول من هذا كله تقديم من الرأيتين اي فمما تذكر احدهما الاخرى وعليه كلام كثير من الدريين والفتاوى من هذه لك تنفروا ايدي سباً لا رافاً نظير الزمخشري فرائد الرغيف بقوله تنكح في عاه فتنقم الله منه ولم يخطوا بان ذلك انما هو من جهة تقديم من بعد الفتاوى بحسب ما يقتضيه المقام لا من جهة خصم من العنزي او ثنية والله تنكح اللام للورث فقدر **ولا ياب الشهادتين اذا ما دعوا** لاما الشهادة او لظلمها وهو الروي عن ابن عباس ويحسن وحسن ذلك مجاهد بن جبير الاول وهو الظاهر لعدم احتياجها الى كتاب المجاز لان الروي عن البرج ان الآية نزلت حين كان الرجل يطوف بجمع القوم الكثير فيدعهم الى الشهادة فلا يبعده احد منهم فان ظاهراً يستدعي القول بجازا ان في **وما صلة** وهي قاعدة مطردة بعد اذا **ولا تأموا** اي تأملوا وتبصروا ومنه قول زهير **هـ** سكتت بكاليف المحنة ومن يمشي غمايخ حوله لا بالك بسم **هـ** **ان تكتبوه** اي الدين او الحق او الكتاب الشريف النبل والنسبك مغفول به لتأموا ويتعدى بنفسه وقيل يمدى بحرف الجر وحذف العلم به وقيل المراد من تأموا المكمل لا كمن عنه لانه وقع في الزنح صفة للنا فبين كقولنا واذا تأموا الى الصلوة قاموا كما لا ولذا وقع في الحديث لا يقول المؤمن كسك وانما يقول نكلت وقرئ ولا ياموا ان يكتبوه بالياء فيهما **صغيراً وكبيراً** حالان من العنزي على كل حال قليلدا وكثيراً مجلداً ومنملاً وقيل منصوبان على انها حينئذ كان المصنف وقد صير على الكبيراهما بواستقالات من الادنى الى الاعلى **الى اجله** حال من العاد في نكته اي مستقراً في ذمة الدين الذي حله الذي اقرب وليس متعلقاً بتكته لعدم استمرار الكتاب الى الاجل اذ هي ما يتقضي في زمن يسير **ذالك** اي الكت وهو الاقرب او الاشهاد وهو السبب اجمع ما ذكر وهو الاحسن والخطاب للمؤمنين **اقسط** اي اعدل عند الله في حكمه سبحانه **واقوموا للشهادة** اثبت لها واعون على قانتها واولها وهاهنا بيان من اقط واما على رأي سبويه فانه يجزئ بناء افضل من الافعال من غير شذوذ وقيل من فاسط بمعنى ذي قسط وقويم وقال ابو حيان قسط يكون بمعنى حار وعدل واقسط بمعنى عدل لا غير حكماء

تقديم

ابن القطاع وعليه الحاجة الى رأيي سبويه في اقط وقل هو من قسط بوزن كرميني صار
 ذاق اي عدلي ولما صحت الواو في اقم ولم يقل قام لانها لم تقل في فعل النج بجها اوتته
 بجوده اذ هو لا يتصرفن واذا لم تقبل مناسبه معنى فخر عليه **وَأَدْنَى أَنْ لَا تُرْثَا بَوَا**
 اي اقرب الى استقاء ريكم وشكم في جنس الدين وقدره واجله وبخذلك قلة هذا حكم خلقت
 اللوم المحفوظ والكرار الكابيتين مع ان النقص الكامل من كل شيء تقليد للعباد وارشاد الحكماء وحرر
 البحر مقيت هنا وهو اني كما سمعت وقيل للام وقيل من وقيل في وكل وجهه **أَوَانْ تَكُونُ**
بِحَارَةِ حَاضِرَةٍ تَذِيرُوهَا بَيْنَكُمْ استثناء منقطع من الامرا بكاتبه قوله تعالى وليكن
 بينكم كاتب بالعدل الى هنا جملة معترضة بين المستثنى والمستثنى منه اي لكن وقت كون نذائكم
 او تجاركم بحارة حاضرة يحضرون البدين تذكرونها بينكم بقا طبعها لا يبدى كذا قيل وفي كذا للمعصوم
 يجوز ان يكون استثناء متصلا من الاستشهاد فيكون قد امر بالاستشهاد في كل حال الا في حال من
 التجارة وقيل انما استثناء من هذا ذات وهو منقطع ايضا اي لكن التجارة بما حاضرة يجوز فيها عدم
 الاستشهاد واكثابه وقيل غير ذلك وقيل الاول اوله ونصب حاصم تجارة على انها غير تكون
 واسمها مستتر في يعود الى التجارة كما قال النجاء وعود الصير في مثل ذلك على ما مر لفظا ورثته
 جاري في فصيح الكلام وقال بعضهم يعود الى المدائنة والمعاملة المنهوبة من الكلام وعليه فالججارة
 مصدر لثلا يلزم الاجار عن المعنى بالعين ورفها الباقون على انها اسم تكون وتجبر جملة تذكرونها
 ويجوز ان تكون تكون تامة جملة تذكرونها صفة **فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَنْ لَا تُكْتُبُوهَا**
 اي فلا مضرة عليكم اولا ثم في عدم كتابتها البعد ذلك من التراجع والذيان اولا ثم في
 تكتفكم الكتابات حينئذ شقة جدا وادخال الناء للذيان يتعلق ما يبدى ما يكتلها **وَأَشْهَدُ**
أَذْ أَبَا يَعْنِي اي هذا التايغ المذكور او مطلقا **وَلَا يُصَارُ كَاتِبٌ وَلَا شَهِيدٌ**
 يعني من المصانة والسئل يحتمل البناء للفاعل والبناء للمفعول والدليل عليه قرأته من رثته
 ولا يصار بوب الفلك والكسر وقرأته ابن عباس بالفلك والفتح والمعنى على الاول اني كاتبا ومن
 عن ترك الاجابة الى ما يطلب منها ومن التعريف والزيادة والنقصات وعلى الثاني اليه عن
 الضارب بها بان يجعله من رثته اوله يعطى الكتاب حذو من يعمل ويجعل الشاهد مؤتمرا الجبني من
 بلد ويؤكد هذا المعنى ما اخرج ابن جرير عن ابي سعيد قال لما نزلت هذه الآية ولا ياب كاتبا وكان
 احدهم يحس الى الكاتب فيقول اكتب لي فيقول ابي مشغول اذ هي حاجته فانظروا الى هزيب
 فلانه ويقول انك قد امرت ان تكتب لي فلا بدعه وبصانه بذلك وهو يجب عزه فانزلت
 ولا يصار كاتبا ولا شهيدا وحمل بعضهم الصيغة على المعنيين وليس بشيء كما لا يخفى وذكر الحسن
 ولا يصار بالكسر وقرئ بالرفع على ان بني مني النبي **وَأَنْ تَقُولُوا مَا نَهَمْنَا عَنْهُ مِنَ الضَّرَرِ**
 او منه ومن غيره وبعيد وقوعه منكم فانما في ذلك الفكر فوق **بِكُمْ** اي عزم من طاعة
 متلبين بكم وجوز كون الباء للظرفية قبل وهو المفعول اذ جعلوا محلة للنفق **وَأَقُولُ لِيْلَهُ**
 فيما امركم به ومنهاكم عنه **وَلْيَعْلَمِ اللَّهُ أَحْكَامَهُ** المعقولة لما حكم والله بكل شيء

عَلَيْكُمْ فلا يخفى عليه حاكم وهو يحبانكم بذلك فان فعل كيف كرمجاءة اسم مجمل
 في الجمل ان ذلك وقد استكرهوا مثل قوله قال للنوى جذ النوى قطع النوى حتى قيل سلطانته
 تنكاه عليه شاء ناكل نواه **أَجِبْ** بان التكرير منه السحن ومنه السقيع والسحن كل كثر يرفع
 على لمرق السقيم والتخفيف في حمل متواليات كل جملة منها مستقلة بنفسها والمستقيم هو ان يكون
 التكرير في جملة واحدة او في جمل معنى ولا يكون فيه التظيم والتخفيف وما يابيت من القسم الثاني
 لان جذ النوى قطع النوى فيه معنى واحد وما في الآية ذرة تاج القسم الاول لان انقوا الله حث
 ولا نفوى الله ويعلمكم الله وعد بانعامه سبحانه والله بكل شيء عليم تعظيم لشد عزه وكرمه
 علمت وجهه العطف بها مع اختلافها في الظاهر جزا وانثا ومن الناس من يجوز ان يكون الجملة التي
 حال من فاعل انقوا اي انقوا الله مصون ناكم لتظيم ويجوز ان يكون حالا مقتدرا والاولى ما
 قد تناقله لدقوله اقران الفعل المضارع المثلث الواقع حالا بالواو **وَأَنْ كُنْتُمْ عَلَىٰ سَفَرٍ**
 اي مسافرين فبما استعارة بعية جث شبة بكنتم في السفر يمكن الركاب من ركوبه **وَلَسَوْفَ**
يُجِدُوكُمْ كَاتِبِينَ يكتب لكم حسابا يعني قبل واجل عطف على فعل الشرط او حال وقرأه ابو
 العالية كذا ولحسن ابن عباس كتابا جمع كاتب **فَرِهَانٌ مَّقْبُوضَةٌ** اي فالذي
 يستوفون به او فليكنكم وفليؤخذوا فالمشروع رهان وهو جمع رهن وهو في الاصل مصدر
 ثم اطلق على المهر من باب طلاق المصدر على اسم المفعول وليس هذا الفيلق لا شرط
 السفر وعدم الكتاب في شرعية الارهاق لان النبي صلى الله عليه وسلم رهن بدعه في
 المدينة من يهودي على ثلثين صاعا من شعير كما في البخاري بل اقامت التوفقة في
 بالارهاق من علم التوفق بالكتابة في السفر الذي هو مظنة اعوانها واخذ بها هديها
 الآية فذهب الى ان الرهن لا يجوز الا في السفر وكذا الفخاك فذهب الى انه لا يجوز في سفر
 او عند فقد الكتاب وانما لم يصرح بحال الشاهد لما انه في حكم الكتاب توثقا واعوانا و
 الجهر على وجوب العقب في تمام الرهن وذهب الى انه يتم بالايجاب والقبول ويلزم
 الراهن بالعقد تسليمه وبشرط طعنه بتأدي في يد المرهن حتى لو عاد الى يد الراهن
 بان اودعه المرهن اياه واعاده له اعادة مطلقة فتخرج من الرهن فلو قام الرهن وهو
 بيد الراهن على احد هذين الوجهين شل كان اسوة للرهن فيه وكان انما ذهب الى
 ذلك لما في الرهن من اقضاء الدوام انشد ابو علي **هـ**
فَانْجِزُوا لِي رَهْنِي رَاهِيَةً وقرأه راووتها سكب
 وفي البئر بمقبوضته دون يقبضونها ايماء الى الاكتفاء بقبض الموكيل ولا يتوقف على
 قبض المرتضى نفسه وقرئ **فَرِهَانٌ** كسند وهو جمع رهن ايضا وقرئ لكون الهاء
 تخفيفا **فَإِنْ أَمْسَ لَقِصَّتْ لَقِصَّتْ** اي بعض الدائنين لبعض المدببين
 بحسن ظنه سفر او حضر فلم يتوثق بالكتابة وشهود الرهن وقرأه اي فان آمن
 ايمامة الناس ووصفوا المديون بالامانة والوفاء والاستغناء عن التوثق من مثله

ولبسنا على هذا منسوب بترفع الخافض كاقبل **فليؤد الذي آمن** وهو المديون وعبر
 عنه بذلك العنوان لتعنه طريقا لا علم وكل على الامانة **أمانته** أي دينه والعبر
 لرب الدين والديون باعتبار رآته عليه والامانة مصداق على الدين الذي في له الذمة
 وانما سمي امانة وهو مضمون لائتمانه عليه بترك الارهاق به وقرئ الذين بقلب الحزة
 ياء وعن عامر انه قرأ الذين باراد غاريا في التأويل وهو خطأ لان التقلية عن الحسن في
 حكمها فلا بد من دد بانه مسجوع في كلام الرب وقد نقل ابن مالك جواز ذلك قال انه معقول
 على السماع ومنه قراءة ابن جحيم امن ونقل الصافي ان القول يجوز من ذهب الكوفيين
 وكورد مثله في كلام المراد من صفة وهي من البغض والشهود لم في البخاري
 عنها كان صلى الله عليه وسلم يا موني فانزير فالحق محلي **وليق الله ربه**
 في اجناته وانكار الحق وفي الجمع بين عنوان اللوحيية وصفة الربوبية من التأكيد والتقدير
 ما لا يخفى وقد مر سجعته بالنقوى عند اللوفا وحسب امرها عند الاقرار بتعظيم حقوق العباد
 وتحديد اعيان يجب وقوع الفساد **ولا تكفوا الشهادة** أي تحقروها بالامتناع
 عن ادائها اذا دعيت اليها وهو خطاب للشهود المؤمنين كروي عن سعيد بن جبير وغيره
 وجعله خطأ باللدنوني على معنى لا تكفوا شهادتكم على انكم بان تروا بالحق عند
 المعاملة اولاد تخالوا بابطال شهود عليكم بالجمع ونحوه عند المرافعة حذو الظاهر
 المأثور عن السلف الصالح وقرئ يكفوا على الغيبة **ومن يكتمها فانه اشم**
قلبه الصبر في اتمه راجع الى من وهو الظاهر وقيل انه صبر في ان واجلة بعد
 مفرقة وانما جزاءه وقلبه فاعل له لاعتقاده ولا يخفى هذا على القول بان الصبر ان
 لانه لا يستر الا بالجملة والوصف مع مرفوعة ليس جملة عند المبري والكوفي يجيز
 ذلك وقيل انه خبر مقدم وقلبه مبتدأ مؤخر واجلة خبران وعليه يجوز ان يكون كصبر
 للشأن وان يكون لمن وقيل ان خبران وفيه صبر عائد الى ما عاد اليه صبر لانه وقلبه
 بدل من ذلك الصبر بدل بعض من كل وقيل ان مبتدأ وقلبه فاعل مبتدأ خبر
 واجلة خبران وهذا جائز عند العلماء من الكوفيين والاصفيين من البصريين وجمهور
 النحاة لا يجوزونه واصناف الائم الى القلب مع اتمه لوقيل فانه اتم لثم المعنى مع الاختصاص
 لان الائم بالكتمان وهو مما يقع بالقلب واسنا فالنقل بالجارية التي يعمل بها البليغ الا
 نراك نقول اذا ادنا التوكيد هذا ما ابعثره عيني وما سمعته اذني وما عرف قلبي
 ولان الائم وان كان منسوب الى جملة الشخص لكنه اعتبر الاسناد الى هذا الخبر المختص
 متجاوزا عن الكل لانه اشرف الاجزاء ورثتها وفعله اعظم من افعال ساكن الجوارح فيكون
 في الكلام ترتيبه على ان الكتمان من اعظم الذنوب وقيل اسناد الائم الى القلب لانه
 يظن ان كتمان شهادة من الاثار المتعلقة باللسان فقط وليعلم ان القلب اصل
 متعلقه ومعدن امترافه وقيل لانه اشار الى ان اثار الكتمان يظهر في قلبه كما جاء في

ايجز اذا اذنب العبد يحدث في قلبه نكتة سوداء وكلما اذنب زاد ذلك حتى يسود قلبه تمامه
 اولاد ان رآه الى ان يفسد قلبه فيفسد بدنه كله ففقد ودان في الجسد مفسدة اذا سلطت على الجسد
 كله واذا احدثت في الجسد كله الا وهي القلب والكل ليس بشي كالخبيث وقرئ قلبه بالقلب على
 التشبيه بالمفعول واثم صفة مشبهة وجوز البوحبان كونه بدلا من اسم ان بدل بعض من كل وبعضهم
 كونه تمييزا واستبعدوا البقاء وروان اي جملة اثم قلبه اي جملة اثم **وان الله بما تعملون**
 من كتان شهادة وادائها على وجهها وميز ذلك **عليكم** فيجازيكم بذلك ان خيرا خيرا
 وان شره **الله ما في السموات وما في الارض** من الامور الداخلة في
 حقيقتهما والخارجة عنها كيف كانت اي كلها ملك له تتك ونحقيقه به فلان يلزم من شأمن
 ملكو كانه بما شاء من تكليفاته وليس لاحد ان يقول المال مالي اتعريف به كيف شئت ومن
 الناس من جاهد هذه الجملة كالليل لا يقاها **وان تبدوا اي تظهر للناس ما في انفسكم**
 اي ما حصل فيها حمولا صليا بحيث يوجب انصافها كالمالكات لردية والاخلق الذميمة
 كالحسد والكبر والحب والكفران وكتان شهادة **او تحفوه** بان لا تظهروه **بما سيحكم به**
الله اي يجازيكم به يوم القيمة وما تقصروا العاصي والاخلق الذميمة فهو لعمري ايجاب انصاف
 النفس به لا يباين عليه ما لم يوجد في الاعيان والى هذا الاشارة بقوله صلى الله عليه وسلم ان الله
 يجاوز عن ما ياتي ما حدث به انفسها ما لم تقبلوا حكمه اي ان الله تتكاد بما ياتي على تقصير المعصية
 وانما يباين على عليها فلا منافاة بين الحديث والاية خلافا لمن توهم ذلك ووقع في حجب
 لدفعه ولا يشكل على هذا انهم قالوا اذا فصل المقتول الى حد القميم والزمير بواحد به لقوله تعالى
 ولكن يؤخذكم بما كنتم تقولون لاننا نقول المواقفة بالحقيقة على تعميم الغرض على اتيان المعصية
 في الاعيان وهو ايضا من الكيفيات الغيبية التي تلحق بالملكات والاكذلك سائر ما يحدث في
 النفس ونظيره لبعضهم ليقولوا **٩ ٩**
 ٩ مرات القدح من هاجس ذكره **٩** فها طرقت النفس فاستعيا
 ٩ بلبه هم فمزمز كلهم دفعت **٩** سوى الاخير فنية لاخذ قد رقا
 فالاية على ما قرنا بحكمة وادعى لبعضهم انها منسوخة محتجا بما اخرج له محمد وسلم عن ابي هريرة
 قال لما نزلت على رسول الله صلى الله عليه وسلم وان تبدوا ما في انفسكم الاية اشتد ذلك على
 اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم فانوا رسول الله ثم جنوا على الرب فقالوا يا رسول الله
 كلفنا من الاعمال ما نطبق الصلوة والصوم والجهاد والصدقة وقد نزل الله تعالى عليك هذه الاية
 ولا نطيعها فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم انتم تريدون ان تقولوا كما قال اهل الكتابين
 من قلكم سمنا وهمين بل قولوا سمنا واعلمنا غفرانك ربنا واليك المصير فلما اقراها
 القوم وولت بها السنهم انزل الله تعالى في لونها من الرسول الاية فلما فعلوا ذلك سخطها
 الله تعالى فانزل سبحانه لا يكلف الله الا الوسعها ان وصح مثل ذلك عن علي كرم الله وجهه
 وابن عباس وابن مسعود وعائشة رضي الله عنهم واخرج البخاري عن مروان الاصغر عن رجل من

اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم احبوا ان يبدوا ما في انفسكم وتخفوه قال نسخها
 الآية التي بعدها وعلى هذا لا يحتاج الى التوفيق بين الآية وذلك لاجتماع الجميع لوجه ويكون الحديث
 اجابا عما كان بعد النسخ واستشكل ذلك بان النسخ محقق بالان، ولا يجري في الجزاء الآية
 الكريمة من القسم الثاني ومن هنا قال الطبرسي واحط ان الروايات في النسخ كلها ضعيفة و
اجيب بان النسخ لم يتوجه الى مدلول الجزاء نفسه سواء قلنا انه ما يتغير كما يمان زيد وكفى
 عمر وامر لوجود الصانع وحدوث عماله بل الى ان النبي المنهوم منه كاديل عليه قول الصحابة لرسول الله
 صلى الله عليه وسلم كلفنا من الالعمال ما نطيق وقد كثر الله تعالى عليك هذه الآية ولا نظيرها فان
 ذلك ما يرجع في انهم ذهبوا من الآية تحليفا وتحكم الشري المنهوم من الجزاء نسخها بالان كما يدل
 عليه كلام المعتز وغيره ويعني من ادعى ان الآية محكمة وتوقف في قول هذا الجواب ذهب الى ان الالاد
 من النسخ البيان وايضا لا يحتاج الى ان يشار فيه عند قوله تعالى فاعفوا واصفوا كما قيل في عمل
 ما في انفسكم على ما يرمي الوساوس الضمورية وهو يتلوا الكلف بما ليس في الواسع والله لا يكلف
 نفسا الا وسعها **واعترض** هذا بان على بعده يستلزم ان صلى الله عليه وسلم اقرا الصحابة على
 ما فهموه وهو يبرر عن راد الله تعالى فليبيندهم مع ما هم فيه من الاضطراب والوجل الذي
 حثوا عليه على الرب حتى تركت الآية الاخرى ويمكن ان يجاب على بعد بانه لا يحد وفي هذا الكلام
 ويلزم بانه من قبل ان يراه صلى الله عليه وسلم ابا بكر الصديق رضي الله عنه حين قرأه في
 بين يديه عليه السلام وقال خطا ام صحت يا رسول الله فقال له صلى الله عليه وسلم
 اصبت بعضها واخطأت بعضها ولم يبين له فيم اصاب وفيم اخطأ ليرمى والله هنا
 ابتداءهم وان يحقق ما في صدورهم وهذا على العلة الاولى من حل النسخ على الضمير كذا
 مع ما في وقوع التكليف بما لا يطابق كالا يخفى وقيل معنى الآية ان نقلوا ما في انفسكم من سوء
 اولم نقلوه باننا نأمر بحقيقة يعاينكم الله تعالى عليه ويؤكدها في قولنا ان الله خلوا الاعمال
 البية في الوجود ظاهرا وخفية يجاسكم بها الله تعالى وان تظهر وما في انفسكم من كان كنهها
 بان تقولوا الرب شهادة عندنا شهادة ولكن نكتمها ولا نؤيدها لك عند الحكماء وتخفوه بان
 تقولوا له ليس في علنا خبيرا من يدين شهادته وانتم كاذبون في ذلك يجاسكم به الله و
 اكيد هذا بما افرجه سعيد بن مسروق وابن جرير وابن ابى حاتم من طريق مجاهد عن ابن
 عباس في الآية الكريمة قال قلت في الشهادة وقيل الآية على ظاهرها وما في انفسكم على عمو
 امثال جميع الخواطر الا ان معنى يجاسكم يخبركم بان الله تعالى يوم القيمة وقد عدوا من حيلة معنى
 لحسب العليم وجميع هذه الاقوال لا تخلو عن نظر قدير وارجع الى ذلك فلا يخالف
 نجد فرق ما ذكرناه او مثله في كتاب وتقدم بمجاهد على النسخ لا اعتنا به وانما تقدم
 الابداء على لا خفاء على عكس ما في قوله تعالى فان تخفوا ما في انفسكم او يتدبره يعلم الله فلما قيل
 ان المعتز بما في انفسهم هذا المحاسبية والاصل منها ان اعمال البادية وانما تعلم فقلقت بها
 كقلقة بالاعمال الخفية ولا يخلف الحال عليه تعالى بين الاشياء البارزة والكامنة بل لا كما

بالزينة

بالنسبة اليه سبحانه خلوات مرتبة الاخفاء متقدمة على مرتبة الابدان ما من شيء يبدأ
 الا وهو اوجاد به قبل ذلك معتر في النفس فتعلق على تلك الحالات لا ولي متقدم على تلك الحالات
 الثانية **فيغفر** بالرفع على الاستئناف اي هو يغفر لغفره **لن** **يشاء** ان يغفر له
 من عباده **وليغفر** بعدله **من يشاء** ان يغفره من عباده وتقدم المغفرة
 على التقدير لتقدم رحمة على عذبه وقراء ابن عاصم ويعقوب بن جرير النعمان
 عطفا على جواب الشرط وقراء ابن عباس بنصها باصنافا وتكون هي وما في حيزها
 بنا ويل معدد مطوف على المعدد المتوهم من النعمان ابن والتقدير من محاسبه فغفران
 وعذاب ومن القول بعد الطهارة انه اذا وقع بعد جزاء الشرط فعل بعد فاعا او اوجاز فيه
 الالوجه الثلاثة وقد اشار لها ابن مالك بقوله **ك** **ق** **ق**
والغفران من بعد الجزاء ان يغفر **ك** بالفاء او الواو تثليث **ق**
 وقراء ابن مسعود ويغفر ويغفر **ق** وجهه عند القائل بجزاء فغفر الجزاء
 كما الجزاء ظاهر واما عند غيره فاجزى على انها بدل من يجاسكم بدل لبعض من الكل او الاشتغال
 فان كلا من المغفرة والتقريب بعض من محاسب المدلول عليه بجاسكم ومطلق محاسب جامع
 لها فانه اعتبر جمعه لها على طريق الاشتغال الكل على الاجزاء يكون بدل لبعض من الكل ولا يعتبر
 طريق مشمول كشمول الكل لانه يكون بدل اشتغال كذا قيل وقيل ان يريد بجاسكم معناه
 الحقيقي فالبدل بدل اشتغال كاحب زيدا عليه وان اريد بالمجازيات فالبدل بدل بعض
 كضرب زيدا رأسه وقيل بغير ذلك وذهب ابو حيان الى معنى الاشتغال قال ودفعه
 في الاصل جميع لانه الغفر بدل على جنس تحت انواع يشترط عليها ولذلك اذا وقع عليه البقي انتفت
 جميع انواع ذلك الجنس واما بدل البعض من الكل فلا يكون في الثلاثة الغفر لا يبين الجزاء فلا
 في لعله وبعض الاليجاز بعيد **واعترضه** الجلي بانه ليس بظاهر لان الكلية والبعضية
 صادقتان على الجنس ونوعه فان الجنس كل والنوع بعض فالجميع وقوع النوعين في الغفر
 وقد قيل بانه في قوله **ق** متى تأتاكم بها في ديارنا **م** تجد جزاءه عندنا خير موقد
 فانهم جعلوا الامام بدلا من الايمان كاذب بعض لانه ايمان لا يتوقف فيه هو لبعضه واشتغال
 لانه نزول خفيف وروي عن ابي عمر وادغام الراء في اللام وطعن الزمخشري على عادت في كل من
 في الثلاث السبع لانه يمكن على قواعد العربية ومن قواعدهم ان الراء لا تدم في الراء ما بها من
 التكرار الفاش بالادغام في اللام وقد يجاب بان الثلاث السبع متواترة والنقل بالمتواتر
 اثبات على وقول النحاة يفي بطلني ولو سلم عدم التواتر فاعلم ان الراء في الثلاث المم في اللغات
 ووجهه من حيث التغير ما بينهما من شدة التعارض حتى كانا شاذين لئلا يندم ادغام
 اللام في الراء في اللغة الضيقة الا ان الراء في اللام جعل ادغامه في اللام لانه على ان منع
 ادغام الراء في اللام مذهب الصبييين وقد اجازوه الكوفيون وحكوه سماعهم المك في
 والفاء وابو جعفر الرواسي وسان الرب ليس محصورا فيما نقله المبريدون فقط والقراء

ثبت لغة بنقل العدول وترجع بكونها
 اثباتا ونقل ادغام الراء في اللام عن
 ابي عمرو من الشهرة والوضوح ما لا يمتنع
 له ومن روى ذلك عنه ابراهيم البصري
 وهو امام في الغوام في ص ٢٢

الكافرين ليسوا بمتكلمين عن قراء البصير وقد جازوه من الرب فوجب قبوله والرجوع في العلمهم
ونقلهم اذ من علم حجة على من لم يعلم **وَاللَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ** تنزيل مقرر
للمعصوم ما قبله فان كمال قدرته تكافى على جميع الاشياء موجب لقدرته على ما ذكر من المحاسبة
وما فرغ عليه من العقوبة والتعذيب وفي آياته دليل لاهل السنة في تقي وجوب التعذيب حيث علمت
بالشبهة واحتمال تلك الشبهة واجبة كمن شأه صلواته لغيره فانه لا يتفق في عدم الوجوب خلاف
الظاهر **مَنْ الرُّسُولُ** قال الزجاج لما ذكر الله عز وجل هذه السورة المجيدة كان الواضح
البرهان فرضه الصلوة والزكوة والطلاق والحج والجهاد وقصص الانبياء عليهم الصلوة
والسلام والدين والربوا ختمها بعد تنظيم الهيئة صلى الله عليه وسلم واتباعه وتأكيد وفدكته
بجميع ذلك المذكور من قبل وقد شهد سبحانه وتعالى هذا المن تقدم في صدر السورة بكلامه وان
الطاعة واقفاهم بذلك بالفعل وذكره صلى الله عليه وسلم الغيبة مع ذكره هذا لطريق الخطاب
لما ان حق الشهادة الباقية على تردها وان لا يجازيها الشهادة ولم يترس سبحانه ههنا ايات فزهم
بمطالهم التي من جعلها ما حكى عنهم من الدعوات الآتية ايننا بابا امر محقق غنى عن التعويض لا سيما
بعد ما فتن عليه فيما سلف وايراده صلى الله عليه وسلم بعنوان الرسالة دون تترنن لاسمه
الشريف تعظيم له وعهيد لما ذكر بعده اخرج الحكم والبهني عن انس قال لما نزلت هذه الآية على رسول
الله صلى الله عليه وسلم امر الرسول قال عليه الصلوة والسلام وحق له ان يؤمن وفي رواية
جيد بن حديد عن قتادة وهي شاهد كحديث انس فيجبها انطاعة ومجتبى لان يؤمن **بِهَا**
أَنْزَلَ إِلَهُهُ مِنْ نَبِيِّهِ من الاحكام المذكورة في هذه السورة وغيرها والملاذ بايمان
بذلك ايماننا تعظيما واجله اجل لا لمحله صلى الله عليه وسلم واشعارا بان تلقى ايمانه
عليه الصلوة والسلام بتفصيل ما انزل اليه واحاطة بجميع ما انظرى عليه ما لا يمكنه كنهه
ولذلك الاحكام وان خلقت اليه قد بلغ من الظهور الى حيث استغنى عن ذكره واكتفى ببيان
وفي تقديم الانتهاء على الابتداء مع التفرغ لعنوان الربوبية والامانة الى من صلى الله عليه
وسلم ما لا يخفى من التعظيم لقدره الشريف والتوبيخ برفعة محله الشريف **وَالْمُؤْمِنُونَ**
يجوز ان يكون معطوفا على الرسول رفوها بالاعلية فيوقف عليه ويدل عليه ما اخرجه ابو
داود في الصحاح عن علي كرم الله وجهه انه قراء **وَأَمْرُ الْمُؤْمِنِينَ** وعليه يكون قوله **تَسَاءَلُ**
أَمْ جملة متأنفة من مبتدأ وجنوسه لا ابتداء بالتركه كرها في تقدير الامانة
وجوز ان يكون مبتدأ وكل مبتدأ وان آمن جزء وجملة خبر الدور والرباط مقدور ويجوز
كون كل تأكيد انهم صرحا بانه لا يكون تأكيد للصفة الا اذا اضيف لفظا الى خبرها او
رجح الوجه الاول بانه اقنع بكن البتة واو **لِ** في اليقين بالقبول لان الرسول
صلى الله تعالى عليه وسلم حينئذ يكون اصلا في حكم الايمان بما انزل الله والمؤمنون
تابعون له وبما اخبرهم بذلك ويلزم على الوجه الثاني ان حكم المؤمنين اقوى من حكم
الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم لكون جملة اسمية ومؤكد وعوض بان في الثاني ايتان

بطريق

بتعظيم الرسول صلى الله عليه وسلم وتأكيد الاشهاد بما بين ايمانه صلى الله عليه وسلم النبي على الله
واليمان وبينهما بان سائر المؤمنين السائحين عن الحق والبرهان من التنازل بين والفرق الواضح
كانها مختلفان من كل وجه حتى في هيئة التركيب ويلزم على الاول انه ان كل من لا يانين على ما
يليق بشأنه صلى الله عليه وسلم من حيث الذات ومن حيث التعلق استحالة اسنادها الى غيره على ما
والعلم ومناع الكبر وان عملا على ما يليق بشأنه صلى الله عليه وسلم كان ذلك خطا لرتبة العلية فاذا عملا
على ما يليق بكل واحد مما سبب اليه ذاتا وتلقا بان عملا بالنسبة اليه صلى الله عليه وسلم على الايمان
الباقي المتعلق بجميع التفاصيل والنسبة الى الاحاد الامة على الايمان المكتسب من شكوته صلى الله
عليه وسلم اللاتقي مجالهم من احوال والتفصيل كان اعتناء فائنا بغيره عند التبريل وكشبهه التي
نلت معارفته مد فوطة بان الايمان بالجملة لا سمجة مع تكرار الاسناد المقوي للحكم بما في الحكم بل بان
كل واحد منهم على الوجه الذي من نوع خفاء مجموع لذلك ونزجيد العير في **أَمْ** مع وجوده
الكل المؤمنين لما ان المراد بيان ايمان كل فرد فرد منهم من غير اعتبار الاجتماع كما اعتبر في قوله تعالى
وكل اتوه واخرين وهو البعد عن التقليد الذي هو ان يخرج حديث اي كل واحد منهم على حاله
أَمْ بِاللَّهِ اي صدق به وبصنائه وبقى الشبهة عنه وتفرقه عما لا يليق بكبريائه من
مخالفته في الالهية والربوبية وبغير ذلك **وَمَلَكُكُمْ** من حيث
انهم معصومون مطهرون لا يصبون الله ما ارمهم وينفكون ما يورثون من شأنهم التوسط
بينه تعالى وبين الرسل بالزال الكتب والقائد الوحي ولهذا ذكره في التعم قبل قوله تعالى
وَكُتِبَ **وَرُسُلِهِ** اي من حيث يجيها منه تعالى وجب يلق بشأن
كل منهما ويلزم الايمان التفصيلي فيها علم تفصيل من كل من ذلك والاجمال في علم اجمالا
وانما يذكر ههنا الايمان باليوم الآخر كاذكر في قوله تعالى ولكن البر من آمن ان لا يذره لوجه في الدنيا
بكتبه والسواني كثيرا ما يخبر بها وقراء ابن عباس وكتابه بالاراد فيجوز ان يراد بالقرآن
بجمل الامانة على الهدى او يراد بالجنس فلا يختص به والفرق بينه وبين الجمع على ما ذهب اليه
امام الحرمين والزمخشري وروي عن الامام ابن عباس ان استغرق المفرد اشمل من استغرق
الجمع لان المفرد تينا والجميع الاحاد ابتداء فلا يخرج عنه شيء منه قليلا وكثيرا بخلاف الجمع
فانه يستغرق الجمع اوله وبالذات ثم يسري الى الاحاد وهذا الجب من معضلات علم
العائف وقد فرغ من تحقيقه هنالك **لَا تَفَرِّقُ بَيْنَ أَحَدٍ مِنْ رُسُلِهِ**
في خبر النبي بقول مقدر مستداني مثير كل مرعى في اللفظ فيفرق او انصت فيجمع ولهذا اولى
والجملة منصوبة المحل على انها حال من مبرز من او ر فوطة على انها خبر كل اي يقولون او
يقول لا تفرق بين رسل الله تعالى بان تؤمن ببعض وتكفر ببعض كاقبل اهل الكتابين بل
تؤمن بهم جميعهم وتصدق بصدق رساله كل واحد منهم وقيدوا ايمانهم بذلك تحقيقا
للحق وتضييقا على مخالفة اولئك المفرقين من الفريقين بانها رايان بما كثر رايه
فلغة الله على الكافرين ومن هنا يعلم ان الثقاتين هم احاد المؤمنين خاصة اذ بعد ان

روى عن ابن عباس ان من
اكثر من جمع فافترسه بعضهم
ان استغرق المفرد اشمل من استغرق
الجمع لان المفرد تينا والجميع
الاحاد ابتداء فلا يخرج عنه شيء منه
قليلا وكثيرا بخلاف الجمع فانه
يستغرق الجمع اوله وبالذات ثم يسري
الى الاحاد وهذا الجب من معضلات علم
العائف وقد فرغ من تحقيقه هنالك

ان يسئله صلى الله عليه وسلم ان يقول لا افرق بين احب من رسله وهو يريد ان ياتي برساله
نفسه ونصديقته وعواها ومن اعتبر ادراج الرسول في كل واستبعد هذا قال بالنقيب هنا
ومن لم يستبعد ان كان صلى الله عليه وسلم باني بكلمة كراهة كما ياتي بها سائر الناس او يبدل
العلم في بعض الكلام ليجتمع القول بالنقيب وعدم التفرق بين التفرقة بين الكتب لاستلزام
المذكور بآيه وانما لم يكتسب مع تحقق التلزم لما ان الاصل في التفرقة المرفقة هو الرسل وكرههم
بالكتب متفرق على كثرهم واما انظر الى الرسل على الاما والواقع مثله في قوله تعالى وما اوفيت
النبوت من قيم لا تفرق بين احبهم اما للاختلاف في فهم الادراج الملكة ولو على بعد في الحكم
وهو وان لم يكن فيه بأس الا انه ليس في التفرق كثر جدوى اذ لا فزاع في الظاهر وان كان
تقليد ولا شعار بعبارة عدم التفرق لولا ان لا ياتي عن ان لا ياتي عن عدم التفرق من حيث
الرسالة دون سائر احتياطات وقوى يعقوب وابوعمر وفي رواية عنه لا يفرق بالآيات على
لفظ كل وقوى لا يفرق من حمل على معناه وبجمله نفسها حيث حال واحد على نحو ما تقدم في
القول المتقدم والاحتياطية هنا والكلام على **احد** واحد والاحد بين عليه فسبق في تفسير
قوله تعالى لا تفرق بين احبهم **وقالوا** عطف على آمن والجمع باعتبار المعنى وهو حكما
لا مثالا الا واما الزواهي اثر حكايته بآيهم **سمعت** اي اجبنا وهو المعنى التفرق للسمع
واطعنا وقبلنا عن طوع ما دعوتنا اليه في الاوامر والنواهي وقبلنا ما جازنا
من الحق وتيقنا بعبته واطعنا ما فيه من الامور والهي **عفوا لك ربنا**
اي اغفر غفرك ما ينقص حظوظنا لديك ونشك غفرك ذلك فغفرت
مصدرا ما مفعول مطلق ومفعول به ولعل الاول اولى لما في الثاني من تقدير النسل
الخاص بالجميع الى اعتبار القرينة وتقديم ذكر السمع على الطاعة لتقديم العام على الخاص
اولا لان التكليف طريقا للسمع والطاعة بعده وتقديم ذكرها على طلب الغفران لما ان تعدد
الوسيلة على المسؤل اقرب الى الاجابة والقبول والقرن لعنوان الربوبية وقد تقدم
سرة غيرزة **والك** **الصبر** اي الرجوع بالموت والبعث وهو مصدري وبجمله
قبل مبطونة على مقدري فلنك البذر واليك الصبر وهي تدل على اقبله مقرر للحاجة
الى الغفرة ومنها اقرار بالمعاد الذي لم يصرح به قبل **لا يكلف الله نقسا الا له**
وسمها جملة مستأنفة سيقف اجابا منه تعالى بعد تلقيهم لكفائهم سبحانه بالطاعة و
القبول بما له عليهم في ضمن التكليف من محاسن اثار الغفران والرحمة لئلا يبعد سؤال
كما يجيء والتكليف ما فيه كلفة ومشقة والوسع ما تنفعه قدرة الانسان او ما يسهل
عليه من المقدور وهو ما دون مدى طاقة اي سنته تعالى لا يكلف نفسا من
النفوس الا ما تطيق او الا ما هو دون ذلك كما في سائر ما كلفنا به من الصلوة ومن
صيام رثلة فانه كلفنا نحن صلوات والطاقة تسع شأنا وزيادة وكلفنا صوم يومها
والطاقة تسع شعبان معه وفعل ذلك فضلا منه ورحمة بالعباد وكرامته ومنة

على هذه الملائمة خاصة وقرا ابن ابي عمير وسعها بفتح السين والاية على التفسيرين تدل
على عدم وقوع التكليف بالمحال لا على امتناعه على الاول قطاها واما على الثاني فظهرت
الاولى وقبل انصافا على التفسير الثاني لاقتل على ذلك لان الخطاب حينئذ مخصوص بعبدة الاله
وعلى كل تقدير لا دليل على امتناع التكليف بالمحال كما وهم وقد تقدم لك بعض ما يتعلق
لهذا المبحث وربما ياتيك ما ينفعك في امر الله تعالى **ما اكثبت** **وعليها**
ما اكثبت جملة اخرى مستأنفة سيقف للترغيب والمحافظة على موجب التكليف و
التحذير من الاخلال بها ببيان ان تكليف كل نفس مع مقارنته لغة التصنيف وتبني
يتضمن مراعاة منفعة دائمة وانها تعود اليها لا الى غيرها ويستتبع الاخلال بها مضرة تخلف
بها لا بغيرها فان اختصاص منفعة النسل بفائدة من اقوى الدواعي الى تحصيله واقصاها
مضرة عليه من اشتد الزجر من مباشرة قال الولي بن ابي ربيعة وهو الذي ذهب
الى الكبر وقيل يجوز ان تجعل الجملان في حيز القول ويكون ذلك حكما لا قولا لا التفرقة بين
المطرفة بعضها على بعض المؤمنين ويكون مدحهم بالهم شكر الله تعالى في تكليفه حيث
يرونه بانهم يخرج من وسهم وبالهم يرون ان الله تعالى لا ينفع بعلم كبر بل هو لم ولا يتضرر
بعلم الشربل هو عليهم ولا يخفى انه بعيد من جهة قرب من اخرى والصبر في **لها** للنفس
العامه والكلام على حذف مضاف هو ثواب في الاول وعقاب في الاخر ومبين ما الاول
يخبر لادراك اللام الدالة على النفع عليه وبين ما الثانية الشرح لادالة على الضر عليه
وايراد الكتاب في جانب الاحذر لافيه من زيادة المعنى وهو الاعمال والشرشيه
النفس وتجنيد باليه فكانت احدي في تحصيله فبقية اشارة الى ما جلت عليه النفوس ولما لم يكن
مثل ذلك في تحصيل الصفة المجردة عن الاعمال **ربنا لا تؤاخذنا**
ان نسينا او اخطانا شروع في حكاية تلبية دعواتهم اثر بيان تركة التكليف وقيل
استيفاء حكاية الاقوال وفي البحر وهو الذي عن الحسن ان ذلك على تقدير الامري قولوا في دعائكم
ذلك فهو تليق منه تعالى لعباده كهيئة الدعاء والطلب منه وهذا من غاية الكرم وخاتمة الاحسان
يعلمهم الطلب ليطيعهم ويرشد لهم للسؤال لبيهم ولذلك قيل وقد تقدم **هـ**
كولم ترد ينلوا رجوا طلبه **هـ** من فيض جودك ما علمتني الطلب
والمواحدة المعاقبة وفاعلها بمعنى فعل وقيل الفاعلة على بابها لان الله تعالى يؤاخذ
الذنوب بالعقوبة والمذنب كانه يؤاخذ ربه بالمطالبة بالعفو لا يجد من يخلفه من
هذا به سواء فلذلك يتك العبد عند خوف منه به فغير عن كل واحد بل يلقط المواعدة
ولا يخفى فساد هذا لا يتكلف واختلوا في المراد من نسيان والخطا على وجوه **لاؤك**
ان المراد من الاول الترتيب ومنه قوله **هـ** **ولاؤك** عند الجود قالوا **هـ** **ولاؤك** يوم يوم
للطن ناسيا **هـ** والمراد من **ولاؤك** النسيان لانه المعاصي توصف بالخطا الذي هو ضلوع
وان كان فاعلها مستعدا كانه قبل ربنا لا نقا على ترك الواجبات وفعل المنيات **هـ**

ان المراد منها ماها ميبان عنه من التعريف والا عقلا اذ قلنا نفيها الا من تفصيل سابق
 فالعقل لا يؤخذنا بذلك التعريف ان المراد بها انفسها من حيث تربتها على ما ذكره مطلقا
 اذ لا اشتغال في الواحدة بما عقلا فان العاصي كالسوم فكما ان تارها ولو هو الاو خطأ مؤثر في العقل
 فتعاطى العاصي ايضا لا يبعد ان يفتنى الى العقاب وان لم يكن من غيرة ولكنة فكل واحد يتجاوز عنه
 رحمة منه وفضل فيخونان يدعوا الانسان باستدانة واعتداء الله فيه ويؤيد ذلك معونه
 قوله صلى الله عليه وسلم فيها عز وجل الطهراين وقال النووي حديث حسن رفع عن ابي الخطاب
 والسيات وما اكرهوا عليه واورد على هذا بانه لا يتم على مذهب المجتهد من اهل السنة والعقائد
 من ان التكليف بغير المقدور غير جائز عقلا منه فكذلك يكون ترك الواحدة على الخطاء
 والسيات حينئذ فضلا سيدا مؤثمة يعتد بها **وَسَيَا وَلَا تَحْمِلْ عَلَيْنَا اَصْرًا**
 اي عبادا ثقلا يأسر صاحبه اي يحبه ككلمة والمراد به التكليف اذ قد قيل الاصر ان يثب
 الذي لا يؤثبه له فالعقل اعيننا من اقترافه وقرئ اصارا على الجمع وتخراي ولا تحمل بالثبديد
 للمبالغة كما حمله على الذين من قبلنا في حيز الضيق على اربعة
 لصدور محذور اي حمل مثل حملك اياه على من قبلنا او على اربعة صفة لاحترام اي اصرا
 مثل الاصل الذي حملته على من قبلنا وهو ما كلف بنو اسرائيل من قتل النفس في التوبة
 او في القصاص لانه كان لا يجوز غيره في شرعهم وقلع موضع الغاسة من الباب ونحوها
 وقيل من البدن ومرفوع المال في الزكوة **رَبَّنَا وَلَا تَحْمِلْ عَلَيْنَا اَصْرًا**
كُنَابِه استغفار عن العقوبات التي لا تطاق بعد الاستغفار عما يؤذي اليها والبقاء
 عن ازال ذلك بالتحليل بجان باعتبار ما يؤذي اليه وجزا ان يكون طلبا لما هو لهم من الاول
 وتخصيصه بالنسبة الى الآخرة صفة الاصر بصورة ما لا يستطيع مبالغة وقيل هو استغفار
 عن التكليف بما لا يفي به القدرة البشرية حقيقة فكذلك الآية وليد على جواز التكليف بالابطاق
 والاعمال مثل الظلم عنه وليس بالقوي والتشديد هذا المخرج قدسية العمل المفعول ثاب
 دون التكثير **وَأَعْفُ عَنَّا** اي اعف انار ذنوبنا بترك العقوبة **وَأَعْفِرْ**
كُنَابِه استغفار عن العقوبة التي لا تطاق بعد الاستغفار عما يؤذي اليها والبقاء
 اعف عنا من الافعال واغفر لنا من الاقوال وارحمنا بتقليل الزمان وقيل واعف عنا
 في سكرات الموت واغفر لنا في ظلة العنود وارحمنا في احوال يوم الشور قال ابو حنيفة
 ولما بان في هذه الجمل الثلاث بلغف ربنا لانها تاتي ما تقدم من اجل التي اتممت بذلك
 فجاء فاعف عنا مبالغة لقوله تعالى لا تؤاخذنا واعفرتنا العترة سبحانه ولا تحمل علينا اصر
 وارحمنا القولة عز شانه ولا تحملنا ما لا طاقة لنا به لان من اثار عدم الواحدة بالسيات والخطا
 العفو ومن اثار عدم حمل الاصر عليهم المنفرة ومن اثار عدم تحمل الابطاق الرحمة ولا ينجي
 حسن الترتيب **أَنْتَ مَوْلَانَا** اي مالكا وسيدنا وجردان يكون بمعنى متولي
 الامر واسله مصداق ريد به الفاعل وقد اذكر المولى وكسبه وجب في الاستعمال

تقديم

تقديم المولى فقال مولانا وسيدنا كما في قول **قُلْ اَلْحَمْدُ لِلّٰهِ**
 وان منخر المولانا وسيدنا **عَلَيْكُمْ** وان منخر المولانا وسيدنا
 وخطاوا من قال سيدنا ومولانا بتقديم سيد على المولى كما قال ابن ابيك قبله والجملة على
 معنى القول اي قولوا انت مولانا **فَانصُرْنَا عَلَى الْقَوْمِ الْكَافِرِينَ** اي الاعداء
 في الدين المجارين لنا او مطلقا الكفرة وان بالفتا وايضا بالسياسة لان الله تعالى لما كانت
 مولاهم وما لهم ومديرتهم لم يثبت عنه ان دعوه بان ينعهم على اعدائهم فهو كقولك
 انت المجاهد فتكرم على وانت المظلم فاحم المجار ومن باب **الاشارة** في هذه الايات
 دلالة ما في السطرات اي العوالم الروحانية كلها وما استقر في اسرار عيوبه وخزائنه عليه وما
 في الارض اي العالم الجسماني والظواهر التي هي مظاهر الاسماء والافعال وان
 تبدلوا في انفسكم بشهه باسماء وظواهره فيما سبكم به وان تحفوه بشهه بصفاته و
 بواطنه وبما سبكم به فيفعلون بشانه لتوجيه وقوة يقينه وعروض سيئاته وعدم
 رسوخها في ذاته ويغيب من رياء لغناه اعتقاده ووجود شكه ورسوخ سيئاته
 في نفسه والله على كل شيء قدير لا يظهر كل ظاهر ويطن كل باطن فيقدر على المغفرة
 والتعذيب **أَمَّنَ الرَّسُولُ الْكَامِلُ الْكَافِرُ** اي انزل اليه من ربه اي صدق يقينوله والتخلق به
 فقد كان خلقه صلى الله عليه وسلم القرآن والذوق بمعانيه والتفوق به والوسوس
 كل آمن بالله وحده شاهد حين لم يروا في الحوائك وملائكته وكتبه ورسله حين
 رجوعهم الى شاهدهم تلك الكثرة مظاهر الوحدة لقولون لا نفرق بين احديهم
 رسله برديف وقول بعض الشاهدين انهم باحق وقالوا استغفروا ربنا في كبر
 ورسله وتروى ملائكته واستغفروا ربنا في سبنا غفرنا لك ربنا اي اغفر وجوداتنا وصفاتنا
 واستغفر ذلك لوجودك وصفاتك فلك المبدأ مواليك المصير بالفتاة فلك لا
 يكلف الله نقا الا وسعها لا ما يسعها ولا يفيق به طوقها واستغفروها من العجليات
 لها ما كسبت من الجزاء والكل شوق سواء كان ذلك باعمال او بغير اعمال وعليها
 ما اكتسبت وتوجهت اليه بالقدرة من سوء ربنا لا تؤاخذنا ان نسينا عهدك بيميننا الى
 ظلة الطبيعة او اخطانا بالاعمال على غير الوجه الذي يحذر لك ربنا ولا تحمل علينا اصر
 وهو عبارة الصفات والافعال المحابسة للقلوب من معانية العيوب كما حمله على الذين
 من قبلنا من المحججين بظواهر الافعال او بواطن الصفات ربنا ولا تحملنا ما لا طاقة لنا
 به من ثقل الحرجان والحرجان عن وصالك ولشاهد جالك يحجب جلدك واعف
 عنا سيئات افعالنا وصفاتنا فانها سيئات مجتنبات عنك وحرمتنا برد وصالك
 ولذرة صفاتك واغفر لنا ذنوب وجودنا فاننا اكبر اكبر وارحمنا بالوجود الوهزي
 بعد ثقتنا انت مولانا اي سيدنا ومتولي امرا لا تظاهره وانار قدرك فانفرا
 على القوم الكافرين من قوى نفوسنا الامارة وصفاتها وجنود شياطين اوها منا

ربنا تروى

امورنا

الوقف ولذلك لم يحرث في لام فخرابه ان الذي قال ان الحركة التثنية ساكنين لم يرد بها
التثنية والياء والهم من التثنية في الوقف بل اراد الهم الاخر من التثنية وهو كالتثنية
من ولا والرجل اذا قلت من الرجل على ان في قولهم تذاقنا فان سكون آخر الهم انما هو على نية
الوقف عليها والقاء حركة الحركة عليها انما هو على نية الوصل ونية الوصل توجب حذف الحركة ونية
الوقف على ما قبلها بوجوب ثباتها وقطعها وهذا متناقض ولذلك قال الجارضي الوجه ما قاله
سبويه والكثير من النحاة ان تحريك الهم لا التثنية ساكنين واختار النفع لحفته وللحاقة على
تقديم الاسم لجعل واختار ذلك ابن الحاجب وادعى ان في مذهب النحاة حمل على المنع
لان اجراء الوصل مجرى الوقف ليس بقوي في اللغة وقال غير واحد لا بد من القول باجراء
الوصل مجرى الوقف والقول بانه ضعيف بجزء من قوله سلم في غيرنا هي لانه قوي فيما أطلقوا
الحق كذا في تاربيه وهنا الاحتياج الى التخييف امتس وهذا جعلوه من موجبات النفع وانما
قل ذلك لان هذه الاسماء من قبل المرات وسكونها سكون وقف لا ينادى وحتم ان
يوقف عليها واسم راسية ثم ان جعلت اسم السورة فالوقف عليها لانها كلام مراد وان جعلت
على خط التعديل لاسماء الحروف اما قرأ للمصنف او مقدمة للدلالة على الجواز فالواجب ايضا ان يقطع
والابتداء بما بعد ما تفرقت فيها وبين الكلام المستقل المنفرد فاذن القول بنقل الحركة هو
المقبول لان في اشعارنا ببقاء الحركة المحذورة للتخفيف التؤدة بالابتداء والوقف فلا كذا
القول بان الحركة التثنية ساكنين وحتم كانت حركة الهم لغيرها كانت في حكم الوقف على سكون
دون الحركة كما توهم ليلز من المحذورة وكلام الزمخشري في هذا التمام مضطرب في الكفا واختار
مذهب النحاة وفي الفصل اختار مذهب سبويه ولعل الاول مبنى على الاجتهاد والثاني على تقليد
والنقل لما في الكتاب لان المعنى محقق في قوله قد تقدم الكلام على ما يتعلق بالانواع من حيث
الاعراب وغيره وفي كفاية لما اخذت العناية ببدء والاسم بجعل ابتداء وما بعده خبره واجلته
مستأثرا في هو المسحق للعبودية لا غير والحي القيوم خبر بعد خبر لما او خبر ابتداء محذوف اي
هو الحي القيوم لا غير وقيل هو صفة للبتداء او بدل من الخبر الاول وهو خبر وما قبله اعتراض
بين البتداء والخبر معر لا يبيد الاسم الكريم او حال منه على رأي من يرى صحة ذلك وايضا كانت
هنا كالدليل على اختصاص استحقاق العبودية برسالة وقد اخرج الطبراني وابن مردويه عن
ابي امامة مرفوعا ان اسم الله الاعظم في ثلاث سور سورة البقرة وال عمران وطه وقال ابو امامة
فانقسمت فوجدت في البقرة الله لا اله الا هو الحي القيوم وفي عمران الله لا اله الا هو الحي القيوم
وفي طه وعت الوجه للحي القيوم وقوله وعمران مسعود واي وعلاقة الحي القيوم وكذا
روى عن الصادق الرازي ان عيسى عليه السلام كان رباً مقدراً ابن اسحق وابن جرير
وابن المنذر عن محمد بن جعفر بن الزبير قال قدم على النبي صلى الله عليه وسلم وقد جازان وكاف
ستين راكباً منهم لثبته عشر جلا من امرهم فكلهم رسول الله صلى الله عليه وسلم منهم ابو حازم
بن عاتق والعاث وعبد السج والايهم سيد وهو من الصفاتية على دين الملك مع اختلاف

امرهم يقولون هو الله تبارك وتعالى ويقولون هو ولد الله تبارك ويقولون ثالث ثلاثة كذا في الصفاتية
وهم يجتنبون لغوهم يقولون هو الله تبارك فانه كان يحيى الموت ويبرئ الاسقام ويغير البصير ويخلق
من الطين كبشة الطير فينفخ فيه فيكون طيراً ويجتنبون في قولهم انه ولد الله تبارك بانه لم يكن لا ب علم الله
تبارك في المهد وضعه ماله يمسكه احد من ولد آدم قبله ويجتنبون في قولهم انه ثالث ثلاثة ان الله تبارك يقول
فعلنا وامرنا وخلقنا وقضينا فلو كان واحداً ما قال الا فعلت وامرنا وخلقنا وقضينا ولكنه هو
وعيسى ومريم في كل ذلك من قولهم نزل القرآن وذكر الله تبارك بانيه صلى الله عليه وسلم في قوله فلما كلمه
الجن وانها العاقب وسيد كافي رواية الكوفي والبرقي عن ابن عباس قال لما روي الله سبحانه قال لا قد سلنا
قلنا قال كذا بما منعنا من الاسلام دعاهم الله تبارك ولداً وجاءهم الصليب واكلوا الخنزير
قالوا في ابوه يا محمد وصحت فلم يجيب شيئاً فانزل الله تبارك في ذلك من قوله واختلف امرهم كلمة صدر
سورة الرحمن الى السبع وثمانين آية منها فافق السورة بتدوير نفسه مما قالوا ونحوه اياها بالحق
والامر لا شريك فيه وقد علم ما ابتدءوه من الكفر وجعلوا معمر لا تدع واجتمع عليهم يقولون في
صاحبهم ليعرفهم بذلك ضللتهم فقال لهم الله لا اله الا هو الحي القيوم ليس مدعي شريك في امره
اي الذي لا يموت وقد مات عيسى عليه السلام في قولهم القيوم القائم على سلطان لا يزول وقد زل عيسى
وفي رواية ابن جرير عن البرقي قال ان الصادق انوار رسول الله صلى الله عليه وسلم فقامه في عيسى بن
مريم وقالوا له من ابوه وقالوا على الله تبارك الكذب والبهتان فقال لهم النبي صلى الله عليه وسلم انتم
تقولون انه لا يكون ولما لا هو بئس باء قالوا بلى قال اسم تعلمون ان ربنا حي لا يموت واي عيسى
يا اي عليه السلام قالوا بلى قال اسم تعلمون ان ربنا يتم على كل شيء بكلامه ويحفظه ويذكره
قالوا بلى قال فهل يملك عيسى من ذلك شيئاً قالوا لا قال اسم تعلمون الله لا يخفى عليه شيء
في الارض ولا في السماء قالوا بلى قال فهل يعلم عيسى من ذلك شيئاً الا ما علم قالوا لا قال
الاسم تعلمون ان ربنا صور عيسى في الرحم كيف شاء وان ربنا لا ياكل الطعام ولا يشرب الشراب
ولا يحدث محدث قالوا بلى قال اسم تعلمون ان عيسى حلة له لا تحل الراه ثم وصفته كما تصنع الراه
وله هاتم غدي كما يفتدي العبيد ثم كان ياكل الطعام ويشرب الشراب ويحدث محدث قالوا بلى قال
فكيف يكون هذا كما عظمه فخر قائم ابوا الجود فانزل الله لا اله الا هو الحي القيوم **نزل**
عليك الكتاب اي القرآن الجامع للاصول والنزوع ولما كان وما يكون الى التوفيق
وفي البقرة عذراً باسم الجنس ايدان بغيره على بغيته لا افراد في الانطواء على كالات الجنب
كأنه هو صديق بيان يطلق عليه اسم الكتاب دون ما عده كالبصير اليه الصريح باسم التوراة
والانجيل وفي الايات بالظرف وتقدمه على المعقول الصريح واختار من الخطاب واشار
على على الى ما لا يخفى من تعظيمه صلى الله عليه وسلم والتبوير برفعة شأنه واجلته ما ستأ
او خبر آخر للاسم بجعل الذي خبر وما قبله اعتراض او حال والحي القيوم صفة او بدل وقراء
الاعمش نزل بالتخفيف ورفع الكتاب واجلته حينئذ منقطعة عما قبلها وقبل متعلقة به بتقدير
من عنده **بالحي** اي بالصدق في اجارته او بالعدل كما نص عليه الراغب او بما يحقق انه من

عندئذ تنكشف الحجة والبرهان وهو في موضع الحال اي متلبسا بانتم اذ قد وافق في الجرح بطلان يكون الباء
 لمسية اي بسبب اتيان الحق **مصدق** قال حال من الكتاب ان رجلا اراد ان يبدل من موضع الحال
 اول او حال من العنبر في الجرح وعلى كل حال في حال شك **الابان** يدبر اي الكتسالة
 والطرف مفعول مصدقا واللام في قوله العمل وكيفية تصديق ما تقدم تحت **وانزل التوراة**
والانجيل ذكرها تعيينا لابي يديه وبيننا الرفعة محله وبذلك ناكذ لما قبل ويبدو ما بعد
 ولم يذكر انزل عليه في هاتين الكلمتين في الكتابين لان في قوله عليه والقبيل انزل في هاتين الكلمتين
 لها انزل واحد وهذا بخلاف القرآن فان له نزولين نزول من الوحي المحفوظ الى بيت المقدس من سماء
 الدنيا جملة واحدة ونزل من ذلك الى مصلى الله عليه وسلم متخا في ثلاث وعشرين سنة على المشهور
 ولقد يقال في نزول وانزل وهذا اول ما قيل ان نزول يقتضي التخييل وانزل يقتضي الانزال الذي هو
 بشكل عليه لولان نزول القرآن جملة واحدة حيث قرن نزول بكونه جملة وقوله تعالى وقد نزل عليكم في
 الكتاب وذكر بعض المحققين لهذا المقام ان التخييل ليس هو التخييل بل الفعل شيئا كما في
 تسلل والافعال لا بد فيها من ذلك فصفة نزول تدل عليه والانزال مطلق لكنه اذا قامت القرينة
 بل بالتخييل التخييل وبالانزال الذي قد قبل به خلافة او المطلق بحسب ما يقتضيه المقام
 اختلف في اشتقاق التوراة والانجيل فيقول اشتقاق الاول من ودي الزناد اذ دفع فظهر من الاء
 لونها ضياء ونور بالنسبة لما عند القرآن تجلو ظله الضلال وقيل من ودي في كلامه اذ عرض لانه بها
 رموز كثيرة وتلويحات جليلة دونها عند الخليل ويسوي في حلة كصومعة واسلمها وورثه
 بواوين فابديت الاولى تاء وحركت الياء وانفتح ما قبلها فقلت الفاء فبانت توراة وكنت
 بالياء تنبها على الاصل ولذلك اسليت وقال القرآن وزلها ففعلت بكبر العين فابديت كسرة
 فتحة وقلت الياء الفاء وقلت ذلك تخفيفا كما قالوا في توصية نوصاة واعتزلة البعير بوب
 بان هذا البناء قليل وبانه يلزم منه زيادة التاء اولوهي لا تزاد كذلك الا في مواضع ليس هذا
 منها فذهب بعض الكوفي الى ان وزنها تنفعل بفتح العين فقلت الياء الفاء وقلت اشتقاق
 الثاني من الجمل فتع فكون وهو الماء الذي ينزل من الارض ومنه الجبل لا يثبت فيه ويطلق
 على الوالد والولد وهو اوف فهو صد كما قال الزجاج وهو من جبل يعني ظهر رتي به لانه مستخرج
 من اللوح المحفوظ وظهر منه اوتن التوراة وقيل من الجمل وهو التوسعة ومنهين بخلافه
 لان فيه توسعة ما يمكن في التوراة اذ حلت فيه بعض ما هو منها وقيل شق من التاجل وهو
 التنازع يقال تناجل الناس اثنان عوا وسمي به لكثرة التنازع فيه كذا فيكون لا يخفى انه امر
 الاشتقاق والوزن على تقدير عربة اللطيفين ظاهر واما على تقدير بلها العجيان اذ لها عرجا
 والامر سرياً وهو الظاهر فلا معنى له في الحقيقة لان الاشتقاق من الفاظ اعجازية ما لا يحل
 لاثباته ومن الفاظ عربية كما سمعت استنماع للفتن من الحوت فلم يبق الا ان تبدل التريب اجوده
 مجرى انهم في الزيادة والامالة ورضوا له اصل كثير في ذلك كما اشارنا اليه فيما قبل
 والاستدلال على عريتها بدول الاملافة دخولها في الاعداد العجيبة بمكر نظر على نظر

لانهم لم يوافقوا بعض الاعداد العجيبة الالف واللام علامة للترتيب كما في الاسكندرية فانه ابا ذكرها
 التبريزي قال انه لا يستعمل بدونها مع الاتفاق على العجيبة وما يؤيد العجيبة الانجيل ما روي في الحسن
 انه قرأه بفتح الحرة وافعل السين من ابيدة الرب **من قبل** متعلق باقوله اي انزلها من
 قبل نزول الكتاب وقيل من قبلك والتصريح به مع ظاهرها لا لربها لانه في البيان كذا قالوا انهم
وانا اقول التصريح به للبرهان ان انزلها متضمن للادها من لبقته صلى الله عليه وسلم
 حيث قد انزل المعية بمن قبل بقوله سبحانه **هدى للناس** اي انزلها كذا كانت
 لاجل هداية الناس الذين انزل عليهم الى الحق الذي من قبله الايمان به صلى الله عليه وسلم واتباعه
 حين يبعث لما اشتدنا عليه من البشارة به واخفى على طاعة عليه الصلوة والسلام والصدائير بها
 بعد نسخ احكامها بالقرآن انما هي من هذا الوجه والفتوى بانه يقتضي بها ايضا عدا
 الشرائع المستوخة من الامور التي يصدقها القرآن ليس بشيء لان الصلوة اذ ذك بالقرآن المصدق
 لاجلها كما لا يخفى على المصنف ويجوز ان يقتضيه هدى على حالها والافعال لا تصدع عيلا
 نفس الهدى ما لفته او حذف منه المضاف اي ذوي هدى وجعل حاله من الكتاب ما لا يخفى
 ان ينكب فيه **وانزل الفرقان** اخرج عبيد بن حميد عن قتادة انه قرأ فرق بين الحق و
 الباطل فاحل في حلاله وحرره حرامه وشيخ شراقة وحدودوه وقرأه وبين بيانه وامر
 بطاعته ونهى عن معصيته وذكر بهذا العنوان بعد ذكره باسم اجنح تظلماته ووفعا لما
 واخرج ابن جرير عن محمد بن حنفية الزبارة الفاضل بين الحق والباطل فيها اختلف فيه
 الا حزاب من امر عيسى عليه السلام وغيره وان كذا هذا بالافعال صدق السورة كما قد مرنا نزلت في
 محاجة الفارسي للبيبي صلى الله عليه وسلم في امر اجنح عيسى عليه السلام وعليه يكون المراد بالفرقان
 بعض القرآن وكيفية بان دلجته في ضمن لكل اعتنا به ومثل هذا القول ما روي عن ابي جعفر
 رضي الله عنه انه المراد به كل آية محكمة وقيل المراد به جنس الكتب الالهية عبرتها بوصف لما ذكر
 منها وما لم يذكر على طريق التيميم بالقيم ان تخصيص بعض شأها بالذكر وقيل نزلت الكتب المذكورة
 اعيد ذكرها بوصف خاص لم يذكر فيها سبق على طريق المطف بكون لفظ الانزال نزلت
 للفتاوى الوصفية منزلة التنازل الثاني وقيل المراد به الزبور وتتميم الانجيل عليه مع تأخره عنه
 نزول لقوة مناسبه للتوراة في الاشتمال على الاحكام وشيخ اقرانها في الذكر
واخر من باق الزبور موعظ فليس فيه ما يفرق بين الحق والباطل من الاحكام و
اجب بان المواظ علىها من الزجر والزعيم فاذة ايضا ومخفاة الفرق فيها حفت
 بالتوصيف به واورد عليه بان ذكر الوصف دون الموصوف يقتضي شهرته به حتى يعني
 عن ذكر موصوفه ومخفاة انما يقتضي اثبات الوصف دون البقية وقيل المراد به المعجزات
 المعروفة بانزال الكتب المذكورة الفارقة بين الحق والباطل وعلى اي تقدير كان هو مصدق
 في الاصل كما انفردا اطلق على الفاعل بالآلة **الذين كفروا بايات**
الله محتمل ان تكون الاضافة للعهد لشارة الى ما تقدم من ايات الكتب المذكورة ويحتمل ان

شامل

تكون الجسد فصدقنا بالآيات على ما تحقق في ضمن ما تقدم وعلى غيره في المعجزات واصنافها
 الى الاسم الجليل تبييناً للحقيقة كزعمهم ولقولهم لا مريم وما كذا الاستحقاق العذاب والركاب بالوصول
 اما من تقدم في سبب النزول واهل الكتابين ارجس الكفرة وعلى التعذيبين يدخل اولئك فيه حولا
 اولها **الحسد عذاب شديد** ابتداء وعبر في موضع خبرنا ويجوز ان يرتفع العذاب
 بالظرف والتكبير للتفخيم فيه اشارة الى انه لا يدرى قدره وهو مناط الصبر المستقام من نعمته
 الظرف والتعلق بالوصول الذي هو في حكم المشتق بشره بالعلية وهو معنى نصته الشوط و
 ترك في العا الظهوره هو ما لم يطلع اذا اقتضاه المقام **وان الله عز وجل** اي غالب على امره ينفذ
 ما يشاء ويحكم ما يريد **ذو النقب** افعال من النقة وهي السطوة والعتل يقال
 انتم منه اذا عاقبه بجنائيه ومجره نعم بالغ والكسر وجعله بعضهم بمعنى كره لا غير والتوسيت
 للتفخيم واستتار هذا التركيب على من لم يتق مع اختياره لانه ابلغ منه اذ لا يقال صاحب سيف الدلت
 كثر التسلل لان معه سيف مطلقا والحكمة اعتراف من تدبلي قومه للوعد مؤكدا **ان الله**
لا يخفى عليه شيء في الارض ولا في السماء استئناف لبيان سعة علمه سبحانه و
 احاطته بجميع ما في العالم الذي من جملة اياته من آمن وكفر من كثر اثاره في كمال قدرته وعظيم عزته
 وفي بيان ذلك ترتيبه للوعد واثارة الى ذلك كونه حيا وتنبه على ان الوفوف على بعض النبيا
 كادفع لعيسى عليه السلام بمنزل من بلغ رتبة الصفات الالهية والاراد من الارض والسماء العالم
 باسره وحيله الكبر مجازا من اطلاق الجحيم والارادة الكل ومن قال انه لا يقع في كل كل وجوب
 بناء على اشتراط التركيب بحقيقته وذو الاله ذلك الكل بوزان ذلك الجحيم جعل المذكور كناية لا مجازا
 وتقدم الارض على السماء لاثبات اللذة والذات ان احوال اهلها واهتمامها بشراي وعبد
 ذوي الفضائل منهم ويكون ذكروا السماء بعد من باب الرفع قبل ولذا وسط حرفا التي بينهما والحكمة
 المنقبة خبر لانه وتكريرا للاسناد والقوة لكم وكلية في متعلقة بمحذوف وقع صفة لشيء موكفة
 لغومه المستفاد من وقوعه في سياق النبي اي لا يخفى عليه شيء ما كان في العالم باسره كنهيا كما
 الظرف والتعريف بعدم الخفاء ابلغ من التفسير بالعلم وجوز ان يوافقا وتعلق الظرف بخفي فنقول
تلك هو الذي تصوركم في الارحام كيف نشاء جملة من انقذ على الصحيح
 ناطقة ببعض احكام قوميته فقال مشيرة الى تقرير علمه مع زيادة بيان لتعلقه بالاشياء
 قبل وجودها والتصور جعل النبي على صورة اهلها والصورة هيئة يكون عليها الشيء
 بالتأليف والارحام جمع رحم وهي معلومة وكانها اخذت من الرحمة لانها مما يراحم لها
 ويتألف وكلية في متعلقة بصعود وجوز ان يكون حال من انقذ اي يصوركم وانتم
 في الارحام مضغ وكيف في موضع نصب ببناء وهو حال والمضغ محذوف تقديره
 بشا وتصويركم وقيل كيف ظرف لبناء وبجملة في موضع الحال اي يصوركم على شبيهة اعي
 مرئيا ان كان الحالين الفاعل او يصوركم متغلبين على شبيهة تابعين لها في قول الاول
 المتعبرة من كونكم نظاما خلقا ثم مقتضا ثم وفي الانصاف بالصفت المختلفة من الذكورة

والدعوة

والافئدة والحسن والتعجب وجز ذلك وفيه من الدلالة على بطلان زعم من زعم ربوبية عيسى
 عليه السلام مع تعلقه في الاطوار ودوره في ذلك هذه الادوار حسبما اشار الملك القهار
 وركاكة عقولهم لا يخفى وزاد طاروس تصوركم على صفة الماضي من التثنية اي اتخذ صوركم
 لنفسه وعبادته فهو من باب توكيد القرب اي اتخذ وسادة خفا فلو كان من يقنورت
 الشيء بمعنى توهمت صورته فالصدق انه توهم محض **لا اله الا هو العزيز الحكيم**
 كونه الحجة الدالة على نفي الالهية عن غيره كما وانحصارها فيه تركيزا لما قبلها ومبالغة في الرد
 على من ادعى الهية عيسى عليه السلام وما سب مجيها بعد الوصفين ان يقين من العلم و
 القدرة اذ من هذا الوصفان له هو التصف بالا ولوهيته لا غيره ثم ان بوصف القدرة
 الدالة على عدم الظهور والتناهي في القدرة والحكمة لان خلقهم على ما ذكر من النمط البديع
 اثر من اثار ذلك **هو الذي انزل عليكم الكتاب** استئناف لا يبالغ فيه
 الوعد واخوانهم الناشئة عما نطق به القرآن في نفي المسيح عليه السلام ثريا في اختصاص
 الربوبية ومناطها به سبحانه قبل ان الوعد فالو الوعد صلى الله عليه وسلم الست
 تزعم ان عيسى كلمة ودع منه قال بلى قالوا فنبينا ذلك فتق سبحان عليهم زعيم وقنتم
 وبيان ان الكتاب مؤسس على اصول وصيغة وفروع مبنية عليها ناطقة بالحق فاجبه
 بطلان ما هم عليه كذا قبل ومنه يعلم وجه مناسبتة الايتلا قبلها **بانه هذا الاثر هو الذي**
 في الصحاح ولا سند يقول عليه في عزها وقضاي ما وجد غير الرجع ان المراد بالوصول
 الا في الوعد وعن بعضهم ان الآية تركت في اليهود وذلك حين قرأوا ياسر بن اخيل في
 رجال من يهود برسول الله صلى الله عليه وسلم وهو يتلو فاتحة سورة البقرة اسم
 ذلك الكتاب فاتى اخاه جبريل بن اخيل في رجال من يهود فقالوا لعلهم والله لقد
 سمعت محمد يتلو فيما انزل عليه اسم ذلك الكتاب فقال انت سمعته فقال انتم في
 جبري في اولئك النفر الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال لم يكره انكم فينا
 انزل عليكم اسم ذلك الكتاب فقال بلى فقال لعنتم الله تعالى فقلت اينما رما فله
 بيت ابني نهم مائة ملكه وما اجل الله غيرك الالف واحدة واللام ثلاثون والميم
 اربعون هذه احدى وسبعون سنة هل مع هذه قال نعم المص قال هذه تسعة
 واطول الالف واحدة واللام ثلاثون والميم اربعون والصاد تسعون هذه مائة
 واحد وستون سنة هل مع هذه قال نعم اكر قال هذا تسعة واطول هل مع هذا
 غيره قال بلى الم قال هذا تسعة واطول ثم قال قد لبس علينا امرك حتى ما ندري اقلنا
 اعطيت امر كثير ثم قال قوموا ثم قال ابوا ياسر لاجنه ومن معه وما يدريكم لعله لجمع هذا كله
 لحد فقالوا لعن الله ابنا امه وقد اخرج ذلك البخاري في التاريخ وابن جرير وغيرهم
 عباس الآات فيه فيزعمون ان هذه الايات تركت فيهم وهو مؤذن بعدم الجحيم بذلك
 ومع هذا بعد ما تقدم من روايته ان الله تعالى انزل في شأن اولئك الوفوف من صدورهم

وفيه ان الاثر بعبارة اخرى في
 الحد المشهور عن ابن جرير وابن
 ابي حاتم عن الربيع فانهم

الى منبع وثمانية آية وعلى تقدير ان غامض عن هذا جمل ان يكون وجه ايضا لا يما قبلها ان في
 المشابهة خلفا كما ان تصويرها في الارحام كذلك اوان في هذه تصوير الروح بالعلم والتجربة وبعدها قبلها
 تصوير جسدها وتوحيدها فلان في كل منهما تصويرا وميكلا في الجملة ناسب ذكره معه ولما ان بين القصور
 المحيطة بصحبان والذبي ليس هو كذا من الروحاني من الغاوت والبيان ترك العطف وتوحيده
 سبحانه **منه آيات** الظرف في خبر مقدم وآيات مبتدأ مؤخر او بالعكس ووجه الاول انه لا ينفك
 بقوله الصانع والثاني بانه اذ خلق في جلاله المعنى لا للتصوير والاصل في انفسا الكتاب الى العندين
 اليهوديين لا كونهما من الكتاب والجملة اما متشابهة لوق في خبر الفص على محالة من الكتاب اي هو الله
 انزل عليك الكتاب كاشفا على هذه الحالة اي مستقما الى حكم وغيره والظرف وحده حال
 وآيات مرتفع به على لنا عليه **محكمات** صفة آيات اي واسمات المعنى ظاهرة الدلالة بحكمة
 العبارة محفوظة من الاحتمال والاشتباه **هذه امر الكتاب** اي اصله والعمدة في ترو
 اليها غيرها والرب يسمي كل جامع يكون مرجعا اقا والجملة اما صفة لما قبلها او متشابهة واما
 افراد الاقرب مع ان آيات متعددة لما ان المراد ببيان اصلية كل واحدة منها اويان ان الكل بمنزلة
 آية واحدة **واخبر** لفت لتحذوف معطوف على آيات اي وآيات اخر وهي كما قال الربني جمع
 اخرى التي هي مؤتة اخر ومعناه في الاصل اشتدنا اخر فني جاني زيد ورجل اخر جاني زيد
 ورجل اشتدنا اخر منه في معنى من المعاني ثم نقل الى معنى خبر فني رجل اخر رجل غير زيد ولا يستل
 الا في ما هو من جنس المذكور لولا فلا يقال جاني زيد ورجل اخر ولا امرأة اخرى ولما خرج من معنى
 التفسير استعمل من دون لوان افضل التفسير المعنى من والاضافة واللام وطريقه بالجمد عن اللام
 والاضافة ما هو له غير جلدان اخران ورجل اخران وامرأة اخرى وامرأتان اخرتان ونسوة
 اخرت وذهب اكثر الصوبين الى انه غير منفرد لانه وصف معدول عن الآخر فالاولان اصل
 في افضل التفسير لان الجمع الامموزنا بالالف واللام كالكبر والصغر معدول عن اصله واعطى من
 اجمية مجرما لا يعطى غيره الا معزونا وقيل الدليل على عدل امراته لو كان مع من القدرة كافي الله
 اكبر للزمان يقال بنسوة اخر على وزن افضل لان افضل التفسير ما دام من ظاهرة او مقدرة لا يجوز
 مطابقة له قوله بل يجب اقله ولا يجوز ان يكون تقدير الاضافة لان العناني اليه لا يجوز ان
 مع بناء المضاف اوع ساد مستد المضاف اليه اوع دلالة ما صيف اليه تابع المضاف اخذ
 من استمر كلامهم فلم يبق الا ان يكون اصل اللام واعترض عليه ابو علي بانه لو كان كذلك
 وجب ان يكون معرفة كسحر **واجب** بانه لا يلزم في المعدول عن شيء ان يكون معينا
 من كل وجه وانما يلزم ان يكون فاعله ما يستحقه وما هو القياس في اليمينه اخرى **لعم** قد
 تقصد لاداة ترفيد بعد النظر اما بالف ولا م تضمن منهاها يثنى واما بعلية كافي في شرح فني من
 الصروف ولما لم يقصد في امره الا لك واللام عرب ولا يصح اداة العلية لانه انفسا الوصفية التقوية
 منه وقال ابن جني انه معدول عن اخرى وزعم ابن مالك انه التحقيق وظاهر كلامه ان ميا
 اختاره واستدلوا عليه لا يخالفون في نظر ووصف اخر فني كسحر **متشابهات**

وهي في الحقيقة صفة لتحذوف اي محذوفات لغات متشابهات لا يمتاز بها من بعض في استحقاق
 الازادة ولا تفتح اشارة بالنظر اليقين وهذا لا تنفع قد يكون للامثلة لاولاد اولاد فاعله
 التثنية فالثانية في الحقيقة وصف لتلك المعاني وصف به الايات على طريقه وصف الدال بما هو
 وصف للدلول فقط ما قيل ان واحد متشابهات متشابهة وواحد اخر افرى والواحد هذا الجمع
 ان يوصف هذا الزامه فلا يقبل افرى متشابهة الا ان يكون بعض الواحدة يشبه بعضا وليس
 المعنى على ذلك وانما المعنى ان كل آية تشبه آية اخرى فكيف مع وصف الجمع بهذا الجمع والجمع وصف
 معز به معز ولا حاجة الى ما تكلف في الجواب عنه بانه ليس من حيث هو متشابهة والجمع حقه لسط
 معزلات الاوصاف على ازاها الموصوفات كما انه لا يلزم من الاسناد اليها صحة اسناده الى كل واحد
 كما في وجدتها رجلين يقتلن اذا الرجل لا يقتل وقيل ان كان من شأن الامور المتشابهة
 ان يعجز العقل عن التمييز بها سمي كل لا يهتدي العقل اليه متشابهة وان لم يكن ذلك بسبب
 كما ان المشكل في الاصل ما دخل في اشكاله واما له ولم يعلم بعينه ثم اطلق على كل غامض وان لم يكن
 عنونه من تلك الجهة وعليه يكون التشابه مجازا الوكناية عا لا تفتح معناه مثلا فيكون سؤال
 من اللمعة غير ولادة رأسا وهذا الذي ذكر في تفسير الحكم والتشابه هو مذهب كثير من الناس وعليه
 من فيه وتقسيم الكتاب اليها من تقسيم الكل الى اجزاء بناء على ان المراد من الكتاب ما بين الدفتين
 لغزيب العهد وحينئذ ان يرد بالكتاب الثاني المضاف اليه امر الكتاب لاول الواقع معناه كما اشر
 به حديث اعادة الشيء معرفة ويكون وضع المظهر موضع المضاف كذا في الظهور وتجهاله
 والاضافة على معنى في كافي واحد العشرة فلا يلزم كون شيء اصلا لنفسه لان المعنى على ان
 الايات المحكمات التي هي جزء مما بين الدفتين اصل فلان الدفتين يرجع الى التشابه من واعيا
 طريقه الكل للجمع يدغم ثم لم يرد طريقه الشيء لنفسه وهذا اول من القول بتقدير مضافي بين التثنية
 بان يقال لتعبر بانه بعض الكتاب فانه وان بقي فيه الكتاب على حاله الا انه لا يخلو عن تكلف
 واما ان يرد به بعض فانه كالقرآن يطلق على القدر المشترك بين الجميع وبين كل بعض منه
 له نوع اختصاص كما بين في الاصول ويولد من هذا بعض ما هو في ضمن الايات المتشابهات
 فاللام حينئذ للجنس والاضافة على معنى اللام ولا يعارضه حديث الاعادة اذ هو اصل كذا راما
 يعدل عنه ولا يوجه منه كون شيء انا لنفسه اصل ولان القدر متعارف الاضمار ليجتمع الى الجواب
 عن ذلك وبعض فضلك العصور العاصرين حيا العلم من كرم اذهانهم الكريمة احسن عصر
 جود كوني الاضافة لومته والكتاب المضاف اليه هو الكتاب الاول بعينه وليس في الكلام
 محذوف وما يلزم على ذلك من كون شيء انا لنفسه اصل لانه لا يفتقر لاختلاف الاعبا
 فان امومه لغيره من التشابه باعتبار رده اليه ولما جاعله وامومه لنفسه باعتبار رده
 اعتبارا لظهور معناه الى شيء سوى نفسه ولا يخفى عليك انه لا قرآن كانت في كل الايات
 حقيقة لمراسلة الشتر في معنيه وان كانت في كل ما مجازا الزم الجمع بين معنيين
 مجازيين وان كانت حقيقة في الاصل باعتبار ما يرجع اليه جزءا منهم من بعض عبار القسم

بجاء في الاصل بمعنى المتيقن من خبره لزم الجمع بين حقيقة المجاز ولا يخلص عن ذلك الا بالانكسار
عموم المجاز هذا وتجوز ان يكون التقسيم الى التسمين الحكم والمثاب من تقسيم الكل الى جزئياته قال في
الكتاب الجليل في احوال احوال الملة من الكتاب في الاول ما هي من حيث هي كاهولها من المعروف في
مثل هذا التقسيم وفي الثاني الماهية باعتبار حقيقتها في ضمن بعض الافراد وهو التشابه وتجوز ان يراد
الثاني ايضا بجمع ما بين الدفين والكلام في حينئذ على نحو ما سبق في قوله ما يبرز من هذا
التقسيم قوله يقول بان خلفه الظاهر صدق الكتاب على الابدان وهو ما لا يتجاشى منه بل هو
من فقر الكتاب بالعدد الشريك في ذهب سائرنا الحقيقة الى ان الحكم الواضح الدلالة الظاهر
الذي لا يتجلى الشخ والمثاب يعني الذي لا يدرك معناه عقلا ولا نقلا وهو ما استأثرت به كماله
كقوله في الحرف المقتطعة في احوال السور وقيل الحكم الغرائض والوعد والوعيد والمثاب
القصص والاشغال اخرج ابن ابي حاتم عن طريق علي بن ابي طلحة عن ابن عباس قال الحكمات
ناسخ وحلاله وحرامه وحدوده وفرائضه والمثاب ما يؤمن به ولا يبره ولا يخرج الغرائض من
مجاهد قال الحكمات ما فيه لحلال والحرام وما سوى ذلك من تشابه واخرج عبيد بن عمر عن الفضالة
قال الحكمات ما ليس في النسخ والمثاب ما في النسخ وقال الماوردي الحكم ما كان معقولا المعنى والمثاب
بخلقه كاعدا والصلوات واختصاص العباد بامضاء من دون شهادته وقيل الحكم ما لا يكره في الفاعل
والمثاب ما يقابل به وقيل غير ذلك وهذا الخلاف في الحكم والمثاب هنا ولا يفقد بطلان الحكم
بمعنى المتقن العلم والمثاب على ما يشبه بعضه بعضا في البلاغة وهما هذا المعنى يطلقان على
جميع الزمان وعلى ذلك خرج قوله تعالى الزكيات احكاما يات وتورس سجانه كتابا مثابا شانه
فَاَتَا الدِّينَ فِي قُلُوبِهِمْ رِزْقٌ اي عدولهم عن الحق وميلهم الى الاهواء وقال
الرابع الرزق دليل على الاستقامة الى احكامها بين رزاق وزال وما لا يتقاربه لكن رزاق
لا يقال الا فيما كان عن حجة الى باطل ومصدرة زبانا وزبوغوة وزبانا وزبوغا والمراد
بالوصول نصارى بخوان اليهود واليهود هب ابن عباس وقيل فكروا البعث وقيل النافثون
واخرج الامام احمد وغيره عن ابي امامة عن النبي صلى الله عليه وسلم انهم اخراج وظاهر اللفظ
العموم لسائر من رزق عن الحق فيحل ما ذكر على بيان بعض ما صدق عليه العام دون التخصيص
وفي جعل قلوبهم مقرا للزنج مبالغة في عدولهم عن سنن الرشاد وامرهم على الشو
العناد وزنج متبدا او فاعل **فَيَقْبُوتُ مَا تَشَابَهَ مِنْهُ** اي يتعلقون بذلك
وحده بانه لا ينظروا الى ما يطابقه من الحكم ويردونه اليه وهو اما باخذ ظاهره الغير المراد
له تشابه او اخذ بطون الباطلة وخيلوا فيهم بين القرآن وبعضه ببعض ويظهرون التنا
بين معانيه كعادتهم وكفرهم ويحولون لفظه على حد محتمل لا يوافق اغراضهم الناسية في
ذلك وهذا هو المراد بقوله سبحانه **اَتَفْقَهُوا فِتْنَةَ وَاسْتَفْزَازَ تَاوِيلِهِ**
اي طلب ان يقصروا المؤمنين والمؤمنات عن دينهم بالتشكيك والتلبس وساقفة
الحكم للمثاب كافتل من الواقدي وطلب ان يؤولوه حسبما يشتهون فالامانة في تاوليه

وانت تعلم انه في غير ذلك
الا انه يمكن دفعه بالتمثيل
فقد برههم

للهم ادي بنا ويل مخصوص وهو ما لم يوافق الحكم بل ما كان موافقا للشبه والتأويل
الغير كما قاله في واحد وقال الراغب انه من الاول وهو الرجوع الى الاصل ومنه العمل للمرضع الذي
يرجع اليه وذلك هو الذي اتي في الملة منه على ما كان او فعلا ومن الاول ما ذكرنا من الثاني
تورس وللوي قبل يوم السبت تأويل وقوله تعالى نوراني تأويله اي بيانه الذي هو غاية التصديقه
وقوله سبحانه ذلك خير واحسن تأويله قبل احسن ترجمة ومعنى وقيل احسن تأويله في الاخرة وجوز
في هاتين الطليقتين ان يكونا على سبيل التوزيع بان يكون استغناء الفتن طلبة لبعض واستغناء التأويل
حب التفسير طلبة اخرى وتجوز ان يكون الاستغناء لجميع الطليقتين وهو الخلق بالمعاني والفتنة
عنايه ومن يد فساد يثبت بها معا وان يكون ذلك لكل واحدة منهما على التفاضل وهو ان يرب
بجبال الجاهلية متغير تارة يقع ظاهره وتارة يؤوله بما يشبهه لكونه في قبضة هواه بقبضه كماله
وعلمه ومن الناس من حل الفتن على المال فان الله سبحانه قدماه فتنة في مواضع من
كلامه ولا يخفى ان ليس بشئ مدعي وديله وفي تليل الاستغناء بتأويله دون تفسيره وتأويله
وتجريد التأويل عن الوصف بالهذه والحقيقة في التأويل ليسوا من التأويل بل في غير التأويل ولا قبل
ولا دبر وانما يتبعونه ليس بتأويل اصله لانه تأويل غير صحيح قد يغير صاحبه **وَمَا تَعْلَمُ**
تَاوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ في موضع الحال من ضمير يتبعونه باعتبار
الملة الا خفيوا يتبعون للمثاب استغناء تأويله والحال ان التأويل المطابق للواقع كما يشرب
البقية بالعلم والامانة الى استغناء مخصوص سبحانه ومن وقع غرثا من عباده الراغبين في
العلم اي الذين يتنوا وتكونوا فيه ولينزلوا في منزلة الاقدار ومداحي الاقدار ومن حيث
انهم بمنزلة تلك الرتبة هذا ما يقتضيه الظاهر في تفسير الراغبين واخرج ابن عكر عن طريق
عبد الله بن زيد الاذي قال سمعت ابن عباس يقول سئل رسول الله صلى الله عليه وسلم
عن الراغبين في العلم فقال من صدق حديثه وبر في دينه وعفت بطنه وفرجه فذلك الراغب
في العلم ولعل ذلك بيان ملائمتهم وما ينبغي ان يكونوا عليه والمراد بالعلم العلم الشرعي المتقرب من حكمة
البنوة فان اهله هم المدحون **لَيَقُولُونَ أَتَنَابِهَ** استيفاف موضع حال الراغبين ولهذا
فصل الحاجة فبقدرته لا يتبدل انما اي هو يقولون وقد قبل ان لا حاجة اليه ولا يدري وجه
التمسك لذلك فيلنظر وتجوز ان يكون حاله من الراغبين والعين المبررة راجع الى التشابه وعدم
التعصن لا يماهم بالحكم لظهوره وان رجع الى الكتاب فله وجه ايضا لان ما كان من اجرام الكتاب
او جزئياته ونقص لا يخلو عن الامر في ثم هذا القول وان لم يجز الراغبين لكن في ترضي بان يتعني
الامانة ان لا يسلط به طريق لا يلق من تأويله على ما تركه كان غيرهم ليس بمؤمن **كُلٌّ مِنْ**
عِنْدِ رَبِّنَا من تمام مقولهم مؤكدا لما قبله ومقرر لما قبله من الحكم وكل
واحد من تشابههم ومحكم منزل من عند الله سبحانه لا يخالفه بينهما وفي التعبير بالرب إشارة الى
انزال التشابه والحكمة منه لما يتقن معنى التزيين والظفر في المصلحة والامانة الى مصادم الكمال
اولا فالاول وقد قالوا انما انزل التشابه لذلك ليظهر فضل العلم ومنزله وحرصهم على الاجتهاد في تزيينه

انتم

وتحصيل العلوم التي ينطبعها استنباط ما اريد به من الحكم الحقيقية فياذا كان ذلك وباتساب
 الطلح واستخرج القاصد للركعة والمعاني للادقة المدايح المعالية ويعرج بالوقوف بينه
 وبين الحكم الى رفرق الايقان وعرش الامتنان ويعزوا بالشاهدة السامية وحيد
 ينكشف لمعجبات ويطلب لمقام في رباب الصواب وذلك من الترتيب والارشاد اقصى
 غاية لغاية في رعاية المعطى ليس ورثها ناهية **وما يندكر الا اولوالباب**
 عطف على جملة يقولون سبق من جهة تكادح للراشدين بحجة الذهن وحسن النظر
 لما انهم قد تجردت عقولهم عما يشاهد من الركون الى الاهواء الزائفة المكذبة لها واستقدوا الى
 الاهتداء الى معالم الحق والسرور الى معارج الصدق وللشارف ذلك ومنع الظاهر ومنع
 العنبر هذا على تقدير ان يكون الوقف على الراشدين وهو الذي ذهب اليه من جهة
 من فسر التشابه بما يتبع معناه واما على تقدير ان يكون الوقف على الله وهو الذي ذهب
 اليه لحنينة القائلون بان التشابه ما استأثر الله تعالى بعباده فالراشدين مبتدا وجملة يقولون
 خبر عنه ورجع الاول بوجه اما اوله فلا تلواريديان خط الراشدين متباينان خط
 الراشدين لكان انما سبب يقال واما الراشدين فيقولون واما ثانيا فلا تلواريديان خط
 في هذا السمع بل هذا حكم العالمين كلهم واما ثالثا فلا تلواريديان خط في الحكم
 والتشابه على ما هو متفق في ظاهر البقاء حيث لا يقل ومنه تشابهات لان ما لا يكون تضيغ
 المعنى ويهتدي العلماء الى تأويله ووجه الى الحكم لا يكون محكما ولا تشابه بالمعنى المذكور وهو كثير
 جدا واما رابعا فلا تلواريديان الحكم حيث لا يكون اما الكتاب بمعنى رجوع التشابه اليه اذ لا يرجع اليه
 فيما استأثر الله تعالى بعباده كعبدة الزبانية مثلا واما خامسا فلا تلواريديان في الصحيح انما سبب
 عليه وسلم وعالين عباس فقال الله سبحانه في الدين وعلما ان اوله ولو كان التأويل مما
 لا يعبده الا الله تعالى لكان للدعاة معنى واما سادسا فلا تلواريديان عباس رضي الله عنه كان يقول انا
 ممن يعلم تأويله واما سابعا فلا تلواريديان مع الراشدين بالندكر في هذا المقام وهو غير
 بان لم يحظ الا من من معرفة ذلك انما يندكر في انهم مؤسسون حقا ففوق بالجملة
 واما ثامنا فلا تلواريديان سبب ان يجلب الله تعالى جواره بما لا سبيل لاحد من الخلق الى معرفته
 والقول بان **اما التفصيل** فلا بد في مقابلة الحكم على الراشدين من حكم على الراشدين
 لتحقيق التفصيل غايات الامور اذ حذف اما والقاد وبان الآية من قبل الجمع والتفصيل والترتبة
 فالجمع في قوله سبحانه انزل عليك الكتاب والتفصيل في قوله تعالى انما ياتيك الكتاب هت
 امر الكتاب واخر تشابهات والترتيب في قوله عز وجل فاما الذين في قلوبهم زيغ اذ فلا بد
 في مقابلة ذلك من حكم يفتقن بالحكم وهوان الراشدين يتبعونه ويرجعون للتشابه اليه
 على ما هو معقول قوله سبحانه والراشدين في العلم **ابواب** عنه بان كونها للتفصيل
 اكثر من لا يلى ولو لم يكن ذلك في المقابل في اللفظ بل قد علم لو لم يكن بان الآية من قبل الجمع
 والتفصيل والترتيب فذكر المقابل على سبيل الاستيفان لئلا يقال انهم يقولون ان كان في ذلك

ورجع الثاني بانه مذهب الاكثرين من اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم والناجدين واتباعهم خصوصا
 اهل السنة وهو اصح الروايات عن ابن عباس ولم يذهب الى القول الاول الا شذوذة قليلة بالنسبة
 الى الاكثرين كما نفع عليه ابن السمعاني وغيره وبذلك تكلم مع الجماعة ويدل على صحة مذهبهم اخبار كثير
 الاول ما اخرج عبد الرزاق في تفسيره والحاكم في مسنده عن ابن عباس انه كان يقول وما يعلم تأويله
 الا الله ويقول الراشدين في العلم ما يتايد به قد يدل على ان الورد للاستيفان لان هذه الرواية وان لم يثبت بها
 الغاية فاطرد بها بان يكون خبرا سندا صحيحا الى ترجمان القرآن فيقدم كلامه على غيره ومنه وحكي
 القزطمان في قوله اني بكتاب ايضا ويقول الراشدين في العلم ما اخرج ابن ابي داود في المصاحف من طريق
 الامس قال في قوله اني مسعود وان تأويله لا عند الله والراشدين في العلم يقولون انما بآيات
 ما اخرج المبراني في الكبير عن ابي مالك الاشجعي انه سمع رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول لا اخاف
 على امتي الا ثلاث خللا ان يكفرهم المال فيفسدوا فيفسدوا وان يفتنهم الكتاب فيأخذوا هذه الرمي يفتني
 تأويله ما يفتني تأويله الا الله الحديث الثالث ما اخرج ابن مردويه من حديث عرو بن شبيب عن ابي
 عن جده من رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال ان القرآن لم ينزل ليكتب بعينه بعضا فاعرفتم منه
 فاعلموا به وماتوا به فاما ثوابه الرابع ما اخرج الحاكم عن ابن مسعود عن ابي بصير عن النبي صلى الله عليه وسلم قال
 الكتاب الاول ينزل من باب واحد على حرف واحد ونزل القرآن من سبعة ابواب على سبعة زواجر وامر
 وحلال وحرار ومحكم ومتشابه وامثال فاعلموا حلاله وحرمت حرامه وافعلوا ما امرتم به وانتهوا
 عما نهيتهم عنه واعتبروا باسائه واعلموا بحكمه وانصروا بشايعه وقولوا انما به كل من عند ربنا واخرج
 البيهقي في الشعب نحوه عن ابي هريرة انما من ما اخرج ابن جبر عن ابن عباس مرفوعا انزل القرآن على
 اربعة اعراف حلال وحرار لا يعبده احد يجبه الله وتفسيره العلاء ومتشابه لا يعبده الا الله تعالى
 ادعى عليه سوى الله تعالى هو كاذب لا يعبده ذلك من الاجناس والدالة على ان التشابه مما لا يعلم تأويله الا
 الله تعالى وذهب بعض المحققين الى ان كل من الوقف والوصل جائز وكلاهما وجه وجيه وبات
 ذلك الرأى بان القرآن عند اعتبار بعضه ببعض ثلاثة اصناف محكم على الاطلاق ومتشابه على
 الاطلاق ومحكم من وجه متشابه من وجه فالتشابه في الجملة ثلاثة اصناف متشابه من جهة اللفظ فقط
 ومن جهة المعنى ومن جهة ما لا اول ضربان احدهما يرجع الى الالفاظ المعروفة اما من جهة المعنى فثلاثة
 الابواب يفرقون اولها تشابه كالميل والعين وتايمها يرجع الى جملة الكلام المركب وذلك ثلاثة
 اصناف مرتب باختصار الكلام نحو وان خفت ان لا تقطوا في الباني فانكم اخطا بكم ومزب
 لبسط نحو ليس كذلك لانه لو لم يكن شائعا كان اظهر للسامع ومزب لنظم الكلام نحو انزل
 على عبدي الكتاب ولم يجعل له عوجا فيما انزل على عبدي فيما لم يجعل له عوجا وتسا
 من جهة المعنى او ما في الله تعالى او ما في القبة فان تلك الصفات لا تصور ان لا يحصل في
 نفوسنا صورة ما لم نحس اوليس من جهة التشابه من جهة ما مضى مزب الاول من جهة الكمية
 كالعوم والخصوص نحو انما للمشركين والثاني من جهة الكيفية كالوجوب والندب في نحو انكم
 ما طاب لكم من النساء والثالث من جهة الزمان كالناسخ والمنسوخ نحو انما الله حقه نفوته والربع

الكتاب

من جهة المكان والامور التي تركت فيها الآية نحو ليس البر بان تأوا البيوت من ظهورها وانما السجدة
 ذبابة في الكفر فانه من لا يعرف عادتهم في الجاهلية بعدد عليه تعجب هذه وانما من جهة الشرط
 البقي صبح بها الغفل ويضد كسر الطلوة والكلام ثم قال وهذه الجملة لا تصور علم ان كل ما ذكره
 المفسرون في تفسير التشابه لا يخرج من هذه التقاسيم ثم جمع التشابه على ثلاثة اقسام ضرب السبيل
 للوقوف عليه كوقت الساعة وخروج العائنه وجزء ذلك وقسم لان سبيل الى معرفة كالاتي
 الغزبية والاحكام المتعلقة ومزب نمرود وبني الامري يخضع بمعرفة بعض الراشدين في العلم ونجى
 على من منهم وهو ان الله يقول صلى الله عليه وسلم لان عباس اللهم فقهه في الدين وعلمه التأويل
 واذا عرفت هذا فظهر لك جواز الامرين الوقوف على الله والوقوف على الراشدين وقال بعض ائمة تعجب
 الحق ان الله اراد بالتشابه ما لا سبيل اليه المحقق فانما الوقوف على الله وان اريد ما لا يتفهم بحيث يتبادر
 الجمل ونحوه فالحق العطف ويجوز الوقوف ايضا الله لا يعلم جميعه ولا يعلم بالكلية الا الله تعالى وما لا فسر
 بما لا يتطابق ايا الفهم ليقول الدليل انما هو العطف على ان ظاهره غير مراد ولم يتم دليل على ما هو المراد
 ففهم مذهبهم فهم من يجوز الخوض فيه وتاويله بما يرجع الى الجادة في مثله فيجوز عنده الوقوف وعدمه
 ومنهم من يمنع الخوض فيه فيقع تأويله ويحيا الوقوف عنده والظاهر ان الوقوف من السادة لم يخف اياها
 عن ما ذكره غيره في ترجيح ما ذهبوا اليه من الوجهه فنقول بانه اراد بيان حله الراشدين
 مقابل بيان حله الراشدين الا انه لا يقبل لما الراشدين مبالغة في الاشارة ان الراشدين حيث
 لا سبيل اليهم سبيل المعادلة للقبلة لكون الراشدين وصيواتهم ان يذكر اسمهم كاي ذكر القابلون
 في الاصل في مثل هذه المقامات وغرب من هذا قوله تعالى ولي الذين امنوا يخرجهم من الظلمات
 الى النور والذين كفروا اولياهم الطاغوت حيث لا تقبل والطاغوت اولياهم الذين كفروا والذين
 امنوا اولياهم الله فيظلم ان الله تعالى ورعاية للاعتبار ان المؤمنين وعن الثاني بانه فائدة في
 الرسوخ المبالغة في قصر علم تاويل التشابه عليه كما لا يخفى بل هو كما يشهد به علمهم بانهم يقولون
 انما به فغيرهم اولي بعد العلم فلم يبق عالم به الا الله تعالى وعن الثالث بانه يلائم القول بعدم
 المحصور في الاتقان ان بعضا قال ان الآية لا تدل على محرم في اثنين الذين فيها شيء من طرق ولو لا
 ذلك لاشكل قوله تعالى ان الناس ما تزل اليهم لان الحكم لا توقف معرفة على البيان والتشابه لا يرجي
 بانه فاهذا الذي بينه النبي صلى الله عليه وسلم وعن الرابع بالتردد ان منافاة انما في الكتاب على
 معنى في الحكم في الكتاب ولكن التشابه الذي اشارت عليه بانه هو لم ياصل فيهم بانه
 الشرعية كوجوب معرفة ومصدق رسد وانما الامره واجتناب نواهيه وعلى قدر الملك
 بان الا منافاة لا يتردد لا مومة للكتاب باعتبار بعضه وهو ان السبيل بينه وبين الله تعالى
 كثير بل يرجع اليه في حقيقته عالم سبيل الى حد الاستعداد وعن الخامس بانه السبيل الذي دعا به رسول
 الله صلى الله عليه وسلم لان عباس لا يتبين حمله على تاويل الاختصاص عليه به كما لا يجوز حمله على
 تعبير ما يخفى تفسيره من القسم المتردد بين الامرين الذين ذكرهما الراغب كما ذكره وعن السادس
 بان الرواية عن ابن عباس انه قال انما من يعلم تأويله معارضة بما هو صحيح منها يدركها فينقطع

السابعة

كناهم

عن وجه الاعتبار وعلى قدر برت سبيل اعتبارها يمكن ان يقال مراده من انما يتخذ انما من يعلم
 تاويلها في التشابه في الجملة حجابا حالي بمرسول الله صلى الله عليه وسلم وهذا ان قيل انما يتشابه
 لكنه في الحقيقة واسطة بين الحكم والتشابه بالمعنى المراد عن السابغ بانه مع الراشدين بالتذكر
 ليس لانهم خطا في معرفة بل لانهم انقلبوا في انوارها وهم ووقفوا عند ما حدهم مولاهم ولم يسلكوا
 مسلك الراشدين ولم يخرجوا مع الراشدين ويمكن على هذا ان يراد بالتذكر الانتفاع بجوار ابي ان
 الراشدين هم الذين يتقدمونهم حيث لم يتقدموا على غيرهم عن فتاوى الهوى كما انهم اشركوا بالغيب
 وهذا بخلاف الراشدين حيث صار التشابه من رايهم ورواياتهم لا من رايهم ولا من رايهم ولا من رايهم
 السبيل وقد قال سبحانه من قبلنا من رايهم من السبيل بغير رايهم ولا من رايهم ولا من رايهم
 وعن الثاني ان الله لا يبعد في ان يخاطب الله سبحانه به ما لا سبيل لاحد من خلق الى معرفة ويكون
 ذلك من باب لا يتكلم كما ان السبيل سبحانه به بغير رايهم ولا من رايهم ولا من رايهم ولا من رايهم
 فيها والسر في هذا لا يتكلم وقصص صانع القدر وكسر سورة الفكر رادها يجب لها ووس نفس
 ليتوجه القلب بشئ من حجاب كعبه البسوتية ويخضع تحت مرادفات الربوبية ويعترف بالقصور
 بقرابته عن الوصول الى ما في هاتيك القصور وذلك غاية التزنية ونهاية الصلحة هذا اذا
 بما لا سبيل لاحد من خلق الى معرفة ما لا سبيل لاحد منهم الى معرفة من طريق الفكر واما اذا اراد ما لا سبيل
 الى معرفة مطلقا سواء كانت على الاجمال والنقصان بالوحي او بالانوار لغيره او لغيره فوجود
 هذا الخاطب به في القرآن في جنس النسخ ولعل الناس يكون التشابه مما استأثر الله بعلمه لا يمنع قلبه
 للنبي صلى الله عليه وسلم بواسطة الوحي مثلا ولا القاء في رعي الوحي كما لم يفصله لكن لا سبيل
 الى رعيه الا ما علم الله سبحانه وان لم يكن مفصلا فلا اقل من ان يكون مجله وسع هذا ذلك مما
 لا يكاد يقول من يعرف رتبة النبي صلى الله عليه وسلم ورتبة اولياؤه الكاملين واما المنع من
 الاحاطة ومن معرفة على سبيل النظر والفكر وهو الطريق للقاء والسبيل الى معرفة
 الشكليات واستعمال النظر والتأويل هذا المعنى من يعلم اذا استند الى الراشدين منع اسنادهم اليهم
 متى اريد منه العلم لا من طريق الفكر مع الاسناد وجاز للعطف ولكن دون توقم الاشارة من ظاهر كلامه
 حرط القناء فلذلك شاع القول بعدم العطف وكان القول به اسلم وبوجه ما قلنا ما ذكره الامام
 قال الجرجاني شيخنا على نحو ما ذكره ان استندنا اطلعنا على معاني سورة الفاتحة فخرج منها ما ينبغي ان
 علم وادبعنا العلم واستماتة وتسعين علما وكان يقول لا يسمى عالما اي عند الله تعالى
 الا من عرف كل لفظ جائت به الشريعة وقال في الكشف في غررهم من كس لعل
 ادراك ما تحت هذه هله كادراكنا للدلائل ولا يستند في حق الباري علم نوله غير محصور
 واستندوا لانسان الكمال على القول غير محصور ومن لم يصنف اجازات بان راد مدركات
 الفكر وبما بها الحوز او احوار احاط القدر بها حله من المعقول لا من غير خلاص من ضيق
 القبل الى التشبه وان لم يتبدل حاله في يد كسف العطا في هذا البتة ولتحقق من هذا الى الرتبة
 مختلفة وان الاحاطة على محقق الاية كما هي مستحيلة الا للباري جل ذكره وان لا بد للعارفين

لاني

وان وصل الى اعلا مراتب ان يبقى له ما يجب الالباب غيبا وهو من المشابه الذي يقولون لا يجوز في
امانه كل من عند ربها فله ما يجب ان يعتقد كذا يلحقه ثم اعلم ان كثيرا من الناس جعلوا الصفات
القلبية من الاستواء واليد والقدم والوقوف الى السماء الدنيا والخلق والتجرب وشاها من
المشابه مذهب السلف والاشعري رحمه الله كما ابايت من حاله الالباب الف
صفات ثابتة وراة العقلية ما كلفنا الاعتقاد بوجوبها مع اعتقاد عدم التجسيم والتجسيم ليدنيا
النقل العقلية ونفخ الخلق الى تاديبها وبتبين مراد الله سبحانه فيقولون الاستواء مثلا بمعنى الاستقامة
والعقلية وذلك اثر من انما لبعض الصفات الثمانية التي ليس الله سبحانه عندهم وراها صفة حتى ان
السكرية وليت سكت ان ما وراة ذلك فخرج اذ لا يلزم من نفيه محال وكل ما لا يلزم من نفيه محال
لا يكون واجباً والله سبحانه لا يصفه الابواب وذكرنا في الدرداء المشورة ان مذهب السلف
اسلم واحكم اذ المولى انقل عن شرح الاستواء كجماي من الرض الكافي بالقرية عنه الى التشبيه
السلطاني المحاذف وهو الاستواء على الكيان هو ان خالف التشبيه بمجيب ما الى التشبيه بمجيب آخر
فالبلغ عقله في التنبيه مبلغ الشرح فيه في قوله تعالى ليس كمثل شيء الا ترى انه استشهاد في القرية
العقلية في الاستواء بقوله **شاعر** قد استوى بشر على العراق من غير حرب ودور مرافق
واستواء بشر على العراق من استواء الرحمن على العرش ولهذا الامر يحتاج الى العقل باق المراد
استواء يلق بان الرحمن جل شأنه فليقل من اول الامر قبل ظهوره في هذا العالم استواء يلق
بشأن من غرضه وتعالى عن ذلك النقل سلطانة وهذا الحق بالادب ووفق بكما للعبودية
وعليه درج صدر الاله وساداتها وايها اختار ائمة الفتاوى وقادتها وايها دعا ائمة الحديث في
القديم والحديث حتى قال محمد بن الحسن كما اخرج عنه للدكا في تنقيح الفتاوى كلهم من المشرق
الى المغرب على الايمان بالصفان من غير تشبيه ولا تشبيه وورد عن سليمان بن ياران رجلا يقال له
ضبيح قدم المدينية فجلد بسبل من مشا بل انراق فارسل اليه عن الخطاب رضي الله عنه وقد عده
له عراجين الفحل فقال من انت فقال انا عبد الله ضبيح فاخذ عمر حو من تلك الدراجين ففقر به
حتى اوى رأسه وفي رواية ففقر به بالبحر يدي حتى ترك ظهوره وبرة ثم تركه حتى برى ثم عاد اليه ثم تركه
حتى برى فذاع به ليعود فقال ان كنت تريد قبلي فاقبلني فلو جلدت فاذنك الى ارضه وكتب الى ابي بكر
الاشعري ان لا يجالس احد من المسلمين الا يقال ان تركت اسأل هذه المشابهات على طواها ذلك
على التجسيم وان لورد طواها فقد اذلت لان التاديب على ما قالوا اخرج الكلام عن طواها فانقول
فما اذلت الثاني ولا نسلم ان التاديب اخرج الكلام عن طواها مطلقا بل اخرج الى معنى معين معلوم
كما يقال الاستواء مثلا بمعنى الاستواء على ان لنا ويل معنيين مشهورين لا يصدق في شيء منهما على نقي
الظاهر من غير تعيين المراد احدهما ترجمه الشيء وتفسيره الموضح واما فيما بين حقيقة وبارها
اما بالعلم اذ بالمثل فان من قال بعد القرية لا اذري من هذه المشابهات سوى ان الله سبحانه وصف
بصانفه واراد منها معنى بالانقلاب لجل جلاله ولا اعرف ذلك المعنى لربقل في حقه انه ترجم
واوضح ولا ياتي الحقيقة واورا المراد حتى يقال انه اول ومن اسفن النظر في ما قلنا واول

سنة

السن

لم يشك في صحة ما قلنا نعم ذهب شدة قلبية من السلف الى الاعتقاد المذكور على طواها
الا انهم ينفون لوازها المتعددة للذهن الوجبة للنسبة النفس اليه عز شأنه ويقولون انما هي لوازها
يخرج انك كما من لوازها في مفسنا الحادثة واما في صفات من ليس كمثل شيء فليس بلواز عرف
حقيقة ليكون القول بانك كما سفسطة واين القواب مررب الارباب وكانهم انما لواز ذلك
ظناهم ان قولك اخبرني من السلف تأويله والاشعري في العلم بالذاهبون اليها وهم وجدوا بعض
الاناديشير بذلك مثل ما حكى مقابل والكلي عن ابن عباس في استري انه مبنى ستر وما اخرج ابو
القاسم من طريق روة بن خالد عن الحسن عن ابيه عن ام سلمة في قوله تعالى الرحمن على العرش استوى انها كانت
الكيف غير مقبول والاستواء غير مجبول والا فارب من الايمان والتجريب كمن وقرب من هذا القول ما
يصح به كلام كثير من ساداتنا الصوفية فالتم قالوا ان هذه المشابهة تجري على طواها مع القول بالقرية
الذال عليه قوله تعالى ليس كمثل شيء حب الله الوجود ونحن نكشأنة لا نبيد الا يكون وان تجلي فيها ما اول
كال الاطلاق حتى من قبل الاطلاق ولا ينبغي ان اجزأ المشابهة على طواها مع القرية اللاتي يحل ذات
سجانه طورا وراة طورا ونقل ويجزأ سبع فيا ان من فاز بقرية المواظف ذكر بعض ائمة التدقيق ان النقل
سبيله في العلم بالصفات الثمانية المشهورة كعد تلك الصفات التي يدعي الخلف رجوعها اليها اذا اختلف
فقد قام البرهان وشاهدنا ان على عدم التماثلة ذاتا وصفات ايضا لكن صفات المتماثلة واسما كمن
فكان قسم يناسب ما عداها من الصفات نوع مناسبة وان كانت بعيدة ولا يقال فلابد في انها ساعاشر
الناقصين من ان يسمى تلك الاسماء المشهورة عندنا فيسمى على مثله لاد واما رادقا وقسم ليس كذلك
وهو ان لا يركب بقوله صلى الله عليه وسلم واتسأرت به في علم الغيب عنك فقد تذكر له اسما ومشوقه لان
منه ما للاندان الكامل منه نصيب بطريقه الخلق والتحقق فذكر تارة اليد والوقوف والقدم ونحو ذلك
من الخيلات مع العلم البرهاني وكهوه الوجوداني بنزهة تتكلم عن كمال تصويره الا ان لا يحيط به فضلا
عن الغضا فاعلم انه اشار الى ذلك الغم الذي علم بالاجال وتوجه نذرة لك بكتابة شطركم بجلال وكال
فقا من عليين بل يوقع الكمال ما يستأن من عندة ويكشف له جليلة المحال واذ ليس له مناسبة ما عداها
لأنه جدي بانه يترجم عنها اقل سبيل الخيال واليه الاشارة بقوله عليه السلام ولا من عرف الله فكم لسا
واخرى بين مقصدا لكل ومن اجبه سبحانه ما ييسر عن قه اولئك لا اعمار من نحو تلك الفواخ ولعل
ادراكها عندا هلكا كذا ذلك الاليات الآتية الاحاطة بل لا بد من بقا شيء لا اشير اليه وعلى هذا ايضا
الا ان يوقف الالة شعرا من لنا فيهم الاسوة الحسنة مع ظهور وجهه لكن لا تجعل الالة حجة على من تأول
نحو ولا رضى جينا بقضته يوم القيمة مثلا لاذ لا يسلم انه داخل في ذلك المشابهة وكحل على الجاذب في
كلام الرب والكتابة بالالف في الشهرة مبلغ الحقيقة الطهر من المحل على معنى مجهول نعم لو قيل ان التصوير
على هذا الوجه دال على ان العقل غير مستقل باوركا وانما اجل من ان يحيط بها العقل فالكه من
المشابهة الذي دلل الالة عليه ويجب الالباب كان حسنا وجمابين ما عليه السلف ومشي عليه الخلف
وهو الذي يجب ان يعتقد كذا يلزم من ادعاء با حد الذين كاضل ان القيمة حتى قال لامر
الاشعري كمن اليهودية اعادنا الله سبحانه من ذلك وعلى هذا يجب ان ينسب المشابهة في الالة بما

القبولين والمحكم ليرجع اليه في غير التبيين احد لها زعمه لا بما والثاني زعمه لا بما وابن وفق العبد
 توسط في مسئلة التاويل وتجرأ ليرجع ما قاله هذا الحق اخبرنا من المشابه فقال اذا كان التاويل
 فرياً من لسان العرب ليركبوا بعيداً فقتلناه وانما بمناه على الوجه الذي اراد به مع التعيين
 وما كان مناه من هذا الا لفظاً ظاهراً معهوداً من تخاطب العرب قلنا به من غير توقف كما في قولنا
 يا حسرتنا على ما فعلت في جنب الله ففعلنا على حق الله تعالى وما يجب له فلفظهم هذا المقام فكذلك
 فيه اقوال بعد اقرار **ربنا لا نزع قلوبنا لعلنا نهدى** هذا يتأمل ان يكون
 تمام مقالة الاسمين ويحتمل ان يكون على معنى التعليم اي قولنا ربنا لا نزع قلوبنا من لسان الحق
 الى اتباع المشابه تاويل لا يقينه بعد اذ هدينا الى عالم الحق من القلوب في المشابه
 والايان بالقبولين او التاويل الصحيح ويقول الحق لا تفتك بعد الهداية لان زعم القلوب
 في مقابلة الهداية ومقابلة الهداية الاضلال وحقه نسبة ذلك الى الله تعالى على مذهب أهل السنة
 في انزال الباطن ظاهرة والمغفلة يقولون ذلك بخلافنا بلبا نزع بسيا قلوبنا ولا تمنعنا
 الطواغيت بعد ان لطف بنا وانما دعوا بذلك او امرنا بالدعاء به لان القلوب لتتقلب في الصحيح
 عن عائشة قالت كان رسول الله صلى الله عليه وسلم كثيراً ما يدعو ياقلب القلب ثبت قلبي على
 دينك قلت يا رسول الله ما اكثر ما تدعو بهذا الدعاء فقال ليس من قلب الا وهو باين
 اصبعين من اصابع الرحمن ان شاء ان يقينه اقامه وان شاء ان يزيغه اناعه واخرج الحكميم
 الترمذي من طريق عتبة بن عبد الله بن خالد بن معدان عن ابيه عن جده قال قال رسول الله
 صلى الله عليه وسلم انما الايمان بمنزلة القيس مرة تقصده ومرة تتركه والروايات بمعنى ذلك
 كثيرة وهي تدل على جليذع ومن الكفر بعد الايمان بطرؤك شكك شدة والبعد بالحق وفي كلا
 المحكياتة رضي الله عنهم ايضاً ما يدل على ذلك فقد اخرج ابن سعد عن ابي عطفان ان ابا هريرة
 كان يقول ايما بيت لا اذني اي رب لا اسرق اي رب لا اكره قيل لا تخاف قال اي
 محزف القلوب ثلاثاً واخرج الحكميم الترمذي عن ابي الدرداء قال كان عبد الله بن ربيعة
 اذا البقي قال اجلس يا عويمر فلو من ساعة فجلست فذكر الله تعالى على ما شاء ثم قال
 يا عويمر هذه مجالس الايمان ان مثل الايمان ومثلك كمثل قيسك بنا انت قد ترعته
 اذ لبسته وبنيت انت كلبته اذ ترعته يا عويمر للقلب اسرع قلباً من القعدة اذا تجت
 غلبا نا وعن ابي برب الاسفاري ليايقن على الرجل حايين وما في جلد موضع ابرة من
 النفاق والبايقن عليه حايين وما في جلد موضع ابرة من ايمان واذا في بعضهم ان هذا
 بالنسبة الى ايمان الغير الكامل وما يرجع من رجوع الامن الطريق واما بعد حصول الايمان
 الكامل والتصديق بهما زعموا العلم الثابت المطابقة فلا يتصور رجعة وكذا صلا لثلا
 يلزم انقلاب العلم جملة وهو محال والزم تاويل جميع ما يدل على ذلك ولا يخفى ان هذا
 القول مما يكاو بحال الى الامن من مكر الله تعالى والتزام تاويل الضمير لشيء اخلف في الصدر
 هي او هن من بيت العنكبوت في التحقيق مما لا يقدم عليه من ادنى مسكة كما لا يخفى فتدبر

قد تم

ويعتبر منصوب على الطريقة والاعمال في نزع واذا مضى اليه وهي متعرفة كما ذكره اجلة النحويين
 واما القول بانما يحسن ان المصدرة المفتوحة الحرف والمضى بعد هذا كما ذكره النحوي في اعراب
 القرآن ولا يلزمه والمذكور في النحويين ان يكون حرف تليق قول مع ما بعد ها بالمصدرة نحو
 ينفكم اليوم اذ ظلمتم اي للملك فان كان اخذين هذا فهو كما ترى وفري لا نزع بالياء والتاء و
 رجع القلوب **وهب لنا من لدنك** كلاهجارين معلق لجنب وتقدير
 الاول اعتبار به وتشويقاً الى الثاني ويجوز تعلق الثاني بمجدوف هو حال من المفعول اي كما
 من لدنك ومن الاستدعاء الغاية المجازية **ولدن** حرف وهي لاول غاية زمان او مكان
 او غيرهما من الزوات نحو من لدن زيد وليت مرادفة لعند بل قد يكون معناها وبعضهم
 يعتقد انها بغير مكان وهي ملازمة للمضافة فلا تنك عنها بحال فتارة تضاق الى
 المجرى وتارة الى الجملة الاسمية او الفعلية وقيلما تخلو عن من وفيها لغتان الاعراب وهي لغة
 قيس والبناء وهي اللغة المشهورة وسبب شبهتها بالحرف في لزوم استعمال واحد وانما كان
 لها بخلاف عند ولدي فانها لا يلزم ان استقاله واحداً اذ يكونان فضلة وعدة وغاية
 وغير غاية قيل ولقوة هذا الشبه لا تقرب اذا اضيف في المشهور واللغات المذكورتان من
 الاعراب والبناء مختصان بل ان المفتوحة اللام المضمومة الدال الواقع ارضها نون واما
 بقية لغاتها فانها بنا سببية عند جميع العرب وفيها لغتان المشهورة منها ما تقدم ولدن ولدن
 نفع الدال وكسرها ولدن ولدن نفع اللام وضمها مع سكون الدال ولدن نفع اللام وضم
 الدال واما ببدال تاء ساكنة ومضى اضيفت المحذوفة الزون الى ميم وجب رد اليون
رحمة مفعول لخب وتنويه للتفخيم والراد بالرحمة الاحسان والاعطاء مطلقاً وقيل
 الانعام والخصوم وهو التوفيق للثبات على الحق وفي سؤال ذلك بلفظ العبة اشارة
 الى ان ذلك منه تكا تقصير محض من غير ثابته وجوب عليه غرضاً اذ تأخير المفعول المبرح
 للتشويق **انك انت الوهاب** تقليل للسؤال والاعطاء المسؤل وانت اما
 مبدأ او فملاً وتاكيد لاسم ان وحذف المولى لافقة العموم كما في قولم فلا يعطى واختار
 صيغة المبالغة هي فعال قيل لنا سبعة رؤس **اي ربنا انك جامع الناس**
 اي الكافرين وغيرهم **ليومري** اي كما بيوم او بجره ليوم فحذف المضان وايتن المضان اليه
 مقامه لقولنا يقع فيه وقيل اللام بمعنى الى اي جاسهم في القبول الى يوم **لا رب فيه**
 اي لا ينبغي ان يرتاب في وقوعه ووقع ما فيه من محشر وحساب والجزا وقيل الضمير
 المجرى للمحكم اي للرب في هذا الحكم فاجملة على الاول صفة ليوم وعلى الثاني لتاكيد الحكم و
 مقصودهم من هذا كما قال عز ورا مدغرض كمالاً فتقارهم الى الرحمة وانها المقصد الاثنى عشر
 والتاكيد لاظهار ما هم عليه من كمال الطمانينة وقوة اليقين باحوال الاخرة لزيد الرغبة في
 استئلال طاعة الاجابة وقري جامع الناس بالتشويق **ان الله لا يخلف الميعاد**
 تقليل للصنوع اجملة المودة والاستقاء الرب وقيل تاكيد بعد تاكيد الحكم ابانة وانها

الاسم الجليل مع الاتفات للشارة الى تعظيم الموعود والجلال الناصبي في ذكر اليوم المهيمن
الحائل ولذا شاعرا بعبارة الحكم فان الاولوية منافية للاخلاف وهذا بخلاف ما في آخر السورة
حيث ان بلفظ الخطاب فينا ان مقامه مقام طلبة الانعام وقال الكوفي الفرق بينهما ان ما
هنا متصل بما قبله ايضا لفظيا فقط وما في الاخر متصل ايضا لفظيا ومعنويا ولفظيا لتقدم
لفظ الوعد وجوز ان يكون هذه الجملة من كلامه تعالى لتقرر ترك الراغبين لامن كلامه تعالى
فلا اتفات حينئذ قال السفاقي وهو الظاهر والبيد مصدر ميمي بمعنى يحدث لا بمعنى
الزمان والمكان وهو اللاتقي بمفعوليه يخلف وبآية منقولة عن واو النكار ما قبلها واسد
لها الوعيدية على وجوب العقاب للعاصي عليه تعالى ولا يلزم الخلف واجب عنه بان
وعيد العناق مشروط بعدم العفو ببلد من منفصله كما هو مشروط بعدم التوبة وفات
وقيل هو ان شاء فلا يلزم محذور في تخلفه وقيل ما في الآية ليس محذور للترغيب لان البيد فيه
مصدر بمعنى الوعد ولا يلزم من عدم خلف الوعد عدم خلف الوعيد لان الاول مقتضى
الكره كما قال **ق** وان اذا وعدته او وعده **ف** لم يخلف ايمادي وتجرع عدي
واعترض بان الوعيد الذي هو محذور في النزاع داخل تحت الوعد بدليل قوله تعالى قد وعدنا
ما وعدنا ربنا حقاً فله وجب ما وعدكم ربكم حقاً **واجيب** باننا لانتم الدخول والآية
من باب التكم فهي على حدة فبشرهم بعبادتهم **واعترض** ايضا بان كون الخلف في الايراد
مقتضى الكرم لا يجوز الخلف على الله تعالى لانه يلزم حينئذ صحة ان يسمى الله تعالى كذاب نفسه
وهو ما لا يقدم عليه احد من المسلمين **واجيب** عنه بما ذكره اصوب من ذكره فالحق
الرجوع الى الجواب الاول **هذا** ومن **باب** الاشارة في الآيات التي تقدم الكلام عليها
وذكر بعض ساداتنا في انه اشبه بالكل الوجود من حيث هو كل لان اشارة الى الذات التي
هو اول الوجود وهو مرتبة الاطلاق **ول** الى النقل المسمى بمجرب الذي هو وسط الوجود
الذي يستقيم من المبدء وينتهي الى المنتهى **ومر** الى محمد صلى الله عليه وسلم الذي هو
آخر الوجود وبه تم دائرته ولهذا كان الختم وقال بعضهم ان كل ركبت من الغيب ابي و
بانا الذات مع صفات العلم الذين هم عالمان من العوالم الثلاثة **ال** الحكمة التي اشراها فهو اسم
من اسمائه **واما** مر في اشارة الى الذات مع جميع الصفات والافعال التي احتج بها في السورة
المحمدية التي هي اسم الله تعالى لا علم حيث لا يبرها من يبرها الا ترى ان النبي في صورته الذات كيف
احتج بها فان العلم فيها الباء وفي الباء الف والفتن لم الاشارة الى مراتب الوجود والحقيقة
المحمدية ناسب ان تفتح بها هذه الآيات المتقدمة للرد على المضاري الذين اخطأوا في التوحيد
ولم يبروه على وجهه ولهذا ارد في سجانه بقوله الله لا اله الا هو لا وجود في سائر العوالم **ف**
الا هو اولها واحد لا غير من الله جل جلاله **ا** أي المتصف بالحقوة الكاملة على وجه بليق
بذاته **ال** صور القائم بتدبير الاعيان الثابتة بظهوره فيها حسب استعدادها للذلي الغير
المجهر **تزل** عليك الكتاب وهو العلم المفيد لقوام الجمع وهو التوحيد الذي تقى فيه

الكثرة ولان اهدى القدر شبيها بالحق وهو الثابت الذي لا يتغير في ذاته مصدقا
لما بين يديه من التوحيد الاول الا ان في السابق للعلوم في العهد الاول المتخزون في غيب الاستعداد
واتزل التوراة والا بخير من قبل هدى للناس الى معالم التوحيد واتزل القرآن وهو التوحيد
التفصيلي الذي هو الحق باعينا والحق وهو ملك الاستقامة ومبدأ الدعوى ان الذين كفروا
اي اجتنبوا عن هذين التوحيدين بالمظاهر والاكوان وروية الاعيان ولم يؤمنوا بآياته
الدالة على ان له سبحانه وتعالى الاطلاق وله الظهور والعلوي بما شاركهم عذاب شديد في البعد
والمحمان من حضائر الزمان والله عزير قاهر ذو انتقام شديد بمقتضى صفاته الجلالية
هو الذي يصوركم في ارحام الوجود كيف يشاء لكم المظاهر **س** آية والحق لذاته لا اله الا هو
الا هو الزبير القاهر للاعيان الثابتة فلدشم راحة الروح وبنفسها ابد الحكيم الذي يظهر
لوجوده الحق وتجلي لها حبا تقينه الحكمة هو الذي انزل عليك الكتاب مشوحا في
الظهور منه آيات محكمات احكمت من ان يتطرق اليها الاحتمال والاشباه فلا تخجل الامم
واحد من ام الكتاب والاصل واخر متشابهات تحمل مميزات فاكتر وتقع فيها الاشباه
وذلك ان الحق تعالى وجده واحد وهو المطلق الباقي بعد فناء خلقه لا يحتمل التكرار من
ذلك الوجه وله وجوه متكررة بحسب المراتب والمظاهر لها يقع الاشباه فورد الى تزل كذلك
فاما الذي تزل عليهم ربيع اي ميل عن الحق فينبهون ما تشابه لا حجابهم بالكثرة عن الوحدة
وما يعلم تأويله الذي يرجع **ال** الله ويعلم الا سخر في العلم الذي لم يحجبوا بالاطمين
عن الاقرب لعله الذي يخفى بواسطة ذب الزواجر بالعلم الفكري الحاصل بلسنة الوحيية
المنطقية ولهذا يحصل الجمع بين الوقف على الله والوقف على الراشدين وما يندسر
بذلك العلم الواحد الفصل في التفصيل المتشابهة المتكررة **ال** اولها الباب الذي صفت
عقولهم بنور الهداية وتجردت عن قشر الهوى والعادة ربنا لا تزغ قلوبنا بالظن الى الاكوان
والاحتجاب بها عن كونها بعدا هدينا بنورك الى صراطك المستقيم وشاهدك
في مراتب الوجود والمراتب المتعددة وهب لنا من ذلك رحمة خاصة بموصفاتنا بصفات
وظلماتنا بانوارك **انك** انت الوهاب المعطي للقبول حسب القابليات ربنا انت جامع
الناس على خلدن مراتبهم ليوملارب فيهم وهو الجمع الذي هو الوصول الى مقام
الوحدة عند كشف الغطاء وطلوع شمس البيان ان الله لا يخلف الميعاد لظهور صفاته
الجمالية والجلالية ولذلك خلق الخلق وتجلي للاعيان فظهرها كيف شاء وهدى لما بين سجا
الدين الحق والتوحيد وذكر احوال الكتب الناطقة به وشرح حال القرآن العظيم وكيفية
ايمان الراغبين بآياته في ذلك ببيان حال من كفر بقوله **ان الذين**
كفروا والظاهرة المراد بهم جنس الكفرة الشامل لجميع الاصناف وقيل وفند مجرات
او اليهود من قرظية والنفير وحكي عن ابن عباس او مشركوا لرب **ان نفسي عنهم**
اي لن نفهم وقرى بالتذكير وبكون الباء وهو من الجدي في اشتغال الكفرة على مروي

اي من عذابه كذا

أموالهم الذي اعدوا له النار وجلب المصالح **ولا اولادهم** الذين يتناصرون
لهم في الاموال الهمة ويعملون عليهم في الملمات المدلحة وتأخيرهم عن الاموال مع توسيط
حرف النبي كما قال شيخ الإسلام اما لعرفتهم في كتب الكروب اولادهم الاموال اول عذبه يفرغ اليها
عند نزول المطوب **من الله** فمن ابتداء العافية كما قال الميرزوقه **تسايب** على
المصدرية اي شيئا من الغنا وجوز ان يكون مفعولا لما في الحق من معنى الدفع ومن
البتين وهي متعلقة بمحذوف وقع صفة له الا انها قد تمت عليه فصارت حالا وان يكون
مفعولا ثانيا بناء على ان معنى الحق عنه كفاه ولا يخفى ما فيه وقال ابو عبيدة من هنا بمعنى
وهو منصف وقال جر واحد هي بدلية مثلها في قوله **فكسر**
قلت لنا من ما رزق من شرته **مكة** مبردة بات على طهها
ومن ذلك قوله صلى الله عليه وسلم ولا ينفع ذا الجند منك الجند وقوله تعالى لا تجعل
مكمل ملائكة في الارض والمعنى ان تفتيهم ببدل رحمة الله تعالى او ببدل طاعته سبحانه اموالهم
ولا اولادهم ونفي ذلك سبحانه مع ان احتمال سد اموالهم واولادهم مصدر رحمة الله تعالى وطاعة
عزته ما يبعد بل لا يكاد يخلو بل حتى تصدى ليقه اشار الى ان هؤلاء الكفار قد
الهمهم اموالهم واولادهم عن الله تعالى والنظر فيما ينبغي له الى حيث ينزل للراي انهم من يعتقد
انها تسد مصدر رحمة الله تعالى وطاعته وقرب من ذلك قوله تعالى وما امالك ولا اولادكم بالية
تقرىكم عندنا زلفى واعتزضوا بك اكثر النقاء كما في الخبر كبرك انيات البدلية لمن معاق الاول
هو الباقي في الظاهر لهو بالمر الكفر والانب بقوله تعالى **واولئك هم وقود النار**
وكذا بما بعد والوقود يفتح الواو وهي قرينة الجور والحطب اي اولئك المقفون
بالكفر المبعدون عن عز المحض وحطب النار التي تحرقهم لكفرهم وقيل الوقود بالفتح لغة في
الوقود بالضم وبه قرأ الحسن مصدرا بمعنى الايقاد فبقدر جند مضان اي اهل وقودها
والاول هو الصحيح واشار بالجملة الاسمية الى الدلالة على تحقق الامر وتقرره والابتناء بان
حقيقة حالهم ذلك وانهم في حال كونهم في الدنيا وقود النار باعنائهم وهي اما متأنفة
مفرقة لغدهم لا غنا او معطوفة على الجملة الاولى الواقعة جزا لانهم يحتمل ان يكونوا متأنفة
ويحتمل ان يكون فصل **كتاب ال فرعون** الدأب العادة ومثان ما صله من دأب
في الشيء دأبا ودؤبا اذا جهن فيه وبالع اي حال هؤلاء في الكفر واستحقاق العذاب كحال
ال فرعون فالجار والجرود خبر المبدأ محذوف والجملة منفصلة عما قبلها متأنفة استئنا
ببائنا بتقدير ما سب هذا على ما قاله بعض المحققين ومن الناس من جرد ان يكون الجار
متعلقا بمحذوف وقع صفة لمصدر تفتي اي اغنا كما تقدم اغنا او بوقود اي توقد
هم كما توقد بالركل ولا يخفى ما في الوجهين اما الاول فقد قال في ابراهيم انه صيغ
للعطرب في العالم والعمول بالجملة التي هي اولئك اذا اذنت معطوفة فان قدرت
استئنا فيه وهو بعيد جاز واما الثاني فقد اعترضه الجلي بان الوقود على المشهور

الظاهر

الظاهر في اسم لما يوقد به واذا كان استئنا فلا عمل له فان قيل انه مصدر في قرينة الحسن مع كونه يفتح
اوردها مع انها خلاف الظاهر لا المذكور في تفسير الدأب انما هو التكب والاختار من غير نفي
لعدم الغنا لا سيما على تعدد كون من بدلية ولا الايقاد النار فليهم **والذين من قبلهم**
وهم كفارا لام الماضية فالغنى الاول لم يرد وقيل للذين كفرا والمراد بالوصول معا صروا
رسول الله صلى الله عليه وسلم **كذبوا باياتنا** تفصيل لآيهم التي فعلوا على سبيل
الاستئنا في البياي والمراد بالآيات ايات النبوة في كتب الله تعالى والعلل الدالة على توحيد الله تعالى
وصدق باياتهم عليهم السلام **فاحذرهم الله** تفصيل لآيهم التي فعلوا على سبيل الله
ولم يجدوا من باي الله تعالى محضا وقيل ان حلة كذبوا في حق الله تعالى على حال من الكفر
والذين من قبلهم باضار قد وجوه على تعبدان تكون في حق الله تعالى على اياتهم عن الذين
والالفاظ للكلم لولا في اياتنا الجري على سنن الكبرياء والى الغيبة ثانيا باظهار الجلالة
لترتبة الهابة والداخل الروعة **بل لو هم** اي بسيا او متلبين بها غير
والمراد من الذنوب على الاول التكذيب بالآيات المتقدمة وصحي بالسببية تأكيد لما
تفصده الفاء وعلى الثاني سائر الذنوب وفي ذلك اشار الى ان لهم ذنوبا اخرى واصل
الذنب التلو والتابع ثم اطلق على الجرم لانه يتلو اي يتبع عقابها فاعلمها **والله**
شد يد العقاب لمن كفر باياته والجملة تذييل مفرقة لمعنوت ما قبلها من
الاخذ **قل للذين كفروا استقبلون** روى ابو صالح عن ابن عباس
ان اليهود اهل المدينة قالوا لما هزم الله تعالى المشركين يوم بدر هذا والله ابني الذي
الذي بشرنا به موسى عليه السلام ويجوز في كتابنا بعبته وصفته ولما لا يرد لآيته وارادوا
تصد بعه واتباعه ثم قال بعضهم لبعض لا تعجلوا حتى تنظروا الى وقعه له اخرى
فلما كان يوم واحد ونكب اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم شكوا وقالوا لولا الله ما
هو به وعلب عليهم الشقاء فلم يسلموا وكان بينهم وبين رسول الله عهد الى مدة ففعلوا
ذلك العهد وانطلق كعب بن الاشرف في ستين راكبا الى اهل مكة اي سفيان واصحابه
فوافقهم واجمعوا امرهم وقالوا لنكون كلنا واحدة ثم رجعوا الى المدينة فارتل الله
تعالى هذه الآية واخرج ابن جرير وابن اسحق والبيهقي عن ابن عباس ايضا ان رسول
صلى الله عليه وسلم لما اصاب ما اصاب من بدر ورجع الى المدينة جمع اليهود في سوق
بنى قينقاع وقال يا معشر يهود اسلموا قبل ان يصيبكم الله تعالى بما اصاب قريشا فقالوا
يا محمد لا يتركك من نفسك ان قلت نفر من قريش كانوا اعداء لا يبرفون التعال
انك والله لو فالت العرفنا نحن الناس وانك لم تكن شلنا فارتل الله تعالى
الذين كفروا الى قوله سبحانه لا اولى الدبرار فالمراد من الوصول اليهود والسبي لغرب
الوقوع اي تعقبون عن قريب واريد منه في الدنيا وقد صليق الله تعالى وعده رسول
تقتل من بني قريظة في يوم واحد ستمائة منهم في سوق بنى قينقاع وامر سبي في يرب

لوقد

اعنائهم وامر بحرق حبة وزمهم فيها واجلي بني النقيير وفتح جبر ومزب المجزبة عليهم وهذا
من لوضع شواهد البنية **وتحذر** عطف على سفلون والمراد في الاخرة **الى**
جهم وهي غايه حشرهم ومنتاه فالي على معناها المتبادر وقيل معنى في والمعنى انهم
يحشرون فيها والآية كالتركيد لما قبلها فان الغلبة تحصل بعباد الانساق بالاسوال والاولاد
والجبر الى جهم مبتدأ كونهم وقودا لها ورايها الكوفة غير ماصم سفلون ويجشرون بالبناء
والباقيون بالثناء وفرف بين القرائين بات المعنى على تقدير الخطاب امر النبي صلى الله
عليه وسلم ان يخبرهم من عند نفسه بمضمون الكلام حتى لو كذبوا كان التكذيب راجعا
اليه وعلى تقدير بآية البنية امر الايمان يؤدي ما اخبر الله به من الحكم بانهم سفلون بحيث
لو كذبوا كان التكذيب راجعا الى الله تعالى وقوله سبحانه **وبئس المهاد** اما من تمام
ما يقال لم لا استنابا لتهويل جهم وتفضيل حال اهلها ومهاد كترش لفظا ومعنى المصنوع
بالنذر مقدر وهو جهم او ما منه ذوه لانفسهم **قد كان لكم** من تحة القول للمأثور
حيث به تقرير مصروف ما قبله وتحقيقه والخطاب لليهود ايضا واختاره شيخ الاسلام
وذهب اليه البلخي اي قد كان لكم ايها اليهود المغترقون بعد ذمهم **آية** اي علامة عظيمة
دالة على صدق ما اقول لكم انكم سفلون **في قريتين** اي قريتين اوجامعتين من
الناس كانت المغلوبة منهما متدلة بكثرة ما يحجة بغيرها فاصابها ما اصابها **التقا**
يوم بدر **فئة تقابل في سبل الله** هي في اعداء درجات الايمان ولم
يقبل مؤمنة مدحهم بما يليق بالمقام وبرز الى الاعتداد بقتالهم وقرئ تقابل
على تأويل الفئة بالقوم والذريق **واخرى كافرة** بالله تكافؤ ابيد من ان
تقابل في سبله وانما لا توصف بما يقابل صفة الفئة الاولى اسقاطا للسلام عن
درجته لا اعتبارا بذيها بانها يقصد والى الماعز من الهبة والوجل وكان ناقضه
وعليه جمهور المربين وآية اسمها وترك التأييد في الغلبة لان المرفوع غير حقيقي
التأييد ولونه مفصول ولان الآية والدليل على في الجرح وجهها احدها انكم وفي
فتين نلت لاية والثاني ان الخبر هو هذا الفت ولكم سفلون بكان على راي من
يرى ذلك وجوز ان يكون لكم في موضع نصب على الحال وقد تقدم مرارا ان وصف
النكرة اذا قدم عليها كان حاله والتقتا في خبرا جازفت لفتين وفئة جرحه
اي احدها فئة واخرى نلت لفتا اي وفئة اخرى وحجة سألته لتقريبها
الى القريتين من الآية وقيل فئة وما عطف عليها بدل من العبر في التقتا وما بعدها
صفة قلاد من صير محذوف عائد الى المبدل منه موع لوصف البدن بالجملة العارية
عن صير اي فئة منها تقابل ان وجوز ان يكون كل من المقاطعين مبتدأ وما بعدها
جزا اي فئة منها تقابل اي وفئة اخرى كافرة وقيل كل منها مبتدأ ومحذوف الخبر اي
منها فئة اي وفئة اخرى كافرة بالفتب فيها وهو على الراجح في الاول والذوق في الثانية

لا وفهم

وقيل على الاختصاص واعتقده ابرهيمان بان المنسوب عليه لا يكون نكرة **واجيب** بان
القال لم يعنى الاختصاص المبوت له في القوم كما في غنى معانير الانبياء والاورث وانما عني النفس بها
فعل لا تقة واهل البيان يسعون هذا القول خصوصا كما قاله الحلي وجوز ان يكونا حالين كانت
قبل التقتا مؤمنة وكافرة وفئة اخرى على هذا توطئة للحال وقرئ بالجر فيها على البدلية
من فتين بدل لفتين من كل والعين العائد الى المبدل منه مقدر على نحو ما قرئ حتى بدلتا
كما في قوله **هـ** وكنت كذري رجلين رجل صحيح **هـ** ورجل رماها صابا احد ثبات
وقرئ سبحانه **بروهم مثلهم** في خبر الرفع صفة للفئة الاخيرة او مستأنفة مبتدئة
لكيفية الآية والمراد كما قال السيد كثرى الفئة الاخيرة الكافرة الفئة الاولى المؤمنة مثلي
عدد الرائيين وقد كانوا تسعائة وخمسين مقابلة كلهم شاكوا السلام وعن علي كرم الله
وجهه وابن مسعود كانا الف وسقف بيت حاتم وريطهم غيبة بن ربيعة بن عبد شمس
وفهم من مناد يدقش وروى ساء الضلال ابو جهمل وابو سفيان وعمرها ومن الابل و
الحمل سبعاية بغير رواية فرس روى محمد بن الزيات عن سعيد بن اوس انه قال امر المشركون
رجل من المسلمين فسالوه كم كنتم قال ثلاثمائة وبضعة عشر قالوا ما كنا نؤذيكم الا تضيقوا
علينا وارادوا الف وتسماية وهو المراد من بروهم مثلهم وزعم القراء انه يحمل ارادة ثلثا
امثالهم لانك اذا قلت عذبة الف واخراج الى ثلثها فاما تريد الى الفين مضافين
اليها لا بد لثلاثها فم كانوا بروهم ثلاثة امثالهم وانكر هذا الوجه الزجاء لخالفة لظا هي
الكلام او مثلي عدد المرتين اي تسماية وبنفا وعشرين حيث كانوا اربعة المرسلين ستة
وسبعون رجلا من المهاجرين ومائتان وستة وثلاثون من الانصار وكان صاحب
لواء رسول الله صلى الله عليه وسلم والمهاجرين على الكلد وصاحب راية الانصار سعد
بن عباد وكان منهم من ابل سبعون بديرا ومن الحيل فرسان فرس للمقداد بن
عمر وقرس لم تدبني اي مرشد ومن السليح ست ادرع وثمانية سيفوف وكان اكثرهم حلة
واستشهد منهم يومئذ اربعة عشر رجلا ستة من المهاجرين وثمانية من الانصار وقد روت
ابن الاشارة وانما اراهم الله تعالى كذلك مع انهم ليسوا كذلك لها بوجه ويجنبوا عن
قتالهم وهونع من التأيد والممدد المعنوي وكان ذلك عند تداني الشقين بعدت
قللم الله فكيف اعينهم عند التراب ليحترروا عليهم ولا يرهبوا فيهم لو احببت يرفع العرب
وذهب جماعة من العلماء الى ان المراد ترى الفئة المؤمنة الفئة الكافرة مثلي انفسهم
مع كونهم ثلاثة امثالهم ليشتوا ويغالبوا بالانصار الموعود في قوله تعالى وان يكن منكم مائة صابرة
يغلبوا مائتين قال الشيخ الاسلام مولانا مفتي الديار الرومية والاول هو اول لانه
روية للثلاثين غير متعينة من جانب المؤمنين بل قد وقعت روية المثل بل اقل منه
ايضا فانه روى ان ابن مسعود قال نظرنا الى المشركين واني اناهم يضعفون علينا ثم نظرنا
اليهم فاني اناهم يزيدون علينا رجلا واحدا ثم قللم الله تعالى ايضا في اعينهم حتى راوهم

عدوا بآية من انفسهم قال ابن مسعود لقد قللوا في ايمانهم يوم بدر حتى قلت لرجل الى جنبى انهم
سبعين قال اراهم ما يه فاسرناهم رجلا فقلنا كم كنتم قال انما فلان يريد رؤيته المؤمنين المشركين
اقل من عددهم في نفس الامر كما في الاثقال كانت رؤيتهم ايام اقل من انفسهم احق بالذكر في
كونها اية من رؤيتهم مثليهم على ان اباننا قد رزق الله تكا وحكمة للكفرة بارائهم القليل كثيرا
والضعيف قويا والفاقر الغنى في قلوبهم بسبب ذلك ادخل في كونها ايتهم وحجة عليهم وقرب
الى اعتراف المخاطبين بذلك لكثرة مخالطتهم للكفر والشك والظن في الحال وكذا تعلق الفعل بالفاعل
اشد من تعلقه بالفعل فجعل اقرب المذكورين السابقين فاعلا وابعدهما مفعولا سواء
جعل اجملة صفة او مستأنفة او في العكس انتهى ويمكن ان يقال من طرف الجهر والذاهب
الى ان المراد رؤيتهم المؤمنين المشركين مثلي انفسهم بانه انما يثار عن ابن مسعود ولا يعلم
ان رؤيتهم ايام اقل من انفسهم احق بالذكر في كونها اية من رؤيتهم مثليهم كما ان تكون
الآية والعلامة لليهود على انهم سيغلبون قال المؤمنين لهؤلاء المشركين وغلبتهم عليهم
مع وجود السبب العادي الجهن وهو رؤيتهم المؤمنين ايامهم اكثر من انفسهم واوفر من
عددهم فكانه قيل يا معشر اليهود تحققوا حال المسلمين كم وغلبتهم عليكم ولا تقتربوا بعلمهم
بقلمهم وكثرتكم فانهم يقدمون على قتال من يرونه اكثر منهم عددا ولا يجنون ولا يهابون
ونيتهمون فاذك الا ان الله تكاد ملاد قلوبهم ايماننا وشدة على من خالفهم واحاطهم
بناييده ونفسه ووعدهم الوعد الجليل لا يقال ان الاوفى لهذا الذم ان يرى المؤمنون
المشركين على ما هم عليه من كون المشركين ثلاثة امثالهم او يرونهم اكثر من ذلك لانه اقلهم
حينئذ على العالم اهل على سبب الغلبة على اليهود فانا نقول نعم الامر كما ذكرنا ان هذه الرؤية
لوقاها بالقصود مع نصتها مع المؤمنين باليات الناجي من قوة الايمان بالنصر الموعود
اخرا بقوله تكا وان كان منكم مائة صابرة يغلبوا مائتين اختبرت على ما ليس فيها الا امر
واحد غير متضمن لذلك الموضع المحض وعلى هذا يحتاج الى التزم كون التثنية مجازا
عن التكرار كما في قوله تكا ثم ارجع البصر كرتين ولذا في القول بان صير مثليهم راجع الى الفقة
الاخيرة اي ترى الفقة المؤمنة الفقة الكافرة مثلي عند الفقة الكافرة اعني قريبا من
العين وان ذهب الى ذلك البعض وير ما يصح على قوله على ان اباننا لا يبعد تسليم ان
الارائة نفسها كانت هي الآيات ان اراكتهم القليل كثيرا ليقع لليهود المخاطبين بصدد الآية
لتكون اباننا انما رقتة تكا بذلك ادخل في كونها ايتهم وحجة عليهم وكون ذلك اقرب
لاعتراهم لكثرة مخالطتهم للكفر والظن يتوقف على ان الراييين فاجبروهم بذلك وانهم
صد قواهم ولا يحلوه على انه جيل لم يروهم بسبب عدم علمهم بالحرب والمخالفة بخيل اليه
ان اشجارا بالبذر شجرا ناكبة واسد منابيه وابان كل من هذه الامور صعب
على ان ما روى سعيد بن جبير وعكرمة عن ابن عباس عن ان اليهود قالوا لرسول الله صلى الله عليه وسلم
وسلم بعد تلك الواقعة لا يفر منك انك لقيت قوما اعما را لا علم بالحرب فاصبت

فرصته ولئن قالنا لتعلت انما نحن الناس ما يشتر في اجملة بانهم لو اجبروهم بذلك
وصدقوا بحلوه على نحو ما ذكرنا وما ذكر من ان تعلق الفعل بافعلا اشد من تعلقه بالانما لانهم
انه يستدعي اولوية جمل اول المذكورين السابقين فاعلا وابعدهما مفعولا من العكس مطلقا
بل ذلك انما يكن في العكس من لطيف تحسن مراعاته نظرا للمقام وهنا قد كان ذلك
لا سيما وقد سبق مدح الفقة الاولى بالمقاتلة في سبيل الله وعدل عن مدحهم بالايمان
الذي هو الاساس للملح والاشك ان مقابلة المشركين مع رؤيتهم ايامهم اكثر من انفسهم وشليهم
امدح وادع كذا لا يخفى وقرا نافع ويعقوب نروهم بالثبات واستشكك على تقدير كون
الخطاب لليهود بانهم لرو المؤمنين مثلي انفسهم ولا مثلي الكافرين ولرو الكافرين
ايضا مثلي انفسهم ولا مثلي المؤمنين **واجب** بانه يصح ان يقال انهم راوا المؤمنين مثلي
انفسهم او مثلي الكافرين على سبيل المجاز حيث تركت رؤيتهم المشركين منزلة رؤيتهم لما بينهم
من الاتحاد في الكفر والاتفاق في الكلمة لا سيما بعد ما وقع بينهم بواسطة كعب بن الاشرف
من العهد والميثاق فاستدت الرؤية اليهم بمالفة في البيان وتحقيق العرو من مثل
تلك الحال فلم يكن يصح ان يقال انهم راوا حقيقة الكافرين مثلي المؤمنين وتجل الروية
على العلم والاعتقاد الناشئ عن الشهرة والتواتر وليتزم كون الآية لم قال المؤمنين
الكافرين وغلبة الاولين الاخرين مع كونهم اكثر منهم الا اننا قصر على اقل اللازم ويعلم
كون قال المؤمنين وغلبتهم على الفقة الكافرة مع كونها ثلاثة امثالهم في نفس الامر
المعلوم ايضا ايتهم باب اولي ولما في هذين الجوابين كفيها كان التزم بعضهم كون
الخطاب من اقل الامر للمشركين لينفع امر هذه القراءة **واجب** عليهم ان يكون قوله
سجانه قد كان كم خطا بالهم بعد ذلك ولا يكون داخل تحت الامر بناء على ان الوعيد
كان بوقعة بدر ولا معنى للاستدلال بها قبل وقوعها وجعل ذلك داخل في مفعول
الامر لا انهم عن المستقبل بل في الماضي لتحقيق وقوعه لا محال وعن ثني وجعل بعضهم الخطا
في قرأته نافع للمؤمنين والتزم كون الخطاب السابق لم ايضا على انه ابتداء خطاب
في معرض الامتنان عليهم بما سبقه الوعد به وقيل ان جميع الكفرة وقال بعض ائمة
التحقيق القول بان الخطاب عام للمؤمنين واليهود ومشركي مكة هو الذي يقتضيه
المقام لئلا ينقطع الكلام ويقع التنزيل بقوله سبحانه والله يؤيدكم في موقع السك
في الختام ثم ان من عند البغير عن جماعة بطريق من الطرق الثلاثة مع البغير بعدد
البعض بطريق آخر يخالفه منها من الالفاظ قال بوجوده في الآية على بعض احتمالاتها
ومن لم يبعد ذلك منه كما هو الظاهر انك الالفاظ فيها وهذا يجمع بين اقوال المناظرين
في الآية من هذه البنية واختلافهم في وجود الالفاظ وعدمه فيها فامعن النظر فانه
لمثل هذا البحث كله يدخر وقرا ابن مبرق برؤيتهم على البناء للمفعول بالياء والتاء اي
يرىهم الله تكا ذلك بقدرته **رأي العين** مصدر موكلا لير ولم على تقدير جعلها

ذلك اي ما زين لهم من المذكور ولهذا ذكر واخر اسم الاشارة ويصح ان يكون ذلك لتذكيرهم
واخره وهو منع الجحيم الدنيا اي ما ينتمى بها ما قلنا ثم نزول عن صاحبه والله
عنده حسن المكاب اي المجمع الحسن فالمكاب منفصل من كايثوب اي رجع واصله
ما رتب فقلت حركة الواو الى الهاء الساكنة فلها ثم قلب الفاء وهو اسم مصدري يقع اسم مكان
وزمان والمصدر اوب واياها اخرج ابن جرير عن السدي انه قال حسن المكاب حسن القلب
وهي الجنة وفي تكرير الاسماء الى الاسم الجليل زيادة تأكيد وتقييم ومن بدأ اعتاد بالترتيب فيها
عند الله تعالى من الغيم القيم والتزهد في ملذذ الدنيا السريعة الزوال ومن غرّب ما استنبط
من الآية كما قال ابو حيان وجوب الزكوة في كل السائمة لذكرها مع ما يجب فيه التفتة والصلوة
والثاني النار والنور ولا يخفى ما فيه قل انبيكم بخير من ذلكم تقوي به نيت لما هم
مما قبل من ان ثواب الله تعالى خير من مستلذات الدنيا والمراد من الاباء الاخبار وذكركم اشارة
الى المذكور من النار وما معه والقرآن فيها اذا اجتمع هذان اولها مفتوحة والثانية مفتوحة
كاهنا وكافي سورة من اترل وسورة الفم التي على حسن مراتب احداها مرتبة فالون وهي
سهيل الثانية بين بين وادخال الف بين الميزتين الثانية مرتبة ودرش وابن كثير وهي سهيل
الثانية ايضا بين بين من غير ادخال الف بينهما الثالثة مرتبة الكوفيين وابن ذكوان عن ابن
عامر وهي بتحقيق الثانية من غير ادخال الف الرابعة مرتبة هاء وهي انه روي عنه ثالثة
او حية الاول التحقيق وعدم ادخال الف بين الميزتين الوجه الثاني التحقيق وادخال الف
بينهما في السور الثلاث الوجه الثالث التفرقة بين السور بتحقيقه ويقصر هذا بعد في الاخير
الخامسة مرتبة اي عرو وهي سهيل الثانية مع ادخال الف وعدمه والظرف الاول
متعلق بالفعل فله والثاني متعلق بالفعل للتفصيل ولا يجوز ان يكون صفة كما قال
ابو البقاء لانه لو كان يكون لجنه وما فيها مما رجعوا فيه بعضا لما زهدوا عنه من الاموال
وتجوها وقوله تعالى للذين اتقوا عندكم جنات استئناف مبين لذلك
الخبر اليهم على ان للذين خبر مقدم وجنات مبتدأ مؤخر وعندهم يحتمل وجهان
كونه ظرفا للاستقرار وكونه صفة للجنات في الاصل فمقدم فاستقبح حالها وفي ذكر
ذلك اشارة الى علو رتبة الجنات ورفعة شأنها وفي القرص لعنوان الربوبية مع الاشارة
الى صير المؤمنين ايمانهم بربهم والاطمئنان اليه تعالى المرمون عن سواه
كما ينفى عن ذلك الاوصاف الآتية وتعلق حصول الجنات وما يأتي بعد هذا المعنى
للتعريف في تحصيله والنيات عليه وجوز ان يكون اللام متعلقة بخبر ايضا او بخبر
صفة له وجنات حينئذ خبر محذوف اي هي جنات والجملة مبنية بخبر وعندهم
حينئذ اما ان يتعلق بالفعل على معنى ثبت تقويمهم عنه شهادة بالاخلاص وجاز
ان يجعل خبر مقدم فليحتاج الى حذف المبتدأ واعتراضه بانه يقال عندئذ ان
الثواب ولا يقال عند الله الجنة وبذلك يصح كلام السعد وغيره وفي النفس

من شيء

من شيء وقرئ جنات بكسر التاء وفيه وجهان أحدهما انه مجرد على البداية من لفظ جنات فأنها انما
منصوب على انما يعني مثلاً والبدلية من محل الخبر مجزئ في محل الرفع والنفى او الخبر صفة جنات
على انما يعني من تحتها الاشارة لغد ما فيه خالدين فيها حال مقدرة من السكن في
الذين والمعامل ما فيه من معنى الاستمرار وجوز ابو البقاء كونه حالاً من السماء في تحتها ارض العير في
اتقوا ولا يخفى ما فيه واذا وجع مطهرة اي منزلة ما يستغفر من النار خلقاً وخلقاً
والعطف على جنات على قرينة الرفع واما على قرينة النفي فليدبر من تقديره في الكلام وقصود
اي رضى عنهم على ما ينتمى بالتوب وقراء عامهم بغير الرأ وهو الغنائ وقرائن سبقت في جميع
القرآن الا في قوله تعالى من اتبع رضوانه سبيل السلام فانه بالكسر بالانقاف وقيل المكسور رسم الضمور
مصدرو وهو قول لا ثبت له من الله صفة لرضوان مؤكدة لما افادته التوب من العفامة
والله يصيب بالعباد اي خيرهم وباحوالهم وافعالهم فيثيب الحسن فضلاً ويثيب
المسيء عدلاً او خيرهم باحوال الذين اتقوا وهذا اعد لهم ما اعدوا للعباد على الاول عام وعلى
الثاني خاص وقد كبر ما سجدنا في هذه الآية اولاً بذكر اللزوم وهو الجنات ثم تنبى بذكر ما يحصل به
الناس النامر وهو الزواج المطهرة ثم تلك بذكر ما هو الاكبر الا عظم والروح لقول الاول لا الخمر
وهو رضى الله عز وجل وفي الحديث انه سجد لرسول الله صلى الله عليه وسلم رضى الله عنه فقالوا ما لنا لا نرى
بارك وقد عطينا ما لا نقطع لحد من خلقك فيقول جل ثناؤه اعطيتكم افضل من ذلك يقولون
بارك واي شيء افضل من ذلك قال اهل عليكم ومواقي فلما سخط عليكم ابد الذين
يقولون ربنا انتا امنا يجوز ان يكون في محل الرفع على انه خبر محذوف كانه قال ان
اولئك المتقون فيقولهم الذين لو وان يكون في موضع نصب على المدح وان يكون في خبر
الخبر على انه تابع للذين اتقوا نقلاً او بدلاً او العباد كذلك واعتراض كونه نقلاً للعباد لان فيه
تخصيص الايضاح ببعض العباد وفيه ان ذلك التخصيص لا يوجب الاختصاص لظهور الارباع
يعيد الاهتمام بربهم ورفعة مكانهم واعتراض ايضا كونه نائبا للتيقن بانه بعيد جدا كما
اذا جعل اللام متعلقاً بخبر كقوله الفواصل بين التابع والمتبوع واجيب بانه لا بأس
بهذا الفصل كما لا بأس بالفصل بين الممدوح والمدح اذا الصفة المادحة المقطوعة تالفة
في المعنى ولهذا يلزم حذف الناصب والمبتدأ للخبر الكلام عن صورة البتية فالفرق بين
هذه وسائر التواضع في قبح الفصل وعدمه حقيق لا بد له من دليله يزيل رضى ان يامر البتية
لفظاً ومعنى على البتية معنى فقط ولا ينبغي من جاهل فضلاً عن عالم فاضل والتمسار حذف
الناصر والمبتدأ في صورة القطع للمدح والذم فليقال انه لدفع توهم الاخبار والمقصود
الانشارة للخبر الكلام عن صورة البتية وتأكيدها لظهور ان ايمانهم ناشئ من وفور
الرجية وكما لا نشاط وفي ترتيب طلب المغفرة في قوله تعالى فاغفر لنا ذنوبنا
وقنا عذاب النار على مجرد الايمان دليل على كفايته في استحقاق المغفرة والرفقة
من النار من غير توقف على الطاعة والمراد من الذنوب الكبائر والصغائر

يجوز ان يكون مجردا وان يكون منصوبا بصفة للذين ان جعلته في موضع جوارحهم ولا جعلته
 في محل رغب كان هذا منصوبا على الدعاء والراد بالعبر العبر على طاعة الله تعالى والصبر على محاربه قاله
 قتادة وحذف المتعلق بشر بالهجوم فيحمل الصبر على اليأس والفرار وحين اليأس **والضاد**
 في نيائهم واوقالم سزاوية وهو المروي عن قتادة **والقائمتين** اي الطيبين قال ابن
 جبير والمداومين على الطاعة والعبادة قال الزجاج والقائمتين بالواجبات قاله الكاظمي **والمتغير**
 منها ما لم في حقه الله قال ابن جبير ايضا **والمتغيرين بالاسحار** قال مجاهد والكلبي
 وميزهما اي الصالحين بالاسحار واخرج ابن ابي شيبة عن زيد بن اسلم قال لم الذين يشهدون صلاة
 الصبح واخرج ابن جرير عن ابن عمر ان كان يحيى الليل صلاة ثم يقول يا نافع اسحرا فيقول لا يا نافع
 الصلاة فاذا قال نعم قد استغفرت لك ويدعو حتى يصبح واخرج ابن مردويه عن ابن ب
 مالك قال امرنا رسول الله صلى الله عليه وسلم ان نستغفر بالاسحار سبعين استغفارة وروي
 الرضا عن ابيه عن ابي عبد الله ان من استغفر لي في وقت كسر سبعين مرة فهو من اهل هذه الآية و
الباقي في بالاسحار بمعنى في وهي جمع سحر نفع الحكاء المهمة وسكونها سحر احر الليالي بلفظ
 لما فيها من الخفا كالحس الشئ ليخفي وقال بعضهم السحر من تلك الليل الاخير الى طلوع الفجر
 وتخصيص الاسحار بالاستغفار لان الدعاء فيها اقرب الى الاجابة اذ العبادة جنتها شق و
 الفضل صفى والروح اجمع وفي الصحيح انه تعالى ونذرة عن سمان لمحدث يقول الى سماء الدنيا
 في تلك الليل الاخير فيقول من يقول فاستجب لمن يسألني فاعلمه من يستغفر في فاعفرك
 فلا يزال كذلك حتى يطلع الفجر واخرج ابن جرير واحد عن سعيد بن جبير قال بلغنا ان داود عليه
 السلام سئل جبريل فقال يا جبريل اي الليل افضل قال يا داود ما ادري سوى ان العرش لخير في
 السحر ونوسط الوابين هذه الصفات المذكورة اما لان الموصوف بها متعدد اما للدلالة
 على استقلال كل منها وكلمتها وقول اي حيان لا تعلم ان العطف في الصفة بالواو يدل على
 الكمال رده الكلبي بان علماء البيان علموه وهم هم هذا ومن باب الصان فذكان
 لكم يا مشرقي الكين الى مقصدا لكل آية والن على كلكم وبلوكم الى ذوق التوحيد
 في قنين السقيا الحرب فتنها وهي فتن الغزى الروحية التي هي حبه الله تعالى في نيل
 الله وطريقه الوصول اليه واخرى منها وهي جنود النفس واهوان الشيطان وكافة سارة الحق
 محجوبة عن صفاته الصديق ترى الفتن الاخيرة العشرة الاولى كحول عين بصيرتها فيلهم عند
 الالتقاء في معركة البدن رؤية مكشوفة ظاهرة لا خفاء فيها شدة رؤية العين وذلك لتأييد
 الفتن المؤمنة بالانوار الالهية والاشرافات الجبروتية وحملات الفتن الكافرة بما استولى
 عليها من تراكم ظلمات الطبيعة وذلك البعد عن المحضه والله تعالى يوجب به من يشاء تأييده
 لقبول استعداده لذلك ان في ذلك التأييد لجة اي اعتبارا واما ما يثيره في الوصول
 الى حيث المأمول للمستعبرين الفاضلين اعين بصرهم لشاهدة الانوار الالهية في افاق
 المظاهر الالهية ذريت للناس حب الشهوات بسبب ما فيهم من العار واليأس والشاوة

الجلوه

المدينة من النار وهي النفوس
 والبنين وهي الجنات النورية منها
 الناطقة عنها والنفوس المنطوقة
 من الذهب والفضة وهي العلوم
 المقاوله وغيره من

الطبيعية والنفوس المتدلية والاصول والفرع وتجلل السورة وهي مركب الصرى والفراس
 الناهض والافاق وهي رطل جمع كطامر واسباب جلب للنافع الدينية والمحرمة وهو رطل الحصى
 وطول الاصل ذلك متاع لحيوة الدنيا الزائل عما قليل بالرجوع الى المبدأ الاصيل والموطن القديم
 ولك ان تبقى هذه المذكورات على طواجرها فان النفوس النخسة في اعمال الطبيعة لها ميل
 كلي الى ذلك ايضا فلما انكم بغير من ذلك المذكور للذين انفقوا الطرالى اعيان جنات خبة يقيين
 وجنة مكاشفة وجنة مشاهدة وجنة رضى وجنة لا اقول لها ما لا عين رأت ولا اذن سمعت
 ولا خطر على قلب بشر وليس في تلك الجنة عطاء عارفين الا الله عز وجل يخرج من تحتها انهار
 النجليات المتروعة بماء العنوب لهم خالدين فيها بغير حساب ثم بعد قسائم وارواح مطهرة وهي الارواح
 المقدسة عن ادناس الطبيعة المفسدة في جنات الصفات الالهية وروى عن من الله لا يتقدره
 والله بصير العباد في نقاب ارواحهم في عالم الملكوت محترقات من سطوات انوار الجبروت حبا
 بجوارده وشوقا الى لقائه مجازيا بقدر همومها في طلب وجهه الالهي وجمال الالهي الذي
 يقولون ربنا انما بانوار افاضك وصفاتك فاغفر لنا ذنوب وجونا تاذلك وقاعد
 تاربحكم ووجود البقية الصابرين على خفض المجاهدة والمباينة والصادقين في المحبة
 والامارة والقائمين في السلوك اليه والمنفيعين ما علمه فيه والمستغفرين من ذنوب تلونا ثم
 وتغنياهم في اسحار النجليات ويقال الصابرين الذين صبروا على الطلب والتجسسوا من
 القرب وهجروا كل راحة وطرب فصبروا على الباري ورفضوا الشكوى حتى وصلوا الى
 المولى ولوقبلهم شئ من الدنيا والبعث والصادقين الذين صدقوا في الطلب فوردوا ثم صدقوا
 فتهدوا ثم صدقوا فوجدوا ثم صدقوا ففقدوا ثم صدقوا ثم صدقوا ثم صدقوا ثم صدقوا ثم صدقوا
 والقائمين الذين لازموا الباب وداوموا على تجميع الاكشاب وترك الحاجات الى ان تحققوا
 بالاقتراب والمنفيعين الذين جادوا بنفوسهم من حيث الاعمال ثم جادوا بمسورهم من السبل
 ثم جادوا بقلوبهم لصدق الاحوال ثم جادوا بكل حظ لهم في العاجل والاجل استلهم كافي
 انوار الوصال والمستغفرين هم الذين يستغفرون من جميع ذلك انما رجعوا الى الصلوات
 تروا الرب الى السماء الدنيا وشارقا انوار جلاله على افاق النفس ونداء هل من سائر اهل
 مستغفر هل من كذا هل من كذا ثم لا مدح سجاية اجبا كذا باب الدين ودماء الكفار من
 عقيب ذلك بيانا الدين الحق والذرة الوثيق على ثم وجهه واكره فقال له سجاية **شك**
الله انت لا اله الا هو قال الكلبي لما ظهر رسول الله صلى الله عليه واله بالمدينة
 فدمر عليه جيران من احبار اهل الشام فلما انصل المدينة قال احدها الصاحبة ما شبه
 هذه المدينة بصفتها مدينة النبي صلى الله عليه وسلم الذي يخرج في آخر الزمان فلما خلا
 على رسول الله صلى الله عليه وسلم عرفاه بالصفت والفت فقال له انت محمد قال نعم قال
 احد قال نعم قال انا نشتك عن شهادة فان انت اخبرتنا بما اتمانك ومصدقك
 فقال لما رسول الله صلى الله عليه وسلم سلا في فقال له اجزنا عن اعظم شهادة في كتاب

دعواتهم

ورودهم

الله تعالى انزل الله تعالى واسما وقبل نزلت في نصارى بخرات لما حوجوا في امر عيسى عليه السلام
وهو الذي يشهره ما اشرنا اليه قبل ان ناذر ويميل اليه كل من يدين بغيره من اليهود والنصارى
والنصارى لما تركوا اسم الاسلام ونسبوا باليهودية والنصرانية وقيل انهم قالوا اينما انفسنا نيك
فنزلت ولجوهود على قراءة شاهد الما يعني ونفع من انما على معنى بانه او على انه وقرئ انما بكسر الخاء اما
باجزاء شاهد بحري قال واما يجعل الجملة اعتراضا واقعا الفعل على ان الدين هو على قراءة
يفتح الخاء كما ستره والضمير راجع اليه تنكرا ويحتمل ان يكون ضميرا لانه وقرئ شاهد الله بالغيب
والرفع على ان جمع شريك نظرا في جمع ظرف او جمع شاهد كشرا في جمع شاعر والغيب اما على
الحالية من المذكورين واما على المدح والرفع على انه جزم ليدل على حذف وما لا المدح اي هم شهداء واللام
بجمل في الوجهين مجرود باللام متعلق بما عنده وقرئ شهداء الله بالرفع والاضافة وفي شاهد
مسند الى الله تعالى استعاره تقدير بحجة تبعية لان المراد ان سجادة على وحدانية بل وسائر كالاته
بافعاله الخاصة التي لا يقدر عليها غيره وما فيه من الدلائل التكوينية في الافاق والافاق وبما
اوحى من آياته لنا طقة بذلك كسورة الاخلاص وآية الكرسي وغيرها فثبت سبحانه تلك
الدلائل الواضحة بشهادة الشاهد في البيان والكشف ثم استغفر لفظ المشبهة للمشي ثم سرق المشابهة
من المصدر الى الفعل وجوز ان يكون هناك مجاز مرسل يعني لما ان البيان لازم للشهادة وقد
ذكر اللفظ الدال على الضرور واليد بها للضرورة وهذا مجاز ضروري على قراءة الجمهور وفي القراءة
الشاذة **وَالْمَلَكُ** **وَأُولُوا الْعِلْمِ** عطف على الاسم بجمل ولا بد حذبه من حمله المادة
على معنى مجازي شامل لا يستلزم هذين الجمعين بطريق مجازي او الملائكة بذلك
واحد العلم كونه واجبا عليه وبعضهم قد في كل من المعطوفين لفظ شهداء مراد منه ما يصح
الى ما استدل به ولعل القول بعموم المجاز اولى منه قيل والماد بالاولو العلم بالبيان عليهم السلام وقيل
الهاجرون ولا نصار وقيل علماء مؤمنين الكتاب وقيل جميع علماء المؤمنين الذين عرفوا وحدانية
تعالى بالدلائل القاطعة والبرهان الباهرة وقدم الملائكة لانهم من هو واسطة لافادة العلم للزوم
وقيل لان علمهم كله ضروري بخلاف البشر فان علمهم ضروري واكتسابي ثم ان ارتفاع هذين
المرئيتين على ما شذ من القراءة على الاستدانة وبخر محذوف للدلالة الكلام على اي والملائكة
واولوا العلم شهداء بذلك وقيل بالعطف على الضمير في شاهد وصح ذلك للفصل في
اعتراض بان ذلك على قراءة الضمير على الحالية بوزي الى تعيد حال المذكورين بشهادة
الملائكة واولوا العلم وليس في كثير فائدة كما لا يخفى وقوله تعالى **فَأَمَّا بِالْقِسْطِ** بيان لكلامه
تعالى في اتصاله اثر بيان كماله في ذاته والقسط العدل والبراءة للعددية اي مقيما بالعدل
وفي انصاف قائما وجوه الاول ان يكون حاله لازمة من فاعل شهداء وبجوز افراد
المعطوف عليه بحال دون المعطوف اذا قامت قرينة تبينه معوقا ولفظية ومنه
وهنا الاستحسان ويعقوب نافلة واخرت احوال من المعطوفين للدلالة على عا
مرتبها وقرب منزلتها والمساواة الى اقامته شهودا كونه اعتناء بانه ولعل

المراد

السد في تقديمه على المعطوفين مع الايمان باصالة تنكرا في الشهادة به والثاني ان يكون منصوبا
على المدح وهو وان كان معروفا في المرفة لكنه ثابت في غيرها ايضا والتاكد ان يكون وصفا
لاسم لا المبني واستبعد بانهم انما يتسمون بالفضل بين الموصوف والصفة بفاصل ليس جنبنا
من كل وجه والمعطوف على فاعل شهداء يعني ما هو في صلة ان لفظا ومعنى وبانه تنسب
بالحال فينبغي على هذا ان يرفع حمله على محل اسم لا دفعا للدلتاس والراجح ان يكون معقولا العلم
اي والاولو المعرفة قائما بالقسط ولا يخفى بعده الخامس ولعل الاوجه ان يكون حاله من الضمير
والعامل فيه معنى الجملة اي تفرقة او حقه لانها حال مؤكدة ولا يضر تعلق المعطوفين هنا بخلافه
في الصفة لان حال المؤكدة في هذا القسم جارية مجرى جملة مضادة نوع تفسير قاسبان بقدر
المعطوفان لان المشهود به واحد فهو نوع من تأكيده تم بالحال المفسرة وعلى تقدير الحالية من
الفاعل والمفعول العلم لا يندرج في المشهود به وعلى تقدير الضمير العلم بحمل الاندراج على
وعلى التقديرين الاخيرين يندرج لا محالة وقوله عبدالله القائم بالقسط على انه خبر مبتدأ
محذوف وكونه بدلا من هو لا يخلو عن شيء وقوله ابو حنيفة قايما بالقسط **لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ**
تكرير للمشهود به للتاكيد فيه اشارة الى مزيد الاعتناء بجملة اولئك لان ثبت المدعي انما يكون
بالدليل والاعتناء به يقتضي الاعتناء بدلته وليست على قوله تعالى **الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ** ففعل انما
المنفوت بها وقيل لا لانه ان الاول شهادة الله تعالى وحده والثاني شهادة الملائكة واولو العلم
وهو ظاهر عند من يرفع الملائكة بفعل معنى ووجه الترتيب تقديم العلم بقدرته التي يعجزها
العزير على العلم بحكمة تعالى التي يؤذن بها الحكيم وجعل بعضهم العزيز ناظرا الى قوله سبحانه **لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ**
والحكيم ناظرا الى قوله تعالى قائما بالقسط ورفعها على الخبر لتبديده محذوف الاول بدلية من هو او
الوصفية له بناء على ما ذهب اليه السكاكي من جواز وصف صفة الغائب وجعلها نفيا
لفاعل شهداء بعيد وقد روي في فضل الآية اجساد اخرج الديلمي عن ابى ايوب الانصاري روى عن
لما نزلت الحمد لله رب العالمين وآية الكرسي وشهادته وقيل اللهم مالك الملك اليه يرجع
تعلق بالعرش وقيل انزلنا على قوم يعلمون بما صيكت فقال وعزير وجليل وارتفاع
مكانه لا يلائم كون عبد عند رب كل صلاة مكتوبة لا غفر له ما كان فيه واسكنه الجنة
الغزير ومن نظرون له كل يوم سبعين مرة وقصبت له سبعين حاجة اذاها العفوة
واخرج ابن عدي والطبراني والبيهقي وصنفه والحلي وابن الجار عن غالب القسطنطيني قال ائمت
الكوفة ففزلت قريبا من الاعشى فلما كان ليلة اروت انما تحذر فامر فمحمدا من الليل فترجمه شهداء
استأذ فقال وانا اشهد بما شهد الله به واستودع الله هذه الشهادة وهي لي وديعة
عند الله قالها مرارا فقلت لصدع فما شيا فقلت فقال حدثني ابو وايلين عبدالله قال
قال رسول الله صلى الله عليه وسلم بما يصاحبها يوم القيامة فيقول الله تعالى عبيدي عبيدي
عبدوا الله الحق من وفي بالهداية فلو عبيدي الجنة وروي عن سميد بن حبيب انه كان حول
المدنية فلما مات واستوفى صنما فلما نزلت هذه الآية الكريمة حزنت فوجدت للكعبة **أَتَتْ**

الدين عند الله الاسلام حجة مبداء وقعت تأكيد الاول وتبريف الجرحين المحمدين
 اي لادين مربي عند الله تعالى سوى الاسلام وهو على ما اخرج ابن جرير عن قتادة شهادة ان لا
 اله الا الله والاقرب ما جاء من عند الله تعالى وهو دين الله الذي شرع لنفسه ونسب به رسوله
 ودل عليه اوليائه لا يقبل غيره ولا يخرج من ابيه ودوى على بن ابراهيم عن امير المؤمنين كونه دينه
 انه قال في خطبة له لا يشان الاسلام نسبة لغيره احد قبل الاسلام هو التسليم والتسليم
 هو اليقين واليقين هو الصدق والصدق هو الاقرار والقرار هو الاقرار والاداء هو العمل
 ثم قال ان المؤمن اخذ دينه عن ربه ولم يأخذ عن رأي ان المؤمن يرفع يديه في عمله وان الكافر
 يعرف كفره بانكاره اليها الناس دينكم دينكم فان حسنة في خير من حسنة في غيره ان حسنة
 في نفع وان حسنة في غيره لا تقبل وقرأ اي ان الدين عند الله الاسلام والكافي ان الدين
 نفع الحرة على انه بدل الشيء من الشيء ان قرأ الاسلام بالبيان والبيان لا يرد بوجه اية الله تعالى
 والتعبد لله بها وهو بمنزلة العظم وكذا ان فسر بالقصد في ما جاء به النبي صلى الله عليه وسلم ما علم
 من الدين بالصورة لان ذلك عين الشهادة بل ذكر باعتبار ما يلزمها فهي عينه ثلثا واما اذا
 بالشرعية فالبدل بدل اشتمال لان الشريعة شاملة للديان والافراد بالوحدانية فسرهم
 بعلم الحكماء وادعى اولو هذه الشق نظرا لبيان الكلام مستلذا بان لم يقيد علم الاصول بالصفة
 لانها امور يجب نفس الامر لا تعد على الاعتبار ولهذا تجد فيها الاديان الحق كلها وقد كون
 الدين الاسلام بالعقيدة لان الشرائع دائرة على اعتبار الشارع ولهذا تغير وتبدل بحسب المصالح
 والافاقات ولا يخفى ما فيه او على ان شهد واقع عليه على تقدير قرأته انه بالكر كما اشير اليه
 وعند على كل تقدير ظرفا لما عمل فيه البوت الذي يشير اليه بجملة وقيل متعلق بكون خاص
 بنا فالله الذي يقدر معرفة وقع صفة للدين اي ان الدين الرضي عند الله الاسلام وقيل
 متعلق بمحمد وفي وقع حال من الدين وقيل متعلق به وقيل متعلق بمحمد وفي وقع خبر عن مبداء
 محذوف وبجملة معترضة اي هذا الحكم ثلث عند الله واري اكل ليس شيء اما الاول فلانه
 خلاف القاعدة المعروفة في الظروف اذا وقعت بعد التكرار واما الثاني فلان الشهادة ان
 لا اله الا الله والاثالث فلانه لا وجه للفقاق بلفظ الدين الا ان يكتفى بانه في الاصل معنى
 الجزاء واما الرابع فلان التكليف في الشق من ظاهر من ان يخفى هذا وقد خلت في اطلاق
 الاسلام على غير ما جاء به نبينا صلى الله عليه وسلم والاكثرون على الاطلاق والظاهر ان
 النزاع لا ينبغي ان يقع اختلاف **وما اختلف الدين او تو الكتاب** قبل الاداء اليهود
 واختلفوا فيما عهد اليهم موسى عليه السلام اخرج ابن جرير عن الربيع قال ان موسى عليه السلام لا حفر
 الموت دعاء سبعين حزينا من ابي ابي اسرائيل فاستودعهم التوراة وجعلهم امنا على ما اختلف
 يوشع بن نون فلما مضى القرن الاول والثاني والثالث وقعت الفرقة بينهم وهم الذين اتوا
 العلم من ابناء سبعين حتى افرقوا بينهم الدماء ووقع الشرط لطلب السلطان الدنيا وسكنها وخرابها
 وزحفها فسلط الله تعالى عليهم جبارتهم وقيل انصارى واختلفوا في التوحيد وقيل لا اله الا الله

اليهود والنصارى وبالكتاب المجتلي اختلفوا في التوحيد وقيل في نبوته صلى الله عليه وسلم وقيل
 في الايمان بالانبياء وانما هذان المراد من الموصول ما يدعى التزيين والذي اختلفوا فيه الاسماء
 كما يشهد لبيان والتغير عن هذا العنوان زيادة تنجح لم فان الاختلاف لبيان ان الكتاب نبيج
 وقوله **تلك الامم اعبد ما جأهم العلم** زيادة اخرى فان الاختلاف بعد مجي العلم ان يفي
 البقاعة والاشياء معترضة من ام الاحوال واعمالا وقات والمراد من مجي العلم التمكن منه لطلب
 براهينه او الراد منه حصول العلم بحقيقة الامر لم بالعمل ولم يقبل على اية انما انما اشار
 الى انه علم بيب الربوي وقوله سبحانه **بغير علم** زيادة تشييع والاسم المنسوب يقول
 للملاد عليه ما والا من ثبوت الاختلاف بعد مجي العلم كما تقول ما ضربت الابني تأديبا
 فلذلك لا للكلام على حصر الباعث ولذا عاه بعضهم ايمان الباعث لم على الاختلاف هو البغي
 ولحد لا الشبهة وخفاء الامر وكما انما هو ذلك من المقام ومن الكلام من انما على جواز تعدد
 الاستثناء المفعول في ما اختلفوا في وقت لغرض الانباء العلم لغرض البغي كما تقول ما ضربت الابني
 عمرا **ومن يكفر بايات الله** قولا مرادها بحجة وقيل التوراة وقيل في ولا يجزى وقيل التوراة
 وقيل اياته الناطقة بان الدين عند الله الاسلام والظاهر العموم اي اياته اية كانت والمراد
 بمن ايضا ام من المختلفين المذكورين وغيرهم ولك ان تحقه هم **فان الله سيعزيهم**
 قائم مقام جواب شرط علته اي ومن يكفر بها قبل الله تعالى ويجازيه عن قريب فانه سيعزيهم
 اي باثني حساب عن قريب او يتم ذلك بسرعة وقيل ان سرعة الحساب تقتضي احاطة العلم و
 القدرة فبعد جملة الوعيد وباعتبار غنم الشرط والجزء من غير حاجته الى تقدير ولعل اول
 وادق نظرا وفي اظهار الاسم الجليل ترسيه للهيبة وادخال الروعة وفي ترتيب العقاب على
 مطلق الكفر اشراف حال اولئك المذكورين اذ ان بشدة عقابهم **فان حاجوكم**
 اي جادوكم في الدين بعد ان انتم ايهم والذين اتوا الكتاب من اليهود والنصارى
 قال الحسن وقال ابو مسلم جميع الناس وقيل وقد مضى خبر ان والى هذين كلام محمد بن
 حبيب بن الزهر **فقل اسلمت وبخمي الله** اي اياي اخلصت وخضعت بقلبي وقالي
 لله لا اشرك بغيره وفي اشارة الى ان الجدل معهم ليس في موقفه لانه انما يكون في امر
 حقيقي والذي جادوا به امر مشكوف وحكم حاله معروف وهو الدين القويم فلا تكون
 المحاجة والمجادلة الامكارة وحيد يكون هذا القول اعراضا عن مجادلهم وقيل انه محاجة
 وبيان ان القوم كانوا مقرين بوجود الصانع وكونه مستحقا للعبادة فكانه قال هذا القول
 مشفق عليهم بين اكل فانما مستك هذا القدر المتفق عليه وداعي الخلق اليه وانما اختلف
 في اعداء ذلك فاليهود يدعون النسيه والحججه والنصارى يدعون الحقية
 على السلام والشركون يدعون وجوب عبادة اللات فان هؤلاء هم المدعون فيلزمهم
 الاثبات وتظهر ذلك قرا اهل الكتاب بقا الى كلمة سوا ربنا وبكم ان لا نعبد
 الا الله ولا نشرك بشيء وعن اي مسلم ان الآية في هذا الموضع كقول ابراهيم عليه السلام

الا لا زيد غير انما لا يبعد اخذ

اول ما فيه من

ابن وجهت وجهي للذي فطر السموات والارض فانه نازعوك يا محمد في هذه
 التفاسيل فقد نامتكم بطريق ابراهيم عليه السلام وانتم مغفون بانه كان محققا في قوله
 صادقاني دينه فيكون من باب التمسك بالالزامات وداخل تحت قوله تعالى وجادلهم
 بالتي هي احسن ولعل القول بالاعراض الاشارة الى سوء حالهم وحط مقدارهم وعبر عن كلمة
 بالوجه لانه اشرف الاعضاء والظاهرة ومظهر القوى والمشاويع معظم ما يقع بالعبادة و
 يحصل التوجه الى كل شيء وفتح الباب نافع وابن عامر وحفص وسكنها الباقر **ومن اجبني**
 عطف على الصيغة المتصلة في اسلمت وحسن للفصل او مغفول معه واورد عليها انها متصلة
 استركم معه صلى الله عليه وسلم في اسلام وجهه صلى الله عليه وسلم وليس المعنى اسلمت
 وجهي وهم اسلموا وجوههم اذ لا يصح اكلت رغيها وزيدا وزيدا وقد اكل كل منها رغيها
 فالواجب ان يكون من مبتدأ ويجز مجزوف اي ومن اجبني كذلك او يكون معطوفا على
 الجملة واسلامه صلى الله عليه وسلم من ابتعد بالحفظ والتمسك **واجب** بان فهم
 المعنى وعدم الالباس ليسوع كذا الامر من يستغنى بذلك عن مؤنة الحذف وتكلف خلا
 الظاهر جدا واثبت الياء في اجبني على الاصل البعري ووافع وحذفها الباقر وحذفها
 احسن لولفة خط المصحف وقد جاء الحذف في مثل ذلك كثيرا كقول الاعشى **هـ**
فقل للذين آمنوا اوتوا الكتاب والأمينين من حذر الوقت ان ياتيهم
 اهل الكتاب فقابلهم بذلك فان احبدي نعم الدعوة وقول الاسود والامر **اسلمت** متعين
 لي كما فعل المؤمنون فانه قد جاءكم من الايات ما يوجب ويقتضيه امرهم على كرم بايان الله
 تعالى واهلهم على السناد وهذا كما تقول اذا خفت لسانك مسئلة ولينزع من طرق البيان
 مسلحا الاسكتة قبل فنها على طرز هذا انتم شتهون اثر تفصيل الصلوات من تعاطي ما
 حرم تعالى وفي ذلك تغير لم يلبس بالعداوة وقلة الانصاف وتوخي بالبلدة وجود الترجمة
 والكثيرون على ان الاستنها والتزبر وفي فمهم الامر ووضع الموصول موضع الضمير رعاية
 التعادل بين المتطابقين والمراد من الامين الذين لا يكتون من شركي الرب قال ابن
 عباس وعرفه **فان اسلموا** اي انصفوا بالاسلام والدين الحق **فقد اهتدوا**
 على تبيين معنى الخروج اي اهتدوا وخارجين من الضلال كذا قيل وبعض المفسر الاهتداء
 بالذم وهو النفع اي فقد انصفوا انفسهم قالوا وبسبب افرجه عن ظاهره ان الاسلام
 عين الاهتداء فان فرغ على الاصل التمسك بالشرط والتمسك بظاهره **وان تولوا** اي
 اعرضوا عن الاسلام ولم يقبلوا **فانما عليك البلاء** قائم مقام الجواب اي لا يضر
 شيئا اذا ما عليك البلاء وقد دلت على كمال وجهه وبالفقه وهذا قبل الامر بالقتال فهو
 منسوخ بآية سيف **والله يصير بالعباد تذييل فيه** وعد على الاسلام ووعيد
 على التولي منه **ان الذين يكفرون بايات الله آية كانت** ويدخل فيها الكفار

بالكتاب

بالايات الناطقة بحجة الاسلام وخلاوتها **وتقاتلون البين بغير حق**
 اهل الكتاب الذين كانوا في عصمه صلى الله عليه وسلم اذا لمعنى لا تذكروا الماصين قال القبط
 واسناد القتل بهم ولم يصيد منهم قتل لوجهين احدهما ان هذه الطريقة لما كانت طريقة اسلام
 صحت اضافتها اليهم اذ صنع الاب قد بين ان الدين لا سيما اذا كان راضيا به الثاني ان المراد من ثأرهم
 القتل ان لا يوجد مانع والتقييد بغير حق لما تقدم وتكررت الى هنا دون ما سبق لتفاوت مجيئ
 وقد مر ما يستدل في هذه الآية فتذكر وقوله احسن فيقولون البين **وتقاتلون الذين**
يا امرؤن يا قنسط من الناس اي بالعدل ولعل تكرير القتل للاشعار بما بين
 القتلى من التفاوت او باختلافهما في الوقت اخرج ابن جرير وابن ابى حاتم عن ابى عبيدة بن
 الجراح قال قلت لارسول الله اي الناس اشد عذابا ليوم القيمة قال رجل قتل نبيا او رجلا
 امر بالمعروف ونهى عن المنكر ثم قال صلى الله عليه وسلم يا ابا عبيدة قلت بنو اسرائيل
 ثلاثة واربعين نبيا اولها في ساعة واحدة فقام مائة رجل وسبعون رجلا من عباد
 بني اسرائيل فامروا من قتلهم بالمعروف ونهى عن المنكر فقتلوا جميعا من اخرها من ذلك يوم
 هم الذين ذكروا الله تعالى وقيل جرة ويقالون الذين وقراء عبادة الله وقائلوا وقيل
 البين والذين يا امرؤن **فبشرهم بعذاب اليم** خبرات ودخلت الغاء في لفظ
 الاسم معنى الشدة ولا يمنع النسخ الذي لم يغير معنى الآية من الدخول ومتى غيرت ولم
 امتنع ذلك جماعا وسيبويه والخفش يمتنع عند النسخ مطلقا فالجزم عند قوله تعالى
اولئك الذين حبطت اعمالهم في الدنيا والاخرة وجملة فبشرهم معتر
 بالقاء كما في قولك زيد فانهم رجل صالح وقد صرح به النخاعة في قوله **هـ**
فاعلم فاعلم المر منفعه ان سوف ياتي كلما قدرا
 ومن لم يعرف هذا قال ان القاء جزائية وجوابها مقدم من تأخير والتقدير زيد رجل
 صالح واذا قلنا لك ذلك فانهم وعلى الاول هو استيفاء واولئك مبتدأ وما في من
 البعد على المشهور للذين بيعد منزلتهم في ضاعة الحال والموصول جزاء اولئك
 المتصفون بتلك الصفات المشيعة الذين بطلت اعمالهم وسقطت عن حيز الاعتبار وحلت
 عن الثرة في الدنيا حيث لا تحق دماهم واموالهم ولم يبق حقواها مدحا وثأرا وفي الاخرة حيث
 لا يرتفع عنهم العذاب ولم ينالوا بسببها الثواب وهذا شامل للاعمال المتوقفة على اليقظة ولغيرها
 ومن الناس من ذهب الى ان العمل الذي المتوقف على اليقظة كالصدقة وصلة الرحم يتبع به
 الكافر في الآخرة ولا يحيط بالكفر فالمراد بالاعمال هنا ما كان من القسم الاول وان اريد ما
 يشمل القسمين التزم كون هذا الحكم مخصوصا بطائفة من الكفار وهم الموصوفون بما
 من الصفات وفيه تأمل **والله يصير بالعباد تذييل فيه** وعد على الاسلام ووعيد
 في احد الدارين وجمع الناصر لرعاية ما وقع في مقابلة الباقي فقد انصاف لكل واحد
 منهم وقد يدعى ان مجيئ الجمع هنا احسن من مجيئ اللزوم لانه رأس آية والمراد من استئذان ما به

انما انتم الكسوف مقارضا لانا بكمال الامتداد والنداء من غير ما منى كانه شيء واحد **وهو لا ينطق**
 شيئا فلا يتقنون من ثوبهم ولا يزدادون في عذابهم بل يعلى كل منهم مقدار ما كسبه **والصبر واجب على كل**
انسان المشرك كل نفس وكل مجرم مرعاة معناه فيجوز منه وجه التذكير ظاهر **قل اللهم مالك**
الملك تأكيد لما يشهد بالآية السابقة من ربه عظمته وكبريائه وقدرته وبذلك ايضا انما هو كذا النبي
 صلى الله عليه وسلم ودد عليه لاسيما لما في قوله الذي اسره حاله من اليهود والفارسي وبشارة لاصطفى
 عليه وسلم بالقبلة المحببة على من خالفه كخلفته بالحق على من جادلوه وبعد ختم هذه الآية الكريمة بما
 قبلها وهي الواحد من ابن عباس وابن مالك انما افزع رسول الله صلى الله عليه وسلم مكة
 وعدامة ملك فارس والروم فالتنافقون واليهود هي هات هيات من ابن محمد ملك فارس
 والروم هم اعز وامع من ذلك اسم يكن محمدا مكة والمدنية حتى طبع في ملك فارس والروم فارتل
 الله هذه الآية وروى ابو الحسن الثعالبي عن كثير من عباد الله بن عروبة عن عوف قال حدثني ابي عن ابيه
 قال خطب رسول الله صلى الله عليه وسلم اخذ في عام الحزب قطع لكل عشرة اربعين ذراعا قال
 بن عوف كنت انا ولسان الفارسي وحذيفة والنعمان بن مقرن المزي وسنة من الفارسي
 اربعين ذراعا فخرنا فاحضر الله تعالى من بطن الحندق مخوق مدورة كثر حديدنا وشفت علينا
 فقلنا يا سلمان ارفق الى رسول الله صلى الله عليه وسلم واجزه جرة هذه البقرة فاما ان نضيق عنها
 او يامرنا بها بامر من ايا لا يحب ان يجاوز حنطه قال فرق سلمان الى رسول الله صلى الله عليه وسلم
 وهو ضارب عليه جرة تركية فقال يا رسول الله فرجت مخوق مدورة من بطن الحندق
 وكثر حديدنا وشفت علينا حتى ما يتحرك فيها قليل ولا كثير فخرنا بها بامر فانا لا يحب ان
 يجاوز حنطك فخط رسول الله صلى الله عليه وسلم مع سلمان الحندق والتسعة على شفير
 الحندق فاخذ رسول الله صلى الله عليه وسلم العول من سلمان فخر بها حنطه صدها وبرق
 منها برق اضار ما بين يديها حتى كانت مصباحا في بيت مظلم وكبر رسول الله صلى الله عليه
 تكبير فخرج فكبر المسلمون ثم خر لها صلى الله عليه وسلم الثانية فخر بها برق اضار ما بين يديها
 حتى كانت مصباحا في جوف بيت مظلم وكبر صلى الله عليه وسلم تكبير فخرج فكبر المسلمون ثم
 خر لها صلى الله عليه وسلم الثالثة فخرها وبرق منها برق كذلك فخر صلى الله عليه وسلم تكبير
 فخرج فكبر المسلمون واخذ بيد سلمان ورفق فقال سلما باقيات واي يا رسول الله لعقد ريت
 شيئا ما ريت مثله قط فالتفت رسول الله صلى الله عليه وسلم الى القوم فقال رايتم ما يقول
 سلمان قالوا نعم يا رسول الله قال ضربت ضربتي الاولى فبعق الذي رايتم اضاف لي منها
 قصور بحيرة ومدائن كسرى كانه اتياب الكلاب فاجبرني جبريل ان ابقى ظاهرة عليها ثم ضربت
 الثانية فبرق لي الذي رايتم اضاف لي منها القصور المحر من ارض الروم كانه اتياب الكلاب
 واجبرني جبريل ان ابقى ظاهرة عليها ثم ضربت ضربتي الثالثة فبرق لي الذي رايتم اضافت
 لي منها قصور صنعها كانه اتياب الكلاب واجبرني جبريل ان ابقى ظاهرة عليها فابشروا
 فاستبشر المسلمون وقالوا الحمد لله موعده صدق وعدنا الله بعد الحذر فقال

النافقون

المنافقون لا يتقنون لا يعيدكم الباطل ويجعلكم انفسهم من شرب قصور بحيرة ومدائن كسرى و
 انها تنفعكم ولما تنفعون الحندق من النفاق لا تنطبعون ان تبرزوا للنفاق فارتل الله تلك التراتل
 واذا يقول المنافقون والذين في قلوبهم مرض ما وعدنا الله ورسوله الا غورا واتزل هذه الآية قل اللهم
 واسل اللهم يا الله خذت يا وعرض منها اليم واوثرن لمرها من الاول التي هي حرف حلة وشدت كونها
 عروضا من عروضا وجعلها مع يا كافي قوله **4** اي اذا ما حدث **الآية** اقول يا اللهم يا الله يا
 شاذ وهذا من حضانتي الاسم لجبل وكعدم حذف حرف الناء منه من غيرهم ودخل عليه مع حرف
 التثنية وقطع حرفه ودخل نال اسم عليه واللام في التثنية القبيح بحوزة لا يخر الا جلا ووقع حرفه
 الاستغناء خلفا من حرف التثنية بحوزة **الآية** وحرف التثنية في حوزة الله واور
 حيزه لك فحجانه من الكثرة غريب وزعم الكوفية ان اصله يا الله انا بخبري اوقدنا به فحقت
 بحذف حرف الناء وتعلقات النسل وحزبه ويجوز الجمع عندهم بين يا واليم بلباس ولا يخفى ما فيه
 ويقضي ان لابي هذه الكلمة امره عاين آخر الالف الاول من ذلك الشذوذ اسلمت عليه باستقام
 العلل والى في الملك العنبر والاسنراق والملك بالضم على ما ذكره بعض ائمة التحقيق رتب بين من
 قاربه ومن تلاقى وان شئت قلت صفة قائمة بنباته كسائق حرق النار المتقني استغناء المقرف
 واقفا والتعرف فيه ولهذا يصح على الاطلاق الا الله تعالى جده وهو اخفى من الملك بالكره لا يتلقن
 باستلوعه منط وتكمن من القرف في الموضع اللغوي وبزيادة كونه حقا في الشرح من غير نظر
 الى استغناء وانقاد فالتلك هو الملك هو الملك الحقيقي المقرف ما شاكيفنا ايجادا واعدا احياء
 وامانة ونزاهة وانابة من غيرت ارك ولا مانع ولقد اقبل ملك الملك الاعلى عز من العجود
 وعل الملك على هذا المعنى اذ في مقام الدع وقيل المراد منه البوة والبذخ بجهاد وقيل المال و
 العبيد وقيل الدنيا والاخرة وانصاف مالك على الوصفية عند البرد والرجاء وسبويه يوجب
 كونه نداء ثانيا ولا يجوز ان يكون صفة لا لهم لانه لا يقال اليم به اشبه سماء الاسوات وهي النجوم
 ونقص دليل سبويه بسبويه فانه مع كونه قد اسم صوت يوصف **واجب** بان اسم الصوت تركي
 معد وصار كصوت حرف الكلمة بخلاف ما نحن فيه ومن هنا قال ابو علي قول سبويه عندي امح لانه
 ليس في ال اسماء الوصفية شيء على هذا اللهم ولذلك خالف سائر الاسماء ودخل في حيز ما لا يوصف
 بخبرها فانها صار اسمية صوت مضمون الى اسم فلم يوصف بالصفة والعلامة التثنية في هذا واذا انصافا
 بان وقوع خلق حرف التثنية بين الموصوف والصفة كوقوع حرف النداء بينهما فلو جاز الوصف
 لكان مكان الحذف بعده **توحي الملك من تشاء** جملة متأنفة مبتدئة لبعض وجوه التثنية
 الذي يستدعي ما كية الملك وجوز جعلها حالاً من المادى وفي انصاف بحال عنه خلاف
 وفتح يجوز لانه مفعول به والحال نائبة منه كاتان من الفاعل وجعل جملة خبر المبتدأ بخلاف
 اي ان توحي وان اخاره ابو البقاء وليس فيه كثير نفع **وتنزع الملك من تشاء** عطفت
 على توحي وحكه حكه ومفعول تشاء في الموضعين بخلاف اي من تشاء ايتاءه ومن
 تشاء ترعه منه والملك الثالث هو الثاني واللام فيهما الجبر والهد ولما هما عين

قد خول ابن ديين عتبة في
الشم كرم في ام الله

شملت باليزم

الاول لان الاول عند المحققين حقيقته وملكه حقيقة والاخران مجازيان خاصا
 ويشترط ان صاحب المجازية واعتبر بعضهم في الفرق فكون المراد من الاول اجمع ومن الاخيرين
 البعض ضرورة ان الموت لا يمكن ان يكون اجمع والمفروض هو ذلك لانه معرفة معادة وبعدها
 لن اجمع مانع بين الاول والثاني اذ لا يمكن ان يكون الكل لا يمكن نزاع الكل لان الثاني مسوق
 بالاول ومن الناس من حمل الملك هنا على البتة ومعنى نزاعها هنا نقلها من قوم الى قوم
 اي توقي البتة بني اسرائيل ونقلها منهم الى الرب وقبل المعنى يعطى اسباب الدنيا محسنا
 صلى الله عليه وسلم وامته ونسبها من الروم وفارس فلهذا قوله تعالى ففتح بلدهم ملك
 ما في ايديهم السلوك وروى ذلك عن الكلبي وقيل نزع من صناديد قريش **ولغز من**
نشا اية نزع في الدنيا والاخرة او فيها بالنفس والنفوس **وتدل من نشا** ان تذل في
 احدهما او فيهما من غير ما نعتا الغير وقيل المراد من نشا صلى الله عليه وسلم وامته بان تذلهم
 مكة ظاهرين وتذل باجمل واصناف الشوك بالعدل والافتاء في القلب وقال عطاء بن
 الساجي والانسار وتذل فارس والروم وقيل نزع المؤمنين بالظفر والنعمة وتذل
 اليهود بالعدل والنجزة وقيل نزع بالاخلاص وتذل بالربا وقيل نزع الاجاب بالجنة والروية
 وتذل الاعباد بالنار والنجاب وقيل نزع بالقناعة والرهني وتذل بالحرص والطبع وقيل
 وقيل وينبغي حل ساكن الاقوال على القيل لانه لا محقق في الامة وتزع مضارع يزع
 اذل والمجرد من الخزع منه عز ومضارع يزع بكسر العين ومنه ما في دعاة فنوت ولا استعلا
 آخران الضم والفتح وقد نظم ذلك الامام سبط بن طبري بقوله
 يا فاني اكتب الاداب كن تقيا **وحرر الزرق في الافعال تحريرا**
 عز المصاعف يا في مصار **تثليث عين بقر في جاشورا**
 فاكفل هذا الذل مع عظم **كذا كرم علينا جاشورا**
 وما كن علينا كما لا يصب **نافع مضارع ان كنت تحزرا**
 وهذه الحق الافعال لارته **واضم مضارع ضل ليس**
 اعزيت زيدا عني فقلت **اعنته فكلذا جاء ما نورا**
 وفلنا كنت في ذكر القنوت **بقر بل رب من عادية كسورا**
 واشكر لاهل علو الشرف **لك الصواب وابدوا فيه تذكرا**
بيدك الخير جملة مستأنفة واجزاها بعضهم على طرز ما قبلها وتعرف بالخبر للضم وتقدم
 الخبر للضم اي بيدك التي لا يكتنه عنها او بقدرتك التي لا يتدبرها خبر كلمة تنصرف به
 انت وحدك حسب مشيتك لا يتصرف به احد غيرك ولا يملك احد سواك وانما خص
 الخبر بالذكر تعليما لراعاة الادب ولا فذكر الاعزاز والاذلال **عليك ان تحزنوا والشركاء**
 بيده سبحانه وكذا قوله تعالى المسوة لتعلموا سبقه وبحقيقته **انك على كل شيء قدير**
 فلهذا يبعد ان تكون الآية من باب لا تكفأ وقيل انما اقصر عليه لما انة سب ترول الآية

بالي

ما افق الله تكا بنية صلى الله عليه وسلم من البشارة بالفتح وتزاد في الحزات وقيل لما ات
 الاشياء باعتبار الشئ وعدمه تنقسم الى خمسة اقسام **الاول** ما لا شرف في اصله **الثاني** ما يغلب
 خيره على شره **والثالث** ما يكون شرا محضاً **والرابع** ما يكون شره غالباً على خيره **والخامس**
 ما ينافي الخير والشر فيه والوجود من هذه الالف امر في العالم النسم الاول والثاني وشئ
 الذي فيه غير مقصود بالذات بل انما فضاء الله تكا بحكمة بالغة وهو وسيلة الى خير اعظم
 واعم نفعاً والشر ليس متى كان وسيلة الى الخير الكثير كان اركابه مصلحة تنفعها الحكمة ولا
 يا باها اكرم المطلق الا ترى ان الغنى والجماعة وغرب الكربة ونزع السلطة ونحوها من الامور
 المولدة لكونه وسيلة الى حصول النعمة بحسن اركابه في مقتضى الحكمة وبعد خبر لا شرا وشئ لا موصفاً
 وكل قضاء الله تكا بما رآه شر من هذا البطل ولهذا ورد في الحديث لانهم الله على نفسك وورد
 لا كره هو الفتن فان فيها احصاء المناقبات وجاء لولدت بنوا كحفت عليكم ما هو الكرم من ذلك العيب
 العجب ومن هنا قيل يا من افاده صلاح فاقدر من الفاسد لطفه للصالح المنفعة انفسه ذلك
 القدر اليسير في جنبها لكونه وسيلة اليها وما ادى الى الخير فهو خير فكل شر قد رده الله تكا لكونه لا ينفع
 بالذات لان احكام القضاء والقدر كما قالوا جارية على سنان ما انفتت عليه الشرايع كلها من النظر
 الى جلب المصالح وذيها لفساد بل بالعرض لا يستلزمه كبحر لا عظم وانفع الامة بصديق عليه بعد
 الاعتبار انه خير فذلك في قوله سبحانه يدك الخير فلذا اقصر على الخير على وجه انما لا لا قصد
 اصلاً ولا موقع استلزاماً وهذا من باب ليس في الامكان ابداع مما كان وقد ورد حكماً والامكان
 عليه ولا يباين وجهها لم كظم اليه وفي شريع الحياة كما ان الشر مقتضى بالعرض وصاحب النفع
 لما ان بعض ما يتقن كبحر الكثرة قد يستلزم الشر القليل كما ان شر الخير ان الكثرة لا جرد ذلك
 الشر القليل شر اكبر فقدر غلك ذلك الخير فلهذا حصل ذلك الشر وهو من حيث صدره
 عنك خيرا لعدم صدوره شر لطفه فوان ذلك الخير فانت المنزه عن الغشام مع انه لا يجري
 في ملكك الا ما شاء وليس هذا من القول بوجوب الاصلح والينا فيه لا يسئل عما ينفع الا ينظر
 ما يستلزمه كبراً وحكمة وجوداً ومنه ولو اطلعت على العيب لا اخترتم الواقع **لوج الليل**
في النهار ولوج النهار في الليل الولوج في الاصل الدخول والايلاج الازال
 واستعملت لزيادة زمان النهار في الليل وعكس حجب الطالع والمغارب في اكثر البلدان
 وروى ذلك عن ابن عباس ولحسن ومجاهد ولا يضر تادي الليل والنهار وانما عند
 هذا الاستواء لانه يلقي الزيادة والنقصان فيهما في الغلب وقال الجاني المراد بالايلاج اصل
 في الاخر ايجاد كل واحد منهما عقب الآخر والاول اقرب الى اللفظ وعلى التفسيرين الظاهر
 الليل والنهار ليل الكبرياء وهما المشهوران عند العامة الذين يعرفون ظاهراً للقول
 وروى ذلك ايام السليح التي يعرفها العارفون وابام الايلاج الثانية التي يقعها العلماء
 الحكماء وبيان ذلك على وجه الاختصار ان اليوم على ما ذكره القوم لا يكون عبارة عن
 دورة واحدة من دورات فلك الكواكب وهو من السطح الى السطح ومن الشرطين الى الشرطين

ومن البطين الى البطين وهكذا الى آخر المنازل ومن درجة المتزلة وديقتها الى درجة المتزلة و
ديقتها الى درجاتها وديقتها واخفى من ذلك الى انقى ما يمكن الوقوف عنده وما من يوم من الايام
المرور عند العامة وهي من طلوع الشمس الى طلوع الشمس ومن مروجها الى مروجها ومن استواها
الى استواها وما بين ذلك الى ما بين ذلك الا وفيه نهاية ثلاثمائة وستين يوما فالجور طولها ثمانية
وستون درجة لانه يظهر فيه الفلك كله ونتم الحركة وهذا هو اليوم المحسب في وفيه اليوم الروحاني
فيه تأخذ العقول معارفها والبصائر شاهدها والارواح اسرارها كما تأخذ اجسام في هذا اليوم
بجسماني اغذيتها وزادتها ونورها ومجتها وسفها وجاراتها وموتها فالايام من احكامها الظاهرة
في العالم المنبثقة من القوة العنيفة للنفوس الكلية سبعة من يوم الاحد الى آخر هذه الايام ايام
روحانية لها احكام في الارواح والعقول تنبعث من القوة العنيفة للنفوس التي قامت به سموات
والارض وهو الكمية الكلية وعلى هذه كسبه الدائرة بدور فلك البعث فقول
قال الله تعالى في السجدة من الايام المحسوبة يكون الليل على النهار ويكون النهار على الليل ولما بين
حقيقتين من طريق الحكم بعد هذا فقال في آية وانزلهم الليل ليل من النهار هذه آيات الهيل
اصل والنهار كان غياضه ثم سلخ وليس معنى السلخ معنى التكوين فلا بد ان يعرف ليل كل نهار
من غير حتى ينسب كل ثوب الى الالبسة ويرد كل فرع الى اصله ويلحق كل ابن بابيه وقال في الآية
الكرية كاشفا من حقيقة اخرى يوحى الليل في النهار ويوحى النهار في الليل فبطل بين الليل والنهار
مكاشفا من حقيقة الاشياء تتولد منها ما واكد هذا المعنى بقوله عز فاما نفي الليل النهار و
لهذا كان كل منهما موكبا وموكلية فكل واحد منهما لصاحبه اصل وبطل فكلما انزل في النهار فانه النهار
وابوه الليل وكلما انزل في الليل فانه الليل فلو انزل في النهار فانه النهار
السلخ انما هو في وقت ان رجح النهار من كونه موكبا وموكلية والليل كذلك الا انه ذكر السلخ كذا
ولم يذكر السلخ الاخر من اجل الظاهر والباطن والعب وشهادة والروح والجسم والروح والبدن
وشبه ذلك فالايام روح كله والتكوين جسم هذا الروح الابدي ولهذا ذكر الليل والنهار في
الايام كما ذكرها في التكوين وهذا في عالم الروح فكثيرا ليلها لا يبلغ الليل و
تكون ليلها لا يبلغ النهار وما السلخ واحدا للظاهر والباطن وقد اختلف الجمع والعرب في اصله
اجل الكوثرين على الاخر فالجمع يقدمون النهار على الليل وزمانهم شمسي فليلا كتب عندهم
مثلا لليلة يكون صليحتها يوما واحدا وهكذا والعرب يقدمون الليل على النهار وزمانهم قمر
اولئك كتب في قلوبهم الايمان فليلا اجمعة عندهم مثلا هي الليلة التي يكون صليحتها يوما واحدا
وهي اقرب من الجمع الى العلم فانه يعينهم السلخ في هذا الطريق انهم لم يعرفوا الحكم ففسدوا الليلة
الى غير يومها كما فعل اصحاب الشمس وذلك لان حوائجهم لا يعرفون الايام والتكوين والعرفون من
اهل هذه الدولة ووزراء الانبياء يعلمون ما وازنوا ذلك من ايام السلخ وايام الابدان في ثباتي ولا
كانت الايام شيئا وكل شيء عندهم ظاهر وباطن وعيب وشهادة وروح وجسم وملك
وملكوت ولطيف وكثيف قالوا ان اليوم نهار وليل في مقابلة باطن وظاهر والايام سبعة

والايام

وكل يوم نهار وليل من جنسه والنهار ظل ذلك الليل وعلى سويته لانه اصله المروج هو فيه
السلخ هو منه بالنقطة الكلية وقد اطلق سبحانه في آية السلخ ورسيل اية نهار سلخ من اية ليلته
ولم يقل ليلته كذا سلخ منها نهارا كذا ليعلمها من الحمد لله تعالى ربه فقال فصل الخطاب معني المعنوي من
السان العربي بالحساب ليعلمها من الحمد لله تعالى ربه فقال فصل الخطاب معني المعنوي من
نهار الخيل ومن ليلته الثلاثة نهارا رجبته ومن ليلته الاربعة نهارا رجبته ومن ليلته الخمس نهارا رجبته
ومن ليلته الستة نهارا رجبته ومن ليلته السبع نهارا رجبته ومن ليلته الثمانية نهارا رجبته ومن ليلته التسعة نهارا رجبته
السلخ منها ثلاث ليلال وثلاث نهارات فكانت سنة وهي ثمانون ذنابا ليليال منيب
للحج والشمال والخط والنهارات منها المعنوي واليدين والامام فلا يكون الانسان لغيره رادوا
تشرق شمسه وتشرق برارته حتى ينسلخ من ليلته ومن لا يقبل على من لا يقبل الجحان حتى يبعد عن جهنم
هيكله وانما نسبوا هذه النسبة من جهة الاشتراك في النشأ الظاهر لسوكة الكلية على يد
الموكلين بالاعمال وفي اليوم الابدي ثمانين ليله ونهارا ايضا وهو عندهم اربع وعشرون
ساعة قد اختلف فيها ان فلان يبعث فيها الامعنى واحد ويتنوع في الوجودان بحسب سعة ذاتها
ولهذا قال سبحانه كل يوم هو في شان ولا يقبل في شئون وتنويه للنظيم الظاهر باختلاف القلوب
وتكثير الاشخاص فاذا ن ساعات ذلك اليوم تحت حكم واحد ونظروا الى واحد قدواه الله تعالى
من لا يكون في ملكه الاماير وقولاه وحفته بتلك الحركة وحيلة مبررا في ذلك والمقصود
لحقائق هو الله تعالى لا هو من حيث هو فالجور ان ما كانت ساعات كلها سواء ومن اختلفت
فليس يوم واحد ولا يوجد هذا في ايام التكوين كذا في ايام السلخ الا قليلا فظلمنا ذلك في الايام
الابدية فوجدناه مستوفى به وقد رسل سبحانه آية الابدان ولا يقبل يوحى الليل الذي صليحته
الاحد في الاحد ولا النهار الذي ساء ليله الثمانين في الثمانين فاذا ن ليله ثمان ليله الحمد
هي ليلة التكوين والليل السلخ وانما يطلب وحدانية اليوم من اجل احديته ان فلان ينظر الى
اتحاد الساعات وحكام المولى من قبل المولى فليلا الاحد الابدي مركبة من ساعة الاولى من
ليلة الخيل والثامنة منها والثالثة من يوم الخيل والعاشر منها ولحاشته من ليلة
الجمعة والثانية عشر منها والسابعة من يوم الجمعة والثانية من ليلة السبت والتاسعة
شها والرابعة من يوم السبت والحادية عشر منها والسادسة من ليلة الاحد فانه ساعات ليله
واما ساعات نهاره من ايام التكوين فالاولى من يوم الاحد والثامنة والثالثة من يوم الاثنين
والعاشر منه ولحاشته من يوم الاثنين والثانية عشر منه والسابعة من ليلة الثلاثاء
والثامنة من يوم الثلاثاء والتاسعة منه والرابعة من ليلة الاربعاء والحادية عشر منها و
السادسة من يوم الاربعاء فانه اربعة وعشرون ساعة ظاهرة كاشمسي ليوم الاحد الابدي
ثاني كلها اكتسب واحدة لانها من معدن واحد وهكذا نقول في سائر الايام حتى تكمل سبعة
ايام متعيزة بعضها من بعض موكبة بعضها في بعض نهارها في ليلا وليلها في نهارها كحلة التزلز
والتناسل وذلك كسر ان الحكم الواحد في الايام ويظهر ذلك من ايام التكوين وقد ذكرنا

الشيخ الأكبر قدس سره الثاني في كل يوم في رسالة السجدة بالثاني ولعلني ان شاء الله تعالى اذكر
 ذلك عند قوله تعالى كل يوم هو في شأن وهذه الايات ايضا غير يوم المثل وهو غير الدنيا ويوم الرب
 ويوم المعارج ويوم القدر ويوم الشمس ويوم زحل ويوم كحل وكل كوكب من كواكب السموات والارض
 يوم وقد ذكر ذلك في الفتوحات واما انتم متنا لهذا المقدر وان كان الاستقصاء في بيان
 مشرب القوم ليس بدعا في هذا الكتاب تليها بعض طلبة العلم ما الليل والهاراذ قد ظنوا
 لهم بيب جري بنا الظنون وفي هذا كناية عن التسليم وهو شريف فذلك اللهم على ما
 علمت ولك الشكر على ما انعم **وتخرج الحي من الميت** اي تكون الحيوانات من
 موادها او من النطفة وعليه ابن عباس وابن مسعود وقتادة ومجاهد وكثير خلق
 كثير **وتخرج الميت من الحي** اي النطفة من الحيوانات كما قال عامة السلف واخرج
 ابن مردويه عن طريقه الى عثمان بن عمار عن سلمان الفارسي قال قال رسول الله صلى الله
 عليه وسلم لما خلق الله تعالى آدم عليه السلام اخرج ذريته فبعض قبضة بيده فقال هؤلاء
 اهل الجنة والابايل وقبض بالانحرى قبضة فجاءها كل ربي فقال هؤلاء اهل النار قال اباي
 فخلط بعضهم ببعض فخرج الكافر من المؤمن والمؤمن من الكافر فذلك قوله تعالى **وتخرج الميت**
الآية ولهذا ذهب الحسن وروى عن ائمة اهل البيت فالحق والميت مجازيان ولطف هذه
 الجملة بعد الاول لا يخفى والقائون بجهنم المجاز قالوا المراد تخرج من النطف والنطف من
 الحيوانات والنطفة من الموات والنزاع من النطفة والبط من الحيث والحيث من الطيب
 والعالم من الجاهل والجاهل من العالم والذكر من البليد والبليد من الذكيا الى هذه الآية
 يلزم في الآية ان يكون اخرج كل حي من ميت وكل ميت من حي ليلز التسلل في جانب البليد
 اذ غاية ما نفهمه من الآية ان الله تعالى هذه الصفة واما انه لا يخفى شيئا الا من شيء فذلك لا يخفى
 وقوله الميت بالتخفيف في الموصفين **وتزدق من تشاء** بغير حساب **القرن** في
 محل الحال من القول اي تزدق من تشاء بغير حساب او من الفاعل اي تزدق بغير حساب
 له او بغير مصنف عليه وجوز ان يكون نفع المصد مذكور او مفعول مذكور وفي الآية
 رزقا غير قليل وفي ذكر هذه الافعال العظيمة التي تحيا المفعول ونسبها اليه تعالى على ان
 من يتدبر على ذلك لا يجزم ان يزرع الملك من العجم وينظم ويؤتيه العرب ويعجزهم بل هو
 اهلون عليهم من كل هين هذا وقد تقدم اما يشهدك فضل هذه الآية وقد اخرج ابن ابي الدنيا
 عن معاوية بن جبل قال شكوت الى النبي صلى الله عليه وسلم دنيا كان علي فقال يا معاذا
 احب ان يقضي دينك فقلت نعم قال قل اللهم مالك الملك تؤتي الملك من تشاء وتزع
 الملك من تشاء وتقر من تشاء وتدر من تشاء بيدك الخير انك على كل شيء قدير ومن
 الدنيا والاخرة ورحيمهما انفعليهما من تشاء وتنع منها من تشاء افقضي عني ديني
 فلو كان عليك ملء الارض ذهبا ادتيه عليك وفي رواية للطبراني
 عنه الآية تمامها **ومن باب** الاشارة في هذه الايات شهد الله

تفسيرات

منه

انه لا اله الا هو اي ابا نبل الملاقاة والافضل انما هو في الوجود سواها وشهد بنبأته في مقام
 الجمع على وحدانيته حيث لا شاهد ولا مشين غيره وشهد الملائكة والاولياء العلم بذلك وهي شهادة مطلقا
 سبحانه في مقام التفصيل ومن القوم من فرق بين الشاهدين بان شهادة الملائكة من حيث اليقين
 وشهادة الاولياء العلم من حيث المشاهدة وايضا قالوا شهادة الملائكة من رؤيتهم انك وشهادة الاولياء
 العلم من رؤيتهم الصفات وقيل شهادة الملائكة من رؤيتهم العظمة ولذا يغلب عليهم الخوف وشهادة الاولياء
 من رؤيتهم الخيال ولذا يغلب عليهم الرجاء وشهادة العلماء متفانته فشهادة بعض من حالات وشهادة
 اخرون من المقامات وشهادة طائفة من المكاشفات وشهادة فرقة من المشاهدات وقرآن اهل
 العلم يشهدون له بصف ادراك القدر وبروز نور التوحيد من جلال الوحدانية فها هم مستغرقون
 في شهادة كنه لانهم في محل الموقنات بالسط اي يقبل للعدل باعطاء كل من الله عز وجل لا يستد
 فيقبل عليه على قدر وعاءه لا اله الا هو العزيز فله تفصيل احدى معرفة كنهه ومعرفة محكم الذي
 يدرك كل شيء فيعلمه من مراتب الكمال ما يليق بانه الدين الرضي عند الله لا سلام وهو المقام
 الابراهيمي المشاهدة بقوله اسلمت وجهي لله فليس وجلي واتملت عن انبيائي قدسك ففنت فيه
 ان الذين يكفرون بايات الله وهم المحجوبون عن الدين والآخرين الذين بالمجيبات الشهوات ويعلمون
 النبيين الداعين الى التوحيد وهم البشائر المصلون الكاملون ويعلمون الذين يأمرون بالعدل
 وهو في الاعيان وقصر الوجود يكون على الله تعالى من الناس ويحتل ان يشار بالذين كرهوا الى
 قوى النفس الامارة وبالذين الى ابياء القلوب المشرفة بوجي الهام العيوب وبالكافرين بالفساد
 القوي الروحانية التي هي من جنود تلك الانبياء واتباعهم فبشر بذلك الكافرين بعذاب اليم
 وهو عذاب الحجاب والبعد عن حضرة رب الارباب اولئك الذين جعلت اي بطلت اختلفت
 عن خيرات اعمارهم لعدو شرها وهو التوحيد في الدنيا وهي عالم الشهادة والاخرة وهي عالم
 الغيب وما لم من ناصرين لسور حطهم وقلة استعدادهم ان الذين اتوا نصيبا من الكتاب
 كعلماء السور واجرا الظلال يدعون الى كتاب الله انطق بجماع الجمع والفرق الحكم بينهم وبين المؤمنين
 ثم يتولى فرقيهم وهم معصون من قول الحق لفرط جهلهم واعتراهم بما اتوا ذلك بانهم قالوا ان
 معنا نال بعد الايات ما معدود ان اي قليلة سيرة وعزم في دينهم الذي هم عليه ما كانوا يفعلون
 من التقيا والاقبسة التي جازت بها عقولهم للشبهة بطلان الوهم والخيال فكيف يكون حالهم اذا اجتمعوا
 بعد تفريقهم في محارباتك وتزويج سباع الا وهما لهم يوم لا ريب فيه وهو يوم القيامة الكبرى
 الذي يظهر فيه الحق لتكرو ووفيت كل نفس صالحة وطالحة ما كتبت بواسطة استعدادها وهم
 لا يظنون جراد ذلك قل اللهم مالك الملك اي الملك المتعريف في مظاهره من غير معارض ولا
 مدافع بما تقضيه الحكمة توتي الملك من تشاء وهو من اخبرته للرياسة الباطنة وجعلته
 متصرفا باذنتك وقد تكرر نزاع الملك من تشاء بان نقله الى غيره باستيفاء مدة اقامته
 في عالم الاجسام وتحويل الشاة او محرم من تشاء عن ايتاء ذلك الملك الظلم المانع له ان ينال
 عهدك او يمنع منك وتكرر من تشاء بالقادر نور من انوار عزتك وليسفان العز من الله جميعا

ما هو

ونزل من تشاؤب لباس عزتك منه فبقى ذليل ذليلك لم يزل وان القادر مطلقا يعطي
على حسب مشيئتكم وتجلي طبق ارادته وتمتع بقدر قابلية مظاهره **لنوح الليل في النهار**
تدخل ظلمة النفس في نور القلب فيظلم ونوح النهار في الليل وتدخل نور القلب في ظلمة النفس فيظلم
وتخلط ما مع بعد لنا سببه بينهما ونخرج من القلب من ميت النفس وميت النفس من حي القلب
او نخرج من العلم من ميت الجهل وميت الجهل من حي العلم ونزق من تشاؤم الظاهرة والباطنة
او من احدهما فقط بغير حساب اذ لا حجر عليك هذا ولا بين سبحانه اعطاء الملك والافراز من
من امه تكل وان على كل شيء قد برئت المؤمنين على انه لا ينبغي ان يوالوا اعداء الله تكل لفرار صدائيه
جاهلية او نحوها وان لا يظنوا بهم لانه تكل هو المنز والقادر لاطلاق بقوله عز **فانك لا تأخذ**
المؤمنون الكافرين اولياء قال ابن عباس كان الجحيم بن عمرو وكهس بن ابي الحقيقه
وقيس بن زيد والكحل من اليهود يبايعون نفرا من الانصار ليقتلوهم عندهم فقال دفعه من المنذر
وعبد الله بن جبير وسعيد بن خيثمة فاولئك القراجنوا هو الاله اليهود ولعند الزوهم وبما لهم
لا يقتلهم عن دينهم فاني اولئك انفرا ما بينهم وملكهم فاولئك الله هذه الآية وقال الكلبي تركت
في المناقطين عبد الله بن ابي واصحابه كانوا يتولون اليهود والمشركون واولئك بالاجل ويرجون ان
يكون لهم الظفر على رسول الله صلى الله عليه وسلم فاولئك الله تكل الآية وفي المؤمنين من فعلهم وروى
الصفاح عن ابن عباس انها تركت في عبادة بن الصامت الانصاري وكان بدر يابنبا وكان له
خلفاء من اليهود فخلا جرح رسول الله صلى الله عليه وسلم يوم الاحزاب قال عبادة يا بني الله ان
معي مسمامة من اليهود وقد رايت ان يخرجوا معي فاستظهر بهم على المنذر فاولئك الله تكل لا يقتلهم وتسل
بجزر بلد الناهية واجازا كسائي في الرفع على البحر والمعنى على الهني ايضا وهو مستعد لقتولهم
وجزرك يكون سعديا لولده فاولئك الله تكل فاولئك الله تكل فاولئك الله تكل فاولئك الله تكل
هو القرب والمراد بالبراعوا امورا كانت بينهم في الجاهلية بل ينبغي ان يراعى ما هم عليه لكان ما يقتضيه
الاسلام من بغض وجب شرعيين يصح التكليف لهما وانما قد نأبذ لك ما قالوا ان المجنة لفرابة لومدة
او لفرابة قد تبا وجديدة خارجة عن الاختار معقولة سا فطنة من رجلا لا اعتبارا وحول الموالاة على
ما بهم الاستعانة بهم في الزعماء هيا اليك بعض مذهبا وعليه جمهوره يجوز ويرفع لم يكن انما
يستعان بهم على قتال المشركين لا البغاة على ما عرابه وما روى عن عائشة رضي الله عنها انها
قالت خرج رسول الله صلى الله عليه وسلم ليرفعه رجل مشرك كان ذاجرا وبجدة فخرج اصحاب
البيعت الى الله عليه وسلم حين راوه فقال له النبي صلى الله عليه وسلم ارجع فان اسعين بمشرك ففسخ
بات النبي صلى الله عليه وسلم استعان به يهودي فقتلهم وخرج لم واستعان بصعوان بن امية في هراة
وذكر بعضهم حين انما الاستعانة بشروط الحاجة والوثوق اما بدونها فلا يجوز وعلى ذلك بخبر عائشة
وكذا ما رواه الصفاح عن ابن عباس في سب القول وبجعل الجمع بين اذلة المنع وادله الجواز
على ان بعض المحققين ذكر ان الاستعانة المني عنها هي استعانة الذليل بالعزيز وما اذا كانت
من باب استعانة العزيز بالذليل فاذن لنا بها ومن ذلك انما ذكر الكفار عبيدا وهذا ما كان

الكليل

الكتابات منه وهو كلام حسن كما لا يخفى ومن الناس من استدل بالآية على انه لا يجوز جعلهم عالة
ولا استخداهم في امور الدين وغيره وكذا ادخلوا في الموالاة المني عنها السلام والتعظيم والدعاء والكتابة
والنذر والجماع وفي فتاوى العلماء من جرحوا القيام في المجلس لاهل الذمة وعد ذلك من باب
البر والاحسان المأذون به في قوله تكل لا يهاكم الله من الذين لم يقاتلواكم في الدين ولا يخرجكم من دياركم
ان يرفعهم وتقصوا اليهم ان الله يحب القسطين ولعل الصحيح ان كلما عده الدف تعظيما وجبه
المسلمون موالاة من يوفى عنه ولو مع اهل الذمة لا سيما اذا وقع شيئا في قلوب صفاء المؤمنين
ولا ادرى القيام لاهل الذمة في المجلس الا من الامور المحظورة لان ذلك على التعظيم قوته و
حيلة من الاحسان لا اذاه من الاحكام كما لا يخفى **من دون المؤمنين** حال من الاعمال
اي تجاوزت المؤمنين الى الكفار من استغلا واشتركا ولا فهو لهذا الطرف اما لانه ورد في
قوله باعيانهم والوا الكفار دون المؤمنين فولي ان الواقع اطلاق ذكره للدلالة الى ان المحقق
بالموالاة هم المؤمنون وفي موالاهم من ذمة عن موالاة الكفار وكون هذه الكفة تستفي ان
يقال مع وجود المؤمنين دون من دون المؤمنين في حيز المنع وكونه ماثلة الى ان ولايتهم
لا تجمع ولاية المؤمنين في غاية التحفظ وقيل الطرف في حيز الصفقة لاولياء وقيل تعلق بنيل التكا
ومن لا يتدأ الغاية اي لا تجعلوا البنداء لولاية من كان دون مكان المؤمنين **ومن يفعل**
ذلك اي الانخاذ والبقير عنه بالنقل كما قال شيخ الاسلام ولا ختمها لاولياءها ولا سجنان
بذكره **ومن شرطه** ويفعل فعله شرط وجوابه **فليس من الله في شيء**
والكلام على حذف مصافي اي من واليتا من دينه والطرف الاول حال من ينجى والنا في جنه
ليس وتنون يني للتعقيب ليس في شيء يعرج ان يطلق عليه اسم الولاية والدين لان موالاة المؤمنين
مما لا تحاد تدخل تحت الوقوع ولهذا قيل **فليس من الله في شيء**
لو وعدوني ثم نزع ابني صد يقك ليس التوكيد ببارب
وقيل ايضا اذا والى صد يقك من ينادي **فقد عاداك وانقطع الكلا**
والجمله معقولة وقوله تكل **ان تيقوا** على صيغة الخطاب بطريق البغاة استثناء
مفعول من اتم الاحوال والعامل فيه فعل الهني مبني على الخطاب اي لا تتخذوهم اولياء وفي حال
من الاحوال الاحال انما كنتم وقيل استثناء مفعول من المفعول لاجله اي لا تتخذ المؤمنين الكفار
وليا بشئ من اشيائهم الا للنفقة **منهم اي** من جهة ومن لا يتدأ متعلق بمحذوف وقع
من قوله تكل **تقاة** لانه نعت النكرة وقد تقدم عليها والمراد بالبقاء ما بقي منه ويكون معنى
انقاذ وهو ان ينجى من الموت يكون مفعولا به لتقوا وعلى التاك مفعولا مطلقا ومنهم
متعلق به وقد يبنى من لانه مبني خاف وخاف يتدعى بها نحو ان امرأة خافت من بعلها
نحو ذاك من خاف من مؤمن جنفا والجور في موضع احد المفعولين وترك المفعول
الاخر للعلم به اي من اهل الجور واصل تقاة وقبة بوا ومعقولة ويا ويخرجكم من دياركم
المعقولة فابذلوا والمفعولة نازك كجاءه وابذلوا ليار المتحركة الفاعل لها وانقاع

ما قبلها وزنه فله كنفه وقوه وهو في المصادر غير متيسر وانما القيس انفا كما قد دار
 وزاد بالرجاء وقادة تقيده بالياء الشدة ووزنها فيفلة والتأنيديس من الواو ايضا
 وفي الآية دليل على مشروعية التقيده وعرفوها بما حفظه النفس والعرض اذ المال من شرا الاعداء
 والمعد وقسمان الاول من كانت عدوته مبنية على اخلاق الدين كالكاف والمسلم والثاني من
 كانت عدوته مبنية على اغراض من دينية كالمال والمتاع والملك والامارة ومن هنا
 صارت التقية قسمين اما القسم الاول فالحكم الشرعي فيه ان كل مؤمن وقع في محل لا يمكن له
 ان يظهر دينه لغيره من المخالفين وجب عليه الهجرة الى محل يقدر فيه على اظهار دينه ولا يجوز له
 املا ان يبقى هناك ويخفي دينه ويتشبث بعذر الاستعفاف فان ارض الله تلك واسعة
 نعم ان كان من لم يجرع في ترك الهجرة كالمسيحي والنصارى واليهود والمجوسين والذين
 يخوفهم المخالفون بالقتل او القتل الا والاولا بالآراء والمآلات مخوفين بظن مع ايقاع ما خروجه
 غالباً سواء كان هذا القتل بضرب العقوبة او بحبس القوت ويجوز ذلك فانه يجوز له المكث
 مع المخالف والموافقة بقدر الضرورة ويجب عليه ان يسعى في كسبه للخروج والفرار بدنيته
 ولو كان التخوف بغير المنفعة او بطريق المشقة التي يمكن تحملها كالحبس مع القوت والفرار
 القليل الغير المهلك لا يجوز له موافقتهم وفي سورة الاحزاب موافقتهم رخصة واظهار مذهب
 غريبة فلو تلبت نفسه لذلك فانه شهد قطعاً وما يبدل على انها رخصة ما روي عن الحسن امثلة
 الكذاب لعذر رجلين من اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال لاحدهما اشهد ان محمد رسول
 الله قال نعم فقال لاشهد اني رسول الله قال نعم ثم دعا بالآخر فقال لاشهد ان محمد رسول الله
 قال نعم قال لاشهد اني رسول الله قال اياهتم قالوا لا نأ في كل بحسبه باني اسم فغضب عفته
 فبلغ ذلك رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال اما هذا المقول فقد مضى على مدته ويعينه
 واخذ بفضلته فنهى عنه واما الآخر فقد رخصه الله تلك فلا تبعة عليه واما القسم الثاني
 فقد اختلف العلماء في وجوب الهجرة وعدمه فيه فقال بعضهم يجب لقوله تعالى ولا تقوا بايديكم
 الى التهلكة وبديل النبي من اضعاف المال وقال قوم لا يجب اذا هجر من ذلك المقامر مصلحة من الصالح
 الدينويته ولا يعود من تركها نقصان في الدين لا اتحاد الملة وعدوا لقوي المؤمنين لا يتبرهن له بالسود
 حيث هو مؤمن وقال بعضهم ان الهجرة هنا قد يجب ايضا اذا خاف هلاك نفسه او اقراره وهلك
 حرمته بالافراط ولكن ليست عبادة وقرينة حتى يترتب عليها الثواب فان وجوبها للمخفى مصلحة
 دينية وليست لذلك المصلحة الاصلية التي يترتب عليها الثواب وليس كل واجب يترتب عليه لائق
 التحقيق ان كل واجب لا يكون عبادة بل كثير من الواجبات لا يترتب عليه ثواب كالاكل عند شدة
 المجاعة والاحتياج من المراتب المملوكة والظنونة في الزمن ومن تناول السموم في حال العجوة
 وغير ذلك وهذه الهجرة ايضا من هذا القبيل وليست هي كالهجرة الى الله تلك ورسوله صلى الله عليه وسلم
 لتكون مستوجبة بفضل الله تلك الثواب الاخرة وعدو قوت باب التقية مدارات الكفار ونفسه
 والنظرة والانه الكلاهم والتبسم في وجوههم والابساط ستم واعطاهم كلف اذ انهم وقطع

به بحث بليل من محله
 في نسخة

سنة

لسانهم وحياة العرض منهم ولا يبعد ذلك من باب الموالاة النبي منها بل هي سنة وامر مشروع
 فقد روى الدليل عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال ان الله تلك امرني بمدارات الناس كما امرني بانما
 الترائف وفي رواية بعث بالمدارات وفي الجامع سياتكم ركب بخصف فاذا جاؤكم فجهواهم وروى
 ابن ابي الدنيا روى القتل بعد الايمان بالله تلك مدارات الناس وفي رواية البيهقي روى القتل للمداراة
 واخرج الطبراني مدارات الناس صدقة وفي رواية له ما وفي به المؤمن عرضة فهو صدقة واخرج ابن
 عدي وابن عسك من عاص مداريات ما من شهيد اقوا باموالكم اعراضكم وليصانع لعدكم بلبنة عن
 دينه وعن برودة عن عائشة رضي الله عنها قالت اسأله رجل عن رجل على رسول الله صلى الله عليه وسلم
 رجل واناعنه فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم يثنى من العشرة او اخو العشرة ثم اذن له
 قال ان له القول فلما خرج قلت يا رسول الله قلت ما قلت ثم التفت له القول فقال يا عائشة ان من
 اشترى الناس من يتركه الناس او يدعه الناس اتقاء فحشه وفي البخاري عن ابي الدرداء اما لك شتر
 في وجوه قلوبهم وان قلوبنا لتلعنهم وفي رواية الكشي عن النبي وان قلوبنا لتلعنهم وفي رواية ابن ابي الدنيا
 واربهم احرم بزيادة ونفخت الهم الى غير ذلك من الاحاديث لكن لا ينبغي لمدارات الى حبس
 الدين وترك المكروه وسمى الظنون وروى هذا التحقيق قولان لغتين بتأنيدين من
 الناس وهم الخوارج والشيعة اما الخوارج فذهبوا الى انه لا يجوز التقية بحال ولا برأى المال وحفظ
 النفس والرضى في مقابلة الدين املا ولم تشديدات في هذا الباب بحجة منها ان اخذ الوكان
 يصلي ويمارس ما سارق او غاصب ليسرق او يغصب مالا يحظره لا يقطع الصلوة بل يحرم عليه
 قطعها وطعنوا على بريدة الاسلمي مهاجرا رسول الله صلى الله عليه وسلم بسبب ان كان يحافظ نفسه
 في صلواته كيلا يهرب ولا يخفى ان هذا المذهب من التعريض بمكان واما الشيعة فكلهم مضطرب
 في هذا المقام فقال بعضهم انها جائزة في الاقوال كلها عند الضرورة وربما وجبت فيها الغريب
 من اللطف والاستصلاح ولا يجوز في الافعال كقتل المؤمن ولا فيما يعلم ان يلب على الظن
 انه ضا في الدين وقال المتيد انها قد تجب احيانا وقد يكون فعلها في وقت افضل من تركها وقد
 يكون تركها افضل من فعلها وقال ابو جعفر الطوسي ان ظاهر الروايات يدل على انها واجبة عند
 الخوف على النفس وقال غيرنا انها واجبة عند الخوف على المال ايضا وسجدة لعيانة الرضى الحسين
 لن اجتمع مع اهل السنة ان يوافقهم في صلواتهم وصيامهم وسائر ما يدنيون به وروى بعض
 ائمة اهل البيت من صلى وركعتين نية فكانما صلى وركعتين وفي وجوب قضاء تلك الصلوة
 عندهم خلاف وكذا في وجوب قضاء الصوم على من افطر نية حيث لا يجعل الا فطره قولان ايضا
 وفي افضلية التقية من سبني واحيد صيانة المذهب الشيعة عن الطعن خلاف ايضا وافق كثير
 منهم بالافضلية ومنهم من ذهب الى جواز بل وجوب الكفر لادنى مخافة او طمع ولا يخفى انه من
 الافراط بمكان وحملوا اكثر افعال الائمة تماموا في مذهب اهل السنة وليقوم به الدليل على
 رد مذهب الشيعة على التقية وجعلوا هذا اصلا صانعهم واستوا عليه دينهم وهو
 مشايخ الان فيا بينهم حتى سبوا ذلك للانبيا عليهم السلام وجل غرضهم من ذلك ابطال

في نسخة

خلده خلفاء الراشد بن رضى الله عنهم وبأبائهم فكان ذلك في كتبهم ما يبطل كون امير المؤمنين
على كرامته وجهه ونبيه ورضي الله عنهم ذوي نية بل وبطل ايضا فضلها الذي زعموه في كتاب
نجى البلاغة الذي هو اصح الكتب بعد كتاب الله في زعمهم ان الامير كرم الله وجهه قال ملائكة اياه
اشارك الصدق حيث يصرك على الكذب حيث ينفعك وابن هذ من تفسيرهم قوله تعالى ان اكرمكم
عند الله انعامكم بالكثرة نية وفيه ايضا ان كرم الله تعالى وجهه قال اي والله لو لم نعلمهم واحدا وهم طلاع
الارض كلها ما باليت ولا استوحشت واي من ضلالتهم التي هم فيها والهدى الذي انا عليه
لعل يصيرة من نفسي ولقيني من ربي والى لقاء الله وحسن ثوابه نظر راج وفي هذ دلالة على
ان الامير لم يخف وهو منزه من حرب الاعداء وهم جوع ومثله لا يتصور لك ياتي في غاية هذ
الدين وروى العياشي عن زرارة بن اعين عن ابي بكر بن خزيمة قال قال نوح بن ميمون وميمون
هذ دخل المسجد فجاء على كرامته وجهه فوجاه على رقبته فقال وليك بغي وانك على غير مذهب
فقال انا من عر فخذ بيدي فالتفتي به اليه ثم قال انظر ما يقول هذ عنك ورفع صوته على عر فمضى
فقال عر انا امره بذلك فانظر كيف رفع الصوت وانكر ولبثا في وروى الراوندي شايخ نجى
البلاغة ومعتقد شيعة عن سلمان الفارسي ان عليا بلغه عن عر انه ذكر شيعة فاستقبله
في بعض طرقات بساتين المدينة وفي يد علي قوس فقال يا امر بغي عنك ذكر شيعة فقال
اربع على صلتك فقال علي انك ههنا ثم رمى بالقوس على الارض فاذا هي ثعبان كالعير
فاغراقه وقد اقبل يجره ليلته فقال عر الله الله يا ابا الحسن الاعداء بعد هاتي شيعة
فجعل يتفرع ففزع بيده على الثعبان فعادت القوس كما كانت فمضى عر الى بيته فلما كان
الليل دعاني علي فقال سر الى عر فانه حل اليه ما من ناحية الشرق وقد عر من يجسه فقل
له يقول لك علي اخرج ما حل اليك من الشرق فترد علي من هولم ولا تجده فانفصلت قال
سلمان فنيبت اليه واديت الرسالة فقال اجعلني من امر صاحبك من اين علم به فقلت
وهل يخفى عليه شئ هذ فقال يا سلمان اقبل عني ما اقول لك ما على الاسرار وايت
لمستعجبك والصواب ان تغلوه وتضرب من جلتنا فلك ليس كما قلت لك دور من
اسرار النبوة ما قد رايت منه وعنه اكثر من هذ قال ارجع اليه فقل السمع والطاعة لارك
فرجعت الي علي فقال احدثك عا جري يكتم فقلت انت اعلم مني فكلهم با جري بيتا ثم
قال ان رعب الثعبان في قلبه ان يموت وفي هذ الرواية ضرب عنق النية
ايضا ان صاحب هذ القوس تغتد فوسهها ولا تخو جردان يزوج ابنته لركلهم من عر
خوفانه وتغته وروى الكليني عن معاذ بن كثير عن ابي عبد الله انه قال ان الله عز وجل
اتزل على بنية صلى الله عليه وسلم كما با فقال جبريل يا محمد هذ وميتك الى النجاء ففعل
ومن النجاء يا جبريل فقال علي بن ابي طالب وولده وكان على الكتاب حزام من ذهب فذهب
رسول الله صلى الله عليه وسلم الى علي وامر ان يفك خاتم فيعمل ما فيه ثم دعا الحسن
فكك منه خاتم اهل بيته ثم دفعه الى الحسين ففك خاتم اهل بيته ان اخرج يقولك الى

ثمادة

الشهادة فلا شهادة لهم الا معك واشترى نفسك لله فكما فعل ثم دفعه الى علي بن الحسين ففك خاتم
فوجد في ان طرق وصيت والزهر من لك ولعبدك حتى يا تيك اليقين ففعل ثم دفعه الى ابنه
محمد بن علي ففك خاتم فوجد فيه حديث الناس واقبهم واشترى اهل بيتك وصدق اباك انما
ولا تخافن احدا الا الله تعالى فانه لا سبيل لاحد عليك ثم دفعه الى جعفر الصادق ففك خاتم فوجد فيه حديث
الناس واقبهم ولا تخافن احدا الا الله تعالى واشترى اهل بيتك وصدق اباك الصلوات فانك في عز وكرام
ففعل ثم دفعه الى موسى وهكنا الى المهدي ودوله من طريق اخر عن معاذ ايضا عن ابي عبد الله وفي
الحاتم لغامس وطره من في الامن والخوف ولا تخش الا الله وهذه الرواية ايضا صحيحة بان الامير لم يكره
ليس وبهم النية كزعم الشيعة وروى سليمان بن قيس الصوفي في خبر طويل ان امير المؤمنين
قال لما قبض رسول الله صلى الله عليه وسلم وماله الناس الى ابي بكر فبايعوه حملت فالتفت واخذت
بيدها وحسين ولدت من اهل بيته واهل السابغ من المهاجرين والانصار الا انما شئت الله
فكنا حتى ودعيتهم الى الصلوة فلم يجيب لي من جميع الناس الا اربعة الزبير وطلحة والبراء ورواه
وهذ يدل على ان النية لو كان واجبة على المسلم لان هذا الفعل عند من بايع ابا بكر رضى الله عنه
وفي كتاب ابن بن عثاش ان ابا بكر كتب الى علي ففقد احين بايعه الناس ولم يبايعه علي وقال
انطلق الى علي وقل له احب خليفه رسول الله صلى الله عليه وسلم فانطلق فبلغ فقال له ما
اسرع ما كنتم على رسول الله صلى الله عليه وسلم ولدتكم والله ما استخلف رسول الله عليه وسلم
غيري وفيه ايضا ان الامير عجب علي فغضب عر واضرم النار يا علي واخرقه ودخل فاستقبله
فاطمة وصاحت يا اباها وبارسول الله فرفع عر السيف وهو في غم فوجاه به جنبها المبارك
ودفع السوط فغضب بردها فصاحت يا اباها فاحذ علي تلذيب عر وهره وجار
انفه وبقته وفيه ايضا ان عر قال لعلي يا ابا بكر قال ان لا اقبل فلك قال اذن والله عز وجل
عنك قال كذبت والله يا ابن مهالك لا تنذر علي ذلك انت الام واصغف من ذلك هذ
الروايات تدل على ان النية لم تجز من ذلك الامام لولا معنى هذه المناقشة والمساواة
مع وجوب النية وروى محمد بن اسنان ان امير المؤمنين قال لعمر بن الخطاب وراي اراك في الدنيا
قيل لا يجزاه من عباد الله من يحكم عليه جورا فيقتلك ويدخل بك في الجحيم على رجمك
فروى ايضا انه قال لعمر ان لك ولما جك الذي قت مقامه هكنا وصلا اخر ما
من جواد رسول الله صلى الله عليه وسلم فقبلت على شجرة يا بسة فتورق فضقت اليك
من والا كما ثم يوتى بالنار التي امرت لا يجرهم وراي جرجيس وراي بال وكل بني وصديق
فقتلوا فيها فموتوا وبقوا رما واثم تاني رجم فتسكنا في البم سفا فانظر يا بسة
عليك من بروي هذ الاكاذيب عن الامام كرامته وجهه هل ينبغي ان يقول بنسبة
النية اليه سبحانه الله تعالى هذ العجب العجيب والنداء العصال وما يد قول ايضا ان النية
لا تكون الا خوف والخوف قسما من الاكل والخوف على النفس وهو متلف في حق صفوان
الا انه بوجهين احدهما ان من لم يطعم باختياره كما اثبت هذ المسئلة الكليني في

الكافي وعقد لها بابا واجمع عليها سائر الامامة وثباتها ان الله يكون له علم باكان وما يكون
 لهم يعلموننا جالم وكيفيات موتهم ووقاات بالتفصيل والتفصيل فبقولهم لا يخافون على انفسهم
 ويتكفون في دينهم وليزول عوار المؤمنين القسم الثاني خرف الشقة واللائق بالدين وكتب
 والشتم وهتك الحرمه ولا شك ان عماله الامور والعبر عليها وصيغة الصلح فقد كانوا يتجولون
 البتة واما في امثال الامم تتكا وتجا فابلوا السلاطين اجماعة واهل البيت النبوي اولى
 بتحمل الشدة في نفوسهم ودين جديهم صلى الله عليه وسلم وايضا لو كانت النقية وليست لتوقف
 امام الله عن سبعة خليفة رسول الله صلى الله عليه وسلم ستة اشهر وماذا منع من اداء الواجب
 اول وهلة وما يرد قولهم في نسبة النقية الى الانبياء عليهم السلام بالمعنى الذي ارادوه قوله تعالى
 في حقهم الذين يلعنون رسالات الله ويخشونه ولا يخشون احدا الا الله وكفى بالله حسيبا
 فقولهم حسانه صلى الله عليه وسلم يا ايها الرسول بلغ ما اوحى اليك من ربك وان لم
 تفعل فاعلم ان رسالتك انتهت ويصيرك من الناس الى جزاء ذلك من الايات **ثم** لو ارادوا بالنقية
 المذرات التي اشرنا اليها لكان نسبها الى الانبياء والائمة ووجه هذا احد محالين لما اخرج
 عبد بن حميد عن الحسن انه قال النقية جازية الى يوم القيامة والثاني حل النقية على ظاهرها
 وكونها جازية انا هو على التفصيل الذي ذكرناه ومن الناس من اوجب نفعها من النقية خاصا
 بنحو المؤمنين وهو حفظ الاسرار والامانة عن الاثام والاعتبار الواجب لها سلكية فترجم
 سلكهم عن تراثهم وتكلموا بكلام لوعرض على العامة بل وعلى علمائهم ما فهموه واغروهم بقولها لا يهتم
 الرادها الا من حاسم كاسهم او ينظر رجاؤه من غير اعتبارهم وهذا وان ترتب عليه
 منلال كثير من الناس وانجز الى الطعن باولئك السادة الكبار حتى روي اكثر منهم بالزندقه وافق
 بقولهم من سمع كلامهم وما حققه الا انهم راوا هذه دون ما يرتب على الافراد من الناس التي
 تم الارض وحنايك بعض الشاهدين من بعض وكتم الاسرار عن اهلها فيه فوات غير عظيم و
 موجب لعذاب اليم وقد يقال ليس هذا من باب النقية في شيء الا ان القوم تكلموا بما لم يسمعوا
 الستم وظهر على علمائهم وكانت المعاني الرادة لم يحث يقين عنها العبارة ولا يجوز حول
 مما هو سوى الاشارة ومن هذا حذوهم واقوى في الجرد انهم فهم ما قالوا وتحقق ما اليه والوا
 وتبين هذا ما ذكره شمراني في ذكره في الدرر الشريفة في بيان زبد العلوم المشهورة بما نصه
 واما زبد علم القسوف الذي وضع القوم فيه رسائلهم فهو نتيجة النهل بالكتاب وحسنه
 في عملهم علم تكلموا وصار جميع ما قالوه بعض ما عنده لانه كلما نرى في بعض باب الادب
 مع الله تعالى كلامه على الالهام من قال بعضهم شيخنا كلامه احيى فلا يدق على نفسه
 فقال لانك قيسين ولديهم ولديهم اعلام مرتبة منك وهذا هو الذي يدعى الفتاوى
 ونحوهم من اهل الحجاب الى تسمية علم الصوفية بعلم الباطن وليس ذلك باطن اذ الباطن
 انا هو علم الله تعالى وما جميع ما علمه الخلق على اختلاف طبقاتهم فهو من علم الظاهر لانه ظهر
 للخلق فاعلم ذلك انتهى فملى هذا الكلام على القوم ليس في محله **وحيذرهم الله**

فقر

لنفسه اي مقاب نفسه قال ابن عباس وفيه تهديد عظيم مشعر بتبليغ النبي عنه في البيع حيث
 علق التحذير بنفسه واطلاق النفس عليه تكا بالمعنى الذي اراده جاز من غير شك كلمة على الصحيح
 وقيل النفس من الذات وجلد اطلاقه حينئذ بلاد كلمة ما لا كلام فيه عند المتقدمين وقد مر
 بعض النسخ اخرج بعد مجاز وان اردت به الذات اما كلمة **والى الله الصبر** اي المرجع والاطهاد
 في مقام الاضمار لترتبة الهابة وادخال الروعة قبل الكلام على حذف مضافا الى ان حكمه او خراجه
 وليس بالادنى من الجملة تنزيل مقولهمون ما قبله ومحقق لوقوعه **فان تحفوا ما في**
صديقكم اي شروا ما في قلوبكم من الغفلة التي من جعلها ولاية الكفار واما ذكر الصدقات على
 القلب **او تدوة** اي تظهره فيما بينكم **بعلله الله** فواخذكم به عند معيكم اليه
 ولا ينفعكم اخفاؤه وتقدم الاخفاء على الابدان قدمت الاشارة الى سره **ويعلم ما في**
السموات وما في الارض من ايراد اليعلم بعد اخص تاجيده وتقريره والجملة مستأنفة
 غير مطروقة على جواب الشرط **وان الله على كل شيء قدير** اثبات لصفة القدرة بعبادات
 صفة العلم وتبليغ كل وجه التحذير فكانه سبحانه قال ويجذر كما الله نفسه لانه متصف بعلم
 ذاتي محيط بالعلوم كلها وقدرته دائمة شاملة لا تقدر ان يسهلها فلا تخسر على عيانه وموالاته
 اعدائه لانه من معصية خفية كانت او ظاهرة لا وهو مطلع عليها وقادر على العقاب بها
 والاطهار في مقام الاضمار ما علمت **لومر تجد كل نفس من القوس المكلفة ما علمت**
 في الدنيا من خير وان كان متغال ذمة **مخفرا** اليها شاهد في الصحف وقيل ظاهر
 في صور وقيل بعد جزاء اعمالها مخفرا بامر الله تعالى وفيه من التوفيق واليس في حاضره وهو
 مفعول ثان بعد **وما علمت من سوء** عطف على ما علمت ومخفرا مخفوفه معنى الا انه
 خفض بالذكر في التحذير للاشارة بكون المخير مزايا بالذات وكون احصاء الرثر من مقتضيات
 الحكمة الشريفة كما قال شيخ الاسلام في تقدير مخفرا في النظم وحذفه للاقتصار بقرينة ذكره في
 الاول ما قاله الاكثر من يكون من العطف على المفعولين وهو جازي كافي الدرر المصون ولم
 يحملوه من قبل علمت زيدا فاصلا وعروا وهو ليس من باب الاقتصار على المفعول الاول بل
 قيل زيد قائم وهو ما حذف فيه الجرح كاصح من قوله لا تقتصر ضرورة والفرق بين المبدأ
 المفعول في هذا الباب وهم ولك ان جعل تجد بمعنى نصيب فتعدي لواحد ومخفرا حال
لقد اي تمنى وهو عام في الطرف اي تمنى ليرى ذلك **لو ان ينها وبنيه** اي بين
 ذلك اليوم **امدا بعيدا** وقيل الضمير لما علمت لقرينه ولان اليوم احضر فيه الجزاء الشر
 والتمنى بعد الشروا ما فيه مطلقا فلا يحسن والمدة ذلك ذهب في الجراح جاع العيز اليوم ودر بانه
 المبلغ لانه يود البعد بينه وبين اليوم مع ما فيه من الجزاء ليرى ما فيه من السوء والامانة
 السيئ ونهاه والفرق بينه وبين الابدان الابدنة من الزمان غير محدودة والامانة لها عهد
 مجهول ولله في الغاية الطولية وقيل بعدد العزم وقيل قدر ما يذهب به من المشرق الى
 المغرب وذهب بعضهم الى ان المدا بالامد البعيد المسافة البعيدة فالتمنى هنا من قبل

والى ذلك ذهب في الجزاء

والله الاظهر

النقي في قوله تعالى **وَالَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ** وهذا الذي ذكر في نظم الآية ما ذهب إليه كثير من
 أئمة القدير وقالوا بوجوبه في باب الرأى بني على ارضت الخ في قوله وهو كون انما
 صير اعاش على الصلابة معول الفعل المتدبر نحو خلا من هذا البتل على ذلك
 التخرج لانه الفاعل يود عايد على ثين نقل بمعل يود وهو يوم لانه مضان الى مجد كل نفس والتقدير
 لود كل نفس يوم وجداها ما علمت من خبر وشخص لوان بنها لوجوه البعيرين على جواز ذلك
 الصحيح ومنه قوله **أجل المديح والبدري** اذا ثبت حصول الاما لى
 اى المرفى وقت ابتداء حصول الاما لى يستأجل ولا يدري والفرق والاختلاف وغيره من
 البصيرين على عدم الجواز لان هذا العمل فضلا فيكون استغناء عنه وعود المصير على ما نقل
 يخرج عن ذلك لان المصير يعود المصير الفاعل على ما نقل ولا يخفى وعنه وفي الآية او
 اخرى منها ان ناصب الطرف قد ير ولا ير عليه فيقدر تكملة بذلك اليوم لانه اذا قدر في مثله علم
 قدرته في غيره بالطريق الاولى ومنها انه منسوب بالمصير او باذكار او بجذركم معذرا فيكون
 معقولاً به او بالعقاب المتناف الذي اشهر بكارهين عباس ومرحبا به على تقدير تعلقه بنحو
 اذكارا يجوز في ما علمت ان يكون مبتدأ جزمه جزمه وان يكون معطوفا على ما الاول وجمله
 لود اما مستأنفة جوابا لسؤال مقدر كان سائلا قال حين امر واذا ذكر ذلك اليوم فماذا يكون
 اذ ذلك قيل قد لوان بنها لوان حال من فاعل يجدي اذ ذكر اليوم مجد كل نفس ما علمت من خبر
 وشخصا واذ تبا عدا بنها وبنيه وجوز ان يكون حاله من خبر علمت لقره واعتراض بان
 الوداد انا هو وقت وجذان العمل حاضر في الاخرة لا وقت العمل في الدنيا والحال من خبر علمت
 تقينه فلا وجه لها **واجب** بانها حال مقدره على معنى يوم مجد كل نفس كذا مقدرا
 واداه اى حال كونه ثابتا في قدرنا واداه فالوداد وان لم يكن مقارنا للعل لان كون الوداد
 ثابتا في قدر الله تعالى وقضائه مقارن له وهذا ما قيل في قوله تعالى وشربناه باسحق نبيا
 من الصالحين واعتراض ايضا بانه على تقدير حاله من خبر علمت يلزم تخصيص العمل والظاهر
 لا يناسب **واجب** بانه ليس المقصد التخصيص بل بيان سور حاله وحسبهم والابا
 وجوز ايضا ابو البقاء ان تكون ما في ما علمت من سور شرطية وان ذلك مال السفاقي و
 رفع لود ليس مانع لانه اذا كان الشرط ماضيا واجزا معارعا جاز في الجواز الرفع والجزم من
 غير تفرقة بين ايا الشرطية واسماء الشرط واعتراض بان رفع المضارع في الجواز اذ كرفه
 في الشرط كان نفس عليه ليرد ويهدبه الاستعمال حيث يوجد في قوله زهير **4**
 وان اتاه خليل يوم مغبة **4** يقول لا غاب مالي ولا حرم **4**
 فلا يستلزم تخرج الغاية النقي عليها عليه **نعم** لا بأس بتخرج الشوا كثر انما يكون ابدركم
 الموت برفع يدرك عليه **واجب** بانا لانم الشدة وقد ذكر ابو جيان ان الرفع مسوع كرا
 في لسان الرب حتى لى بعض المغاربة الحسن من الجزم وبنت زهير مثله قول ابي صخر **4**
 والاب الذي ان بان عنه حبيبه **4** يقول بخي الصبراني بجازع

وقول الآخر **4** ان يسئلوا خير سبطه وان خيرا **4** في الجهد ادرك منهم طيب جبار
 برفع ادرك وهو مضارع وقع جوابا لشرط وقول **4**
 وان بعد والايا منون اقترام **4** تشوق اهل الغائب المنظر
 الى مينة لك وفي الجوان ضعف تخرج الرفع على ذلك ليس لذلك لما علمت ولكن تمنع ان يكون
 ما في الآية جزا لما ذكره سيبويه ان الرفع في المرفوع التقديم ويكون لاداك دليل على الجواب بالنفس
 الجواب وحيد يودي الى تقديم المصير على ظاهره في غير اللواب المستثناة لان منير وبينه
 عاكس على اسم الشرط وهو ما يفيد التقديم لود كل نفس لوان بنها وبنيه اما بعد ما علمت
 من سور وذلك لا يجوز ووده السفاقي بانا لودنا على مذهب سيبويه لا يلزم محذور
 ايضا لان الجملة لا تشملها على هذا الشرط يلزم تأخيرها وان كانت متقدمة في البنية الا ترى
 ان الفاعل اذا اشتمل على خبر يعود على المفعول تمنع تقديمه عليه عند الاكثر وان كان متقدما
 عليه في البنية وقواعده ودث وعليها يرتفع مانع الارتفاع بالاجماع ونقص الشرطية
 الا ان العلامة الثاني قال ان في الصحة كذا لان الجملة على تقدير الموصولة حال او عطف على
 جزم الشرطية لا تقع حال ولا مضافا اليها الطرف فلم يبق الاعطاف على ذكره وهو تقدير صحة
 يحل بالمعنى وهو كون هذا الحال والوداد في ذلك اليوم ولا يحصى سوى جعلها حالاً بتقدير
 مبتدأ ما هي ما علمت من سور ودث ولا يخفى ما فيه فافهم ان الوصلية مع جملتها على
 الحالية وليس النخاة على منع الاضافة اليها وقال غير واحد من الأئمة ان الموصولة ارفو تارة
 العامة واجري على سنن الاستقامة لانه كلام حكايه كمال الكاشفة في ذلك اليوم فيجب ان يحل
 على ما يفيد الوقوع ولكن تلك الشرطية على انفا تفيد الاستقبال ولا عمل سود في استقبال ذلك
 اليوم وهذا لا يخفى المعجزة بانا وان لودنا على الوقوع لا تافيه وحديث الاستقبال يدفنه تقدير
 وما كان علمت كذا في نظائره فتدبروا فمعلمك لا يقطعك عن اختيار الموصولة شيئا
ويجوزكم الله نفسه قيل كره اوله للنع عن موالة الكفار وهذا خاسا على علم الجزم
 المنع من عمل السود مطلقا وجوز ان يكون معطوفا على لوداي لهاب من ذلك اليوم ومن العمل
 السيئ ويجوزكم الله نفسه باظهار تباريته وهو ما لا يكاد ينبغي ان يخرج الكتاب العزيز عليه
 واهون منه عطفه على مجد والطرف معول لما ذكره واي اذكر واذا ذلك اليوم واذا ذكر وادركم
 ان الله نفسه باظهار كبريائه وقهارته وقد قال انه يكرار لما سبق واعادة له لانه لا يكتفى
 بل لا فائدة ما يفيد قوله تعالى **وَأَن تَعْلَمَ أَنَّكَ تَعْلَمُ أَنَّكَ تَعْلَمُ أَنَّكَ تَعْلَمُ**
 رحمه الواسعة للعباد لانهم اذا عرفوه وحذروه جزمهم ذلك الى طلب رضاه واجتناب
 سخطه وذلك هو الفوز العظيم او من ان تحذيره سبحانه ليس بنيا على تناسي ضعف الرحمة
 بل هو تحقيق مع تحقها ايضا فاجمله على الاول تذييل وعلى الثاني حال والى الاول يبر
 كلاما يحسن رضى الله عنه وان في العبادة الاستتراق وتكرار الاسم لجليل لزيته الممانه وانها
 الغفلة ليتوجه الذهن الى هذا الحكم اتم توجه **فان كنتم تحبون الله فاتبعوني**

ذهب عامة الكل الى ان المحبة نوع من الارادة وهي لا تتعلق حقيقة بالايمان والمنافع
فبذلك نعلم ان الله تعالى وصفه في خاصية ارادة العبد اختصاصه تعالى بالعبادة وذلك ما من باب
اطلاق المذموم ولادة المذموم من باب الاستعارة البنية بان شبه ارادة العبد ذلك ورغبته فيه
بمثل قلب المحب الى المحبوب بل قد بلغت معه الى ان باب مجاز الغرض اي انكم تحبون طاعة الله
تعالى او ثوابه فاتبوني فيها اركم به ولهاكم عند الله قبل وهو خلاف مذهب العامة في ان اهل السنة والجماعة
فانهم قالوا المحبة تتعلق حقيقة بذات الله تعالى وبذني لكان ان يحب الله لانه واما محبة ثوابه
فدرجة نازلة قال الترمذي عليه الرحمة في الاحياء حب عبارة عن ميل الطبع الى الشيء الملتذ فان تأكد
ذلك الميل وقوي سعي عشقا والبعض عبارة عن نغمة الطبع عن المولم المتعب فاذ قوي سعي متعنا ونظير
ان يحب مقصور على مدركان نحو ان يحب حتى يقال انه سبحانه لا يدرك بالحواس ولا يتعمل بالاجزاء فكيف
لانه صلى الله عليه وسلم سعى الصلوة وقرب عين وجعلها المبلغ المحبوبات ومعلوم ان ليس للحواس محسن في حفظ
بل حساسات من ملاحظة القلب والبصيرة الباطنة اقوى من الحواس الظاهرة والقلب اشدها دكا من البصيرة
وجمال المعاني المدركة بالقلوب اعظم من جمال الصور الظاهرة للابصار فتكون المحبة لذة القلوب بما
تدركه من الامور الربانية الالهية التي تجل ان تدركها الحواس ام والمبلغ يكون ميل الطبع سليم والتمسك
المصحح اليه اقوى ولا معنى للحب الا الميل الى ما في ادراكه لانه فلا يكرهه حب الله تعالى الا من قدس به
الغصون في درجة البهايم فلم يجز ادراكه الحواس صلا **نعم** هذا المحب يستلزم الطاعة كما قاله الرزاق **هـ**
تقبي الآية وانتم تعلم رغبته **هـ** هذا الذي في الناس بديع
هـ لو كان حبك صاها فالطاعة **هـ** اذا المحب لم يحب مطيع
والقول بان المحبة تقتضي المحبة بين المحب والمحبوب فلا يمكن ان تتعلق بالله تعالى كما ساقط من القول
لانها قد تتعلق بالاعراض بلا شبهة ولا جسيمة بين الرض والجوهر **تجيبكم الله** جواب الامر وهو رأي
التحليل واكثر المتأخرين على ان مثل ذلك جواب شرط مقدري ان يتبعوني بيمينكم اي بقرم رواد ابن
ابي حاتم عن سفيان بن عيينة وقيل برض عنكم وغيره عن ذلك بالمحبة على طريقة المجاز المرسل والاستعارة
او التشاكك وجعل بعضهم شبه المحبة لله تعالى من التشابه الذي لا يعلم تأويله الا الله **ويعفركم ذلوقكم**
اي يجازيكم عنها **والله عفو رحيم** اي لمن يحب الله بطاعته وتقرب اليه باسباع بيته
صلى الله عليه وسلم والجملة تدل على مقرر لما سبق مع زيادة وعدا الرحمة ووضع الاسم بكليته مع التمام
لما مر وللشعار باستتاع وصف الارادة للتعرف والرحمة وتقرى بخبوني ويحكم ويحكم من حبه
يحبته ومنه قوله **هـ** آت اباثروان من حب ترو **هـ** واعلم ان الرفق بالجار فذة
هـ والله لولا انه ما حبه **هـ** ولا كان ادنى من عبيد مرسى
ومنا سبب الالية لما قبلها كما قال النبي انه سبحانه لا اعظم ذاته وبان جلالة سلطانه بقوله جل وعلا
ظلالهم بالملك لا يتعلق قلب العبد للمؤمن بمولى عظيم شأن ذي الملك واللكون والجلال
والعجبروت ثم لما تبنى المؤمنين عن مولاه اعدائهم وحذر في ذلك غاية التحذير بقوله عز وجل لا تأخذ
المؤمنين الكافرين اولياءا ولا الذين هم على استيصال تلك الولاية بقوله عز وجل ان تحبوا ما في صدوركم

او يبدوه الآية

او يبدوه الآية واكد ذلك ابو عبد الله بزيادة ذلك افعى غايته فاستأنف قوله جل وعلا
ان كنتم تحبون الله ليكن طريق الوصول الى هذا المولى جل وعلا فكان فاعلا بقوله باي شيء
سئل كمال المحبة ومولاه الرب فيعمل بعد قطع مولاه اعدائنا سأل تلك الدرجة بالتوجه الى الله
حينئذ اذ كل طريق سوا طريقه مسدود وكل عمل سوى ما دونه مردود واختل في سبب نزولها
فقال الحسن وابن جريح نعم اقرهم على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم انهم يحبون الله تعالى فقالوا يا
محمد انما يحب ربنا فانزل الله هذه الآية وروى الفخار عن ابن عباس قال وقف النبي صلى الله
وسلم على قرش في المسجد الحرام وقد نصبوا اصنامهم وعلقوا عليها بعض الثياب وجعلوا في
اذاها كشوف وهم سجدون لها فقال يا معشر قرش لقد خالفتم مكة ابيكم ابراهيم واسماعيل
ولقد كانا على الاسلام فقالت قرش يا محمد انما نعبد هذه جنانا الله تعالى قربنا الى الله سبحانه في
فانزل الله تعالى ان كنتم في ريب مما نزلنا على النبي ان ابراهيم لما قالوا نحن ابنا الله واجله انزل هذه
الاية فلما نزلت عرضها رسول الله صلى الله عليه وسلم على اليهود فابوا ان يقبلوها وروى محمد بن يحيى
عن محمد بن جعفر بن الزبير قال نزلت في نصارى بخران وذلك انهم قالوا انما نعظم المسيح ونعبد
الله ونعظمه فانه قال الله هذه الآية رد اعلمهم بربوبية الله تعالى فانه قال عيسى بن مريم
طاعة كطاعة الله تعالى ويا ربنا انما نعبدك كما احببنا نصارى عيسى فنزل قوله تعالى **قل اطيعوا**
الله والرسول اي في جميع الامور والنواهي ويدخل في ذلك الامور التي دخلها اوليا في اثار
الافعال على الاضمار بطريق الالتفات لقبين حيثية الطاعة والاشعار بعلتها وفيه اشارة الى
شبهة المنافقين كما نزل بقوله اما اوجب الله تعالى عليكم متابعتي لما يقول النصارى في عيسى بل يكون في
الله **فان اولوا** اي اعرضوا او تمسكوا على ان تكون احدي التائمين مخذوفة فيكون حينئذ
واخذ في حيز القول وفي ترك ذكر احتمال الطاعة تاريخ الالهاية محتملة منهم **فان الله**
لا يحب الكافرين اي لا يقبلهم ولا يرضى عنهم بل يبغدهم عز وجل قدس وحضرة عز و
بسخط عليهم يوم يرضاهم المؤمنين والمراد من الكافرين من تولي ولم يعبر بصيغهم للبدن
بان التولي من الطاعة كفر وبان محبة عز وجل محضومة بالمؤمنين لان تقبها عن هؤلاء
الاعتقاد المستلزم لغيرها من سائرهم للترك العلة يقتضي المحبة في صفة **ان الله صطفى**
آدم ونوحا واولا ابراهيم وال عمران على العالمين روى عن ابن عباس ان اليهود
قالوا نحن ابنا ابراهيم واسحق ويعقوب عليهم السلام ونحن على نعمهم فنزلت وقيل ان نصارى
بخران لما علوا في عيسى عليه السلام وجعلوه ابنا الله سبحانه واتخذوه الها نزلت رد اعلمهم
بانهم من ذرية البشر القليلين في الاطوار المستحيلة على الاله وهذا وجه مناسب لآية ما قبلها
وقال شيخ الاسلام رحمه الله تعالى في وجه المناسبة انه سبحانه لا يبيد ان الدين عند الله اسلام
وان اختلاف اهل الكتاب بينه انا هو للنجي والحسد وان الفوز بصفاته ومغفرته
ودرجته منوط باسباع الرسول صلى الله عليه وسلم شيع في تحقيق رسالته وانه من
اهل بيت النبوة القدسية جنداء ببيان جلالة اقدار ارسا عليهم السلام واسبقه ذكر مبداء

واعلم ما لهم

عيسى وآله وكيفية دعوتهم الناس الى الاديان تحقيق الحق بالاطلاق لا عليه اهل الكتابين من الانبياء
والنبي في شأنهم بقى حاجتهم في ابراهيم وادعاهم الى الله تعالى وتزعمه ساحة العلية عامه
من اليهودية والنصرانية ثم نص على ان جميع الرسل دعاء الى عبادة الله تعالى وتوحيدهم وانهم قاطبة
ما مودون بالايمان بمن جاءهم برسول مصدق لما هم تحقيقا للوجوب الايمان بالرسول صلى الله عليه وسلم
وتحتم الطاعة له سيما في انفسه انتهى وهو وجه وجبه وبكلامه على علمه لانه اول
النوع وثانيه عليه السلام لانه اول الصنف والادب الثاني وليس احد على وجه البسيطة الا ان
شبهه القول سبحانه وجعلنا ذرية هم الباقين وذكرنا ابراهيم لرغب العرفين باصطفاؤه
في الايمان بنبوة واسطة فلديهم واستمالهم نحو الاعتراف باصطفاؤه بواسطة كونه من ذرية
ذكرنا ابراهيم مع انه في اول الامر لم يظهر من ذرية ابراهيم على السلام لانه
رسوخ الاختلاف في شأنه وهذا هو الداعي الى اضافة الآل في الاخيرين دون الاولين وقبل
المراد بالآل في الموضوعين بمعنى النفس اي اصطفي آدم ونوحا و ابراهيم وعمران وذكرنا الآل
فيها اعتناء بشأنها وليس بشئ والمراد بالآل ابراهيم كما قال مقاتل اسمعيل واسحق ويعقوب
والاصباط ودوي عن ابن عباس ونحن انهم من كان على دينه كال محمد صلى الله عليه وسلم
في احد الاطلاقات والمراد بالآل عمران عيسى عليه السلام واسمه مريم بنت عمران بن مائة من
ولد سليمان داود عليهما السلام قاله الحسن وذهب وقيل المراد بهم موسى وهرون عليهما
السلام فمران حيث هو عمران كثره ليرى موسى فانه مقاتل وبين العرانيين الف وثمان مائة سنة
والظاهر هو القول الاول لان السورة تسمى آل عمران ولا تشرع قصة عيسى ومريم في سورة البقرة
ابسط من شرحها في هذه السورة واما موسى وهرون فلم يذكر من قصصهما في طرف فذلك
على ان عمران المذكور هو ابو مريم وايضا يرجح كون المراد به ابراهيم ان الله تعالى ذكر اصطفاها
بفضل ومن عليه وانه قال سبحانه اذ قالنا لاراة عمران انا انظر انك تشرع كيفية الاصطفاة الثانية
بقوله تعالى وآل عمران يكون من قبل ذكره لاسم في جملتين فيسبق الذهن الى ان الثاني هو الاول
نحو كرميذ ان نبارك على فاضل وان كان المراد بالثاني غير الاول كان في ذلك الجاس على
السامع وترجع القول الاخير بان موسى يتركنا ابراهيم في الذكر ليس في القوة كرمج الاول
كالابن في الاصطفاة الاختيار فاصله اخذ صفوة الشئ كالاستصفاة ولتقيمه معنى
التفصيل عدي بعلى والمراد بالعلماء اهل زمان كل واحد منهم اي اصطفي كل واحد منهم على
عالي زمانه ويدخل الملك في ذلك والتاويل خلاف الاصل ومن هنا استدلل بعضهم بالآية
على فضيلة الانبياء على الملائكة ووجه الاصطفاة في جميع الرسل انه سبحانه خصهم بالمقرب
العقدية وما يليق بها من الملكات الروحية والكمالات الجسمانية حتى انهم اتوا في كل امة
على سائر الخلق خلقا وخلقوا جعلوا خلائق اسرار الله تعالى ومظهر اسمائه وصفاته ومجل تجليه
اخص من عباده ومهرله وجهه ويتلقى امره ولهينه وهذا ظاهر في المصطفين المذكورين
في الآية من الرسل واما ما يرمي فيها الخط الاول من بعض ذلك وقيل اصطفي آدم بان خلقه

بيده وعله الاسماء واجعل له الملائكة واسكنه جواره واصطفي نوحا بانه اول رسول بعث
بتحريم البنات والاخوات والعات والحالات وسائر ذوى المحارم وانما اب الناس بعد آدم وبسجانه
دعوتهم في حق الكفرة والمؤمنين واصطفي ابراهيم بان جعل فيهم النبوة والكتاب وبكفهم فغوا
ان سيد الاصطفاة منهم واصطفي عيسى وانه بان جعلها آية للعالمين وانما اريد بالآل عمران موسى
وهرون فوجه اصطفاة موسى عليه السلام بكلمة الله اياه وكثابة النبوة له بيده ووجه اصطفاة
هرون جعله وزيرا لاجنه واما اصطفاة ابراهيم عليه السلام فهو من الطهارة الاولى وعدم
التعصب للدينان بالنسبة لانه كمال شهرة امره بالحق وكونه شيخ الانبياء وقوة المرسلين وآية
اصطفاة نبينا صلى الله عليه وسلم فيهم من دخوله في آل ابراهيم كما اشترانا اليه وينضم اليه ان
هذا الجمل لا يخلو كما يدل عليه بيان وجه المناسبة في كل ذكر لا سلام وروي عن ائمة اهل البيت
انهم يقرؤون وآل محمد على العالمين وعلى ذلك لا سؤال ومن الناس من قال المراد بالآل
ابراهيم محمد صلى الله عليه وسلم جعل كانه كل آل من اللفظة في مدحه ووجهه ان بنيان كان في
نفس الامر بمنزلة الانبياء ففضل عن آل ابراهيم فقط الا ان هذه الازادة هنا بعيدة وبشبه
ذلك في البديل يزيد عليه ما ذكره بعضهم في الآية انه سبحانه لما امرهم بتابعته صلى الله عليه وسلم
وطاعته وجعل طاعته وتابعته سببا لحيته الله تعالى اياهم وعدم طاعته سببا لخط الله
عليهم وسلب محبة منهم كذا ذلك بتعقيب ما هو عادة الله تعالى من اصطفاة ابيائه على
مخالفهم وقهم وتذليلهم واعداهم بخير فيا هؤلاء المرعدين عن متابعتهم صلى الله عليه وسلم
فذكر اصطفاة آدم على العالمين لانه قد رجع على سائر الملائكة وجعلهم ساجدين له وجعل
الشیطان في لغة لفرقه واصطفاة نوح على العالم مع نهايته كثرتم فاهلكهم بالطوفان وحفظ
نوحا وتابعه واصطفاة آل ابراهيم على العالم ان العالم كانوا كافرين فخلصهم منهم ثانيا
وذلك مخالفهم واصطفاة موسى وهرون على العالمين لانه قد رجع مع كثرتهم مغلوبين لهم وفرعون
مع عظمتهم وخطية جنوده مغلوبا واهلكهم ولذا خص آدم بالذكر ونوحا والذين ولم يذكر ابراهيم
وبينا صلى الله عليه وسلم اذ ابراهيم لم ينفيت وهذا الكلام بيان ان نبينا صلى الله عليه وسلم سبب
وليس المراد بالاصطفاة بالنبوة حتى يخفى وجه التخصيص ولهذا ظهر ضعف الاستدلال به على
فضلهم على الملائكة انتهى وفيه ان المتبادر من الاصطفاة الاجتناب والاختيار لا الغلبة على الاعدا
على ان المقام خارج عن هذا الحكم وقد اخرج ابن عسكرو وغيره عن ابن عباس انه قرأ الاصطفاة
هنا بالاختيار والمراد بالآل وشمل فينا اخرج ابن جرير عن الحسن وايضا عن آل عمران على موسى وهرون
بما لا ينافي لانه كما علمت وكان القائل بالآل يتيسر له ابراهيم واصطفاة بالآل الذي اراده
في عيسى عليه السلام وانه اصطر الى اهل على خلاف الظاهر وانت تعلم ان الآية غنية عن التوليد
في مثل هذه المعاني **ذرية بعضهم من بعض** نص على البلية من الآلين
او الخالية منها وقبل بدل من نوع وما بعده وحيث ان يكون بدلا من آدم وما عطف عليه
ودرة ابوالقار بان آدم ليس بذرية **واجب** بانه مبني على ما مر به من الرأى وغيره

من ان الذرية تطلق على الاباء والابناء لانه من الذرية بمعنى الخلق والاب ذوة منه الولد والولد ذوة
من الاب الا ان المنادى من الذرية النسل وقد تعدد الكلام عليه والمعنى انهم ذرية واحدة متشعبة
البعض من البعض في النسل كما ينبغي عند تعرض كونهم ذرية ودوي عن ابي عبد الله رضي الله عنه
واختاره الجبالي واخرج عبد بن حميد عن قتادة قال سمعت ابا عبد الله في الميتة والولد والخلع
والتوحيد ومن على الاول استدلاله والاستدلاله تفريقة وعلى الثاني انصافه والاستدلاله
برهانته وقيل انصافه فيها **والله سمع** لا قال العباد عليه بافعالهم فكيف صدورهم
فيصطفى من يشاء منهم وبالحكمة تزييل مقرر لمعتون ما قبلها **اذ قالت امرأة عمران** تفرير
للاصطفاة وبان كعبته والظرف في خبر النص على المعنوية بفعل محذوف اي اذكروا وقت
قولها وقيل هو منصوب على الظرف لما قبله وهو سميع عليم على سبيل التنازع لوسميع ولا يغير
الفعل بينهما بالا جني لتوسمهم في الظرف وقيل هو ظرف لعنى الاصطفاة الدال على باصطفى
المذكور كانه قيل واصطفى عمران اذ قالت ان كان من عطف على الجمل المعروض على المزدان
ليكون اسطقفا الكلي في ذلك الوقت وامرأة عمران هي حنة بنت فاوذا كما رويها سحن بن
عمر بن عباس ولما حكم عن ابي هريرة وهي حنة عيسى عليه السلام وكان لها اخت اسمها ايشاع
تزوجها زكريا وعليه السلام هي ام يحيى فعيى بن بنت خالتى يحيى كاذرة لك غير واحد
من الاخباريين ويكلم عليه ما اخرج في بيان من حديث المراج من قول صلى الله عليه وسلم فانما
انا باني الخالة عيسى بن مريم ويحيى بن زكريا واجاب صاحب القريب بان الحديث يخرج
على الجواز فانه كثيرا ما يطلق الرجل اسم الخالة على بنت خالته كذا روي عليه والفر من ان ينفرد
عليها هذه الكلمة من القرابة وهي جهة الخوالة وقيل كانت ايشاع اخت حنة من الام ولدت مريم من الام
على ان عمران تكلم اولاً امر حنة فولدت له ايشاع ثم تكلم حنة بناء على حل الخلع الرباب في ثريتهم فولدت
مريم فكانت ايشاع اخت مريم من الاب وخالتها من الام لانها اخت حنة من الام وفيه انه محال
لما ذكره يحيى سنة من ان ايشاع وحنة بنتا فاوذا على انه بعيد لعدم الرواية في الامر من اخيه يحيى
عمر بن عباس ان حنة امرأة عمران كانت جلت عن الولد والحيف فيها هي ان يوم في ظل شجرة
انظروا الى طير يرقق فخاله فتحت نفسها للولد فذعت الله تعالى ان يهب لها ذكر الخاضعة من
ساعتها فلما ظهرت انها هازوها فلما اتقت بالولد قالت لئن بجاتي الله تكلمت ووضعت ما في
بطني لاجلته محمداً ولكن يجرى في ذلك الزمان الا العلمان فقال لها زوجهما ارباب ان كانا
ما في بطنك اني والاني مودة فكيف نفسين فاعتقت لذلك فقالت عنده ذلك **رب**
اني نذرت لك ما في بطني محرراً فتقبل مني وهذا في الحقيقة استدعاء
للولد المذكور بعد قبول الانثى فيكون المعنى رب اني نذرت لك ما في بطني فاحبله ذكراً
على حدا عتق عبيك عني وجعله بعض الائمة تأكيداً لتدبرها واخراجاً له عن صورة التعليق
الى هيئة الجنين **واللامر** من لك للتعليل واللامر كخبره بذكر والمحرر من لا يعمل للدين ولا يترجم
وتفرغ لعل الامرة ويعبد الله تعالى ويكون في حذرة الكيسة قاله ابن عباس وقال مجاهد

المحرر الخادم للبيعة وفي رواية عن الحسن الذي لا يخالفه شيء من امور الدنيا وقال محمد بن
بن الزبير ارادت عتقها خالها طاعتك لا اصادفه في حوائجي وعلى كل هو من محبة وهو ضربات
ان لا يجري عليه حكم السبي وان لا يهلكه الا خلق الرتبة والرزائل الدينية وانصافه على حالته من ما
والعالم فيه نذرت وقيل من العبد الذي في الجوار والمحرر هو العالم في حنبذ الاستمرار ولا يجري رجاء
الوجه الاول والحال اما مقدرة او مصاحبة وجوز ابو جابر ان ينسب على المصدر اي تحريراً لانه
معنى النذر وما كيد الحيلة للذي ان يوقر الرغبة في مضرها وتقدم الجار والمحرر كمال الاعتناء به
والقبض على الولد بالانها امره وقصوره من درجة العقلة والتقبل اخذ الشيء على وجه الرضى واصله
المقابلة بالجرأه وتقبل هنا بمعنى قبل **انك انت السميع** لسان السموعات فتسمع دعائها
العليق بما كان ويكونه فعله يلقى وهو تعليل لا استدعاء القول من حيث ان علمه تعالى
بعبدة بنينا واخلاه مستمع لذلك فتفقد واحساناً في كيد الحيلة لغيره قوة ليقينها بضمها و
صفيق سمع وتسلم عليه كما لم يرد من اختصاص دعائها وانقطاع حبل دعائها عما عداه سبحانه بالكلية بالنة
في القرابة والابناء قال شيخ الاسلام وتقدم صفة السمع لان متعلقاتها وان كانت غير متناهية
الا انها ليست كمقتات صفة العلم في الكثرة **فلا وضفها** الصبر ولا ولا علم الحكم ان مدلولها
مؤث جازله ثابت الصبر العائلي وان كان اللفظ مذكراً واما التانيث في قوله تعالى **فلا**
قالت رب اني وضفها اني فليس باعتبار العلم بل باعتبار ان كل ضمير وقع بين
مذكر ومؤنث ها عبارة عن مدلول واحد جاز في التكبير والتانيث نحو الكلام تسمى جملة
وانثى حال بمنزلة كغيره فانثى العائد الى ما نظر الى الحال من عمران بعتر في معنى الوثيرة للزمر
اللفوا باعتبار التناوب بمؤنث ليعلم للذكر والمؤنث كالنفس والحكمة والسنة فلا يكل
التانيث ولا يلفوا انثى بل هي حال متبينة كذا قيل ولا يخلو عن نظر فالحق ان الصبر لما في بطني و
التانيث في الاول لما ان المقام يستدعي ظهور الوثيرة واعتباره في جز شرط اذ عليه يترتب
جواب لما لا على وضع ولها والساقى الثاني للسارعة الى عرض ما دهمها من حنة الرجاء وانفكا
حبل الامل وانثى حال مؤكدة من العيز او بطل منه وليس الغرض من هذا الكلام الاخبار لان
اما للفاضة اولادها وعلم الله تعالى بحبها بل مجرد التحور والتحور وقد قال الامام الرزوقي انه قد
ورد بحجة صورة لا غرض سوى الاخبار كافي قوي **4**
قوي هم قتلوا ايمهم اخي **4** فاذا ريت بعينك سهي
فان هذا الكلام يخرج وتجمع وليس باخبار وحاصل المعنى على ما قرر فلا وضفت بفتح
الى مولاها ونفخت ازخا بها رجاءها وعلى هذا السكالا صلة في التانيث ولا في الجراء
نفسه ولا في ترتيبه على السوط وما قيل انه محتمل ان يكون فائدة هذا الكلام التعقيب للمحرر
استجداء للقبول لانه من تواضع لله تعالى دفعته سبحانه فتخبر من القول بالنسبة
ما ذكرنا والتأكيد هنا قبل الدلالة على اعتقادها الباطل ودعائه يعود الى الاعتناء والمبالغة
في التحس الذي قصده والرمز الى انه صادر عن قلب كبير وفؤاد يقبض الاحسان اسير

وَأَنَّهُ أَكْبَرُ بِمَا وَصَفَتْ ليس المراد بها في أجناسها ما هو جليل العلم كأي شيء من سائر بل
 الجملة أعراضه سبقت لتعليم المولود الذي وضعه وتضم شأه والجميل لها بقدر ما يراى واستاعلم
 بالشيء الذي وصفه وما علق به من عظام الأمور ودقائق الأسرار وما هي الآيات وهي غافلة
 عن ذلك كله **وما على هذا** عبارة عن الوضوء قبل الأيمان بهادون من بلادهم الجبل فابا كثر ما
 يؤتى بها لا يجرى وجعلها عبارة عن الرضا بما يراى واستاعلم بشأن أمرهم حين تحسوها وتحنها
 وأما ليست من الولد إلى الله تعالى في شيء إذ لها مرتبة عظمى وتحريرها عن ربها بجدته ملا وجهه
 وخرالته التلم تأباه وقراء ابن عباس وصحبت على خطاب الله تعالى لها والمراد به تعليم شأن الموضوع
 أيضا أي أنك لا تتعلم قدر ما وصفت وما ادوع الله فيه وقراء أبو عامر وابو بكر عن عاصم ويعقوب
 بما وضعت على لزم من كلامها قالت عندنا إلى الله تعالى حيث ومنعت مولود لا يصلح للزمن ارتلية
 نفسها أي ولعل الله تعالى في ذلك سزاو حكمه ولعل هذه الآية خير من الذكر فاجله خفيته في العلم
 بالجميل لأن العبد ينظر إلى ظاهر الحال ولا يقف على ما في خلده من الأسرار وحمل قرأه ابن عباس على
 هذا المعنى يجعل الخطاب منها نفسها في غاية البعد ووضع الظاهر موضع ضمير المخاطب أظها والعبادة
 الاجلال **وليس الذكر كما لا ينبغي** اعتقاد من آخر ما بين لا اشتراك عليه الأول من العظم وليس بآنا
 لمخوفة حتى يلحق بطف البان المتع في العطف واللام في الذكر والآن في العهد أما التي في الآية
 فسبق ذكرها صريحاً في قوله سبحانه حكايته التي وضعت التي وأما التي في الذكر فملقوها التي ندرت إذ
 أذهو الذي طلبت والتي يراد بها الذكر وسجي هذا العهد القديري وهو غير الذي في الآية ما
 في بطني صالح للمفسرين وقراءها بخرأخي لأن يكون ذكر أخا شيراً في ما في البطن حسب رجاها ويجوز
 أن تكون الجملة من قولها فيكون مرادها التي مرادها التي الذكر للذي فاللام للعطف كاهو الظاهر لا تصد
 خصوص ذكر والتي بل إن المراد من هذا المعنى ليس كذا الجكنس وأورد عليه أن قياس كون ذلك من
 قولها أن يكون وليت الآية كذا الذكر فأن مقصودها تضييع الآية بالنسبة إلى الذكر والعبادة في
 مثله أن ينفي عن الناقص شبهة بالكمال العكس **واجب** بأنه جار على ما هو العادة في مثله أيضاً
 لأن مراداً مريم ليس تغفل الذكر على الآية بل العكس ينظما العلية الله تعالى على طلبها أي وليس
 الذكر الذي هو مطلوب كالآتي التي وهبها الله تعالى لها ما بيننا الرب خير ما يريه بعد
 وفيه نظراً أولاً فذلك الدم في الذكر والآتي على هذا يكون لله وهو خلاف الظاهر الذي ذهب
 إليه أكثر المفسرين وأما ثانياً فلا ينبغي في التحسين والتجويد الاستغناء من قولها رباني ومنها الآية
 فإن تحذف ذلك إنما هو لتجسيم الذكر على الآية والمهم من هذا جواب ترجيح الآية على الذكر
 اللهم أن تجعل قولها ذلك على تلبية نفسها بعد ما تحزنت على هبة الآية بدل الذكر الذي كانت
 طلبه الآية تبقى مخالفة الظاهر على ما هي فالأولى في الجواب عدم الأخذ في الظاهر والنج فيها
 اقتضته العادة فقط قال في الانصاف بعد نقل البراء وذكر القاعدة وقد وجدت الأثر في
 ذلك مختلفاً فلم يثبت تعيين ما قالوه الآية التي إلى قوله تعالى كن كاحد من السائر ففي الكمال
 شبه الناقص لأن الكمال لا يذوق البني على الله عليه السلام ثابت بالنسبة إلى عمر النساء وعلى ذلك

من قوم خيبة رجائهم

جاءت عبارة امرأة عمران ومنها أيضاً أن خلق كن لا يخلق الله وتلك الكلام في هذا المقام ما ذكره بعض
 المحققين إذ إذا دخل في بلادها أو ما في معناه على تشبه مريم بأن كان أو بعضها اختلاصين
 تغفل المشبه بان يكون المعنى لا يشبه بكذا لأن وجه تشبه في الأولى وأقوى كقولك ليس زيد كحاتم في
 الجود ويجعل لك بان يكون المعنى لا يشبه به لعلها في كقولك لا العرب ما ذكره كقوله مريم لا اله الا الله
 ونفى ولا كالك وقوله **هـ** طرق الخيال ولا طيلة مدحج ووقع في شرح المقامات أن الرب لم تستل
 التي بلا على هذا الوجه المعنى الثاني وإذا استغفاله لتغفل المشبه من كلام المولود حتى أغرضوا
 قول المومنين في تركه عذون ولا اعتناء الزواب وعيب قول صاحب المنهج في خطبة نال منط
 من الأشهر ولا اشتها الشمس نصف النهار ومبنى الاعتراض على هذا ولعل ليس بلذكر كما أشار إليه
 صاحب الانصاف بما أورد في قوله الله تعالى من خلده أيضاً في كتابه التخت فلو أن حسن ولا القر
 ر جواد ولا المظهر على أنه لو سلم ما ذكره فالمعاني لا يجوز فيها على أن ما ورد في النبي بلاد المقصود بين
 الطرفين لا في كل بني أمية وهو كما قال من تناس المعاني التي ينبغي حفظها وقوله **والتب**
سبحها مريم عطف على التي ومنها الآية المضمرة المحل على المنعوية للقول وما بينهما كما عرفت
 بجلتين غير محليتين الثانية من تنمة الأولى معنى على ما بين ولهذا جازاه البعض بمري الاعتراض في
 الاعتراض بجلتين نظر قوله سبحانه لتعلم لوتيلين عظيم واعتراض بأنه كيف يجوز الاعتراض بين كلامي
 مريم وكلام سكر لا يجوز أن يكون معترضا بين كلامي سكر **واجب** بأن كلام مريم من كلام
 الله تعالى نقله من مريم ولا بعد في أن يكون كلامه تكا اعتوا ما بين كلامها الذين هامن كلامها إلى
 نقلها هذا على تقدير أن تكون تلك الجملة من كلام مريم وأما إذا كانت من كلامها بناء على ما
 سبق من الفرائد والاحتمال فلا اعتراض قبل والزم من عرض التسمية على علم العيوب فتدرب
 إليه تكا واستعداد العفة لها فان برع في لغتهم بمعنى العبادة ولا ينبغي عبدة إذ مجرد ذكر سبحتها مريم
 لا يجاد يكون مقرباً لها إليه تكا أن التفرق بلبه تكا إنما يكون بسبب العبادة ويجوز عرض التسمية
 بعبادة فكيف يكون مقرباً لله سبحانه ان يقال أن التقرب إلى الله تكا بجها للعبادة الذي اشعر به
 مشيتها بعبادة أو اعتقاد أن الله تكا مستغناء بغير من يستعبد به عما يخافه وأقرض بأن هذا لا يرفع
 شبهة بل هي باقية أيضاً لأن المقرب حينئذ ما في القلب من حب والاعتقاد لا عرض ذلك على من
 لا تخفى عليه خافية والأولى أن يقال أن العرض من ذلك إنما رآها غير راجعة عن نيتها وإن كان ما
 وصفته التي وأنها وإن لم تكن خليفة بسبب بيت المقدس فلكن من العابدات فيه واستغناء لها
 بالتسمية كونها أقدم مات وأما حاملها فقيل المسند إليه للخصيص يعني مشيتها بتي لا يشاركني
 فيها البرها قيل وفي ذلك تفرص جيتها استعطا فالرثا وجعلت ليتها شيئاً لها والقول بأن
 فائدة عرض سبحتها التحسين أيضاً أي لئلا يظن أنها لا يراها لعدم اعتقادها والتفان إليها الكراهة
 الرجال في الغالب البنات فعنه خلاف ما دل عليه أكثر الآثار ونظمت به غالب الأخبار من موت
 إليها وهي محل محراب ما ينبغي أن يبره عنه ساحة الرجل الصالح عمران كالأخفى وقد تقدم الكلام
 في مريم وزنا ومعنى وقد اختار بعض النأهزين أنها سمرت مارية بمعنى جارية ويقرب أن يكون

من الآيات و

القول المول عليه واستدل بالآية على جواز شجته الا لما في يوم الولادة لا يدرى ما يقع لان الظاهر انما
 انما قالت ذلك باثر الوضع واستدل بنقل النسلين على قنار الاسم والسعي وقد تقدم البحث في **باب**
اعيد هابل عطف على ان سبها وان هنا خبران فلو مضارها والآن على طلبها استرار الاستدانة
 دون انقطاعها وهذا بخلاف وصفها وسبها حيث ان بالخبرين ما ضيق لانقطاعها وقدم المأذون على
 المطوف لانه اقل ما به ومن اعينها بك اسمها واجبرها بغيرها بغيرها واسم العود كما قال الراغب لا تجا
 الى الخبرين لانه يقال عاذ فلان بغيره ولا في الاستدانة ومنه أخذ العود وهي البقرة والرفقة وقرأ الجوز
 ونافع ابن نفع بكلمة وكذا في سائر المواضع التي تبدأ بالالف هي مؤنثة الا في موضعين يهدي اوف
 والنون في **وذكر هابل** عطف على الخبر المصوب وفي التفسير على عاذتها واعادتها وزيورها ومن
 الى طلب بقائها حتى تكبر وطلب النسل منها هذا اذا اريد بالاعادة **من الشيطان ارحم**
 اي المطرود واسم الاربع الرمي بالحجارة لم يفظ من اعوانه الموقع في الخطايا لانه ما يكون بعد البلوغ اذا
 تكليف قبله واما اذا اريد منها المحقق مطلقا فيهم طلب الامرين من الامر الاخير ويؤيد هذا ما اخرج
 الشيخان من حديث ابي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ما من مولود يولد الا وثنيا ميت
 فيستهل من مته صارها الامير وابنها وفي بعض طرق انه ضرب بينه وبينها حجاب وان الشيطان اراد ان
 يطعن باصبعة فرفقت الطعنة في الحجاب وفي رواية اسحق بن بشر عن ابن عباس قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم
 كل ولد آدم يمال منه الشيطان يطعنه حين يقع بالارض باصبعة ولقد استهل الامكان من يرم وابنها فانه
 لم يعيل ابليس لهما وطعن القامين عجايبا **باب** باصبعة فله في هذه الاخبار بانها جزء واحد على خلاف
 الدليل وذلك ان الشيطان اغايب عموالي الشمن لا يميز ولانه لو كان من هذا النسل كما ان ابليس الصالحين
 وايضا لم يصف عيسى وانه دون سائر الانبياء وانه لو وجد المستر والقدر لادم اثره وليس فليس
 والآن يخشى زعم ان المعنى على تقدير النسخ ان كل مولود يعطى شيطانا في اعوانه الاربع وابنها فانها كانت مستقيمة
 وكذلك كل من كان في صفاتها كفوكه تنك لا غنيمتهم اجمعين اعبادك منهم المخلصين واستهله ما اخرج
 من مته فنجيل ونصير لعله في كانه ميت ويضرب بيه عليه ويحى من الجبل فلان الاربع **باب**
باب لما تؤذنه الديابة من هروفا **باب** يكون بكاء الطفل ساعة يولد **باب**
 واما حقيقة النفس والسن كما يتوهم هل يحشو فكلا ولو سلط ابليس على الناس فيضهر لا تملك
 الدنيا عواظا وعياظا ما يلو نابه من تحسه انتهى ولا يخفى ان الاخبار في هذا الباب كثيرة وكثرها مدو
 في الصواع والاملا المتاع فيه وقد اخرج المصنف عليه الصلاة والسلام فليكن بالقبول والتجليل
 الذي ذكر ان الشيطان يحشي ابليس بشي لان المستر باليد وما يصلح لذلك اما الاستهلال ما اخرج فلا
 على ان اكثر الروايات لا يجري فيها شئ لك وقوله لا تملك الدنيا عياظا فلتكن هي مكية فانه مولود لا يفي
 ولا يلزم من تملكه من تلك النخبة تملكه منها في جميع الاوقات كيف وفي الصحيح لولا ان الملائكة يحفظونكم
 لا تحوشكم فليسا من كذا يحوش كذا باب العسل وفي رواية لا تخلفكم ابن وقره فتركه تملكه معقبات من
 بين يديه في هذا الوجه به وهذا يدفع ايضا قول القاميين من انه لو كان من هذا النسل كما ان ابليس
 الصالحين ونفاه لا يولد وحصوله ايضا ليس امر مزويا لسن ولا للنفس والحصر باعتبار غالب

والا فصار على عيسى عليه السلام وانه انما باسجانه وعا امره عراف على امه وجلبت وجهه اربابا
 الى الله فلك بشايرهم او بقدره ما ينجسهم وعلى التقديرين يخرج النبي صلى الله عليه وسلم من المومنين
 تفصيل عيسى عليه السلام في هذا المعنى ويؤيد خروج المسكن من عموم كلمة وقد قاله جمع ويشهد له ما روى
 الجليل في الجملة حيث من كونه قال لا ولد ابني صلى الله عليه وسلم اشرف الارض نورا فقال ابليس لعنه
 ولولا ليلته ولد لعنه عليا امرنا فقالت له جنوده لوه هب اليه فناء فركض جبريل عليه السلام فوقع
 بعدن وهذا اول من ابتاعه العامر على عروجه والقول بان لا يسجد خشعا مع عيسى وانه لعنه العفيلة ولا
 الانبياء عليهم السلام ولا يلزم منه تفصيله عليهم عليهم السلام اذ قد يوجد في الناموس ما لا يوجب في الا فعل
 وعلى كذا الامر من الناموس والمفسر لا اشكال في الاخبار من تلك الحقيقة **باب** قد يشكر على ظاهرها
 انما عاذا مريم كانت بعد الوضع فلد يبع حملها على الاعادة من المس الذي يكون حين الولادة
باب بان المس ليس بالانفصال وهو الوضع ومعه الاعادة غايته انه جرحه بالفكر
 كما اشترنا اليه لقصد الاستمرار فليست له وللعجب من بعض اهل السنة كيف تبع المغترة في اويل
 مثل هذه الاحاديث الصحيحة بحجة الليل الى ترهانا الفلاسفة مع ان بقائها على ظاهرها لا يوزن
 لم شرا ولا يبين عليهم شرا **باب** نسل الله تعالى ان يوقن الراية **باب** ويجعل مستقبل حالنا خيرا
 ما صبه **باب** اي رضي مريم في النذر مكان الذكر فقيه تشبه النذر بالهتية ومنوان
 الله بالقول **باب** اي رضي مريم البيع لها الى كالحا اللذيق بها وقيل العنبر لانه يابس ليلتها
 التي خالجت ونادت بقولها رب اني وصفتها والاول اول **باب** يقول حسن الباء مثلها
 في كبت بالقلم والقبول ما يتقبل بعين كالعوط واللذود ما يعط به ويلد اي قبلها بوجه
 حسن تتقبل النذائر وهو اختصاصه سبحانه اياها باقائها مقام الذكر في النذر ولربما قبلها
 اني اولتها من اها عطف الولادة قبل ان تشا وتقبل للسنة والحكمة ففقد روي عن ابن عباس انه
 قال لما وصفتها خشت خشة ان لا قبل لاني محيرة فلفتها في الحقة ووصفتها في بيت المقدس
 عند القراء فتباهم القراء عليها لانها كانت بنت امامهم اثم ياخذها فقال زكريا وهو راس
 الاحبار ان اخذها وانا احقهم بها لان خالتها عندي فقالت القراء وكنا نحاسم عليها
 فن خرج سهمه من اخقها فدعوا با قدامهم التي يكون لها الوحي وجمعوها في موضع مشر
 غطوها وقال زكريا لبعض من العلماء الذين لم يسمعوا الحكم من في بيت المقدس اذ خلدت
 فخرج فادخل بيده فخرج فلم يذكرها فقالوا لانه مني ولكن نلقى الاقلام في الماء فن خرج قلبه
 في جريته الماء ثم ارتفع فهو يكفلها فالقوا اقلامهم في نهر الاردن فانفع قلبه زكريا في جري الماء
 فقالوا انفعوا لانه مني جري قلبه مع الماء فهو يكفلها فالقوا اقلامهم في جري قلبه زكريا مع الماء
 وانفعوا قلامهم في جريته الماء وقبضها عند ذلك زكريا ويجوز ان تكون الباء باللامسة و
 القول مصدر وهو من المصادر المشبهة وهناك مضاف محذوف والمعنى رضي بها تشبها
 بامر ذي قبول وجدي رضي وهو ما يعقها مقام الذكر لولا اخفت به من الاكرام و
 يجوز ان يكون نفسا بمعنى استندل بجبر عيسى تسجلا والمعنى فاستقبلها رجا من اول وهلة

واجله قليل كونه من عند الله والظاهر انهما من كلام مريم فثبت كون في عمل الغيب داخل تحت
 القول وقال الطبري انما ثبت من كلامها بل هي مستأنفة من كلامه تعالى اجاز انية صلى الله عليه وسلم
 والاول اولى فخرج ابو بيل عن جابر ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ما اياكم لم اعلم طعنا ما
 شق ذلك عليه فطاف في منازل اهل بيته فلم يجد عند واحد منهن شيئا فان قاله فقال يا بنية
 هل عندك شيء تاكله فان جامع فقالت لا والله فخرج من عندها نعتا اليها جارة لها رغيفين
 وقطعة لحم فاخذتهما فوضعهما في جفنة لها وقالت لا تترك هذا رسول الله صلى الله عليه وسلم
 على يقيني ومن عندي وكانوا جميعا محتاجين الى شربة طعام ففتحت منها اوجبا الى رسول
 الله صلى الله عليه وسلم فخرج اليها فقالت لا يا ابنتي قد ان الله تعالى بشي قد جنة لك
 قال هلي يا بنية الجفنة فكشفت عن جفنة فاذا هي مملوءة خبزا وحملا فلما نظرت اليها اجبت وكرمت
 انها بركة من الله تعالى فخذت من الله تعالى وقدمته الى النبي صلى الله عليه وسلم فلما رآه حمد الله وقال
 من اين لك هذا يا بنية قالت يا ابنتي هو من عند الله ان الله يرزق من يشاء بغير حساب
 فخذ الله سبحانه ثم قال الحمد لله الذي جعلك شيعة لرسول الله صلى الله عليه وسلم فاما كانت اذا رزقا
 الله تعالى رزقا ما كانت عنه قالت هو من عند الله ان الله يرزق من يشاء بغير حساب ثم جمع
 عليا ولحسن والحسين وجمع اهل بيته حتى شبعوا وبقي الطعام كما هو فاستغفرت فاطمة رضي
 الله عنها على جيرانها هذا ومن باب الاشارة في الايات لا تخذ المؤمنون الكافرين اولياء
 من دون المؤمنين لحي عن موالات المؤمنين الكافرين لعدو المناصب بينهم في الجنة ولزق
 بين الظلمة والنور والظلمة والحور والولاية تعقبى المناصب ومقارنات كانت الولاية
 عن محض رياء وتناق والله تعالى لا يحب الرايين ولا المنافقين ومن هنا هي اهل الله
 المريدون عن موالات النكرين لان ظلمة الانكار والعياذ بالله تعالى تخاف ظلمة الكفر وتبها
 تراكت فسدت طريقه الايمان ومن يعبد ذلك فليس من ولايت الله تعالى في شيء معتد به
 اذ ليس فيه نورية صافية يناسب بها الحفرة الالهية الا ان تقواهم نقاة فخذت جوار الوفاء
 ظاهرا وهذا بالنسبة للصفاء والامن قوي يقينه فله يحسن الله تعالى ويجدكم الله نفسه
 اي يدعوكم الى التوجه اليه لئلا يكون خوفكم من غيري والى الله الصبر فلا تخذروا الايات
 والاكثرون على ان هذا خطاب للخواص العارفين اذ لا يجدون نفسه من لا يعرفه وقد حذر
 من دونهم بقوله سبحانه وانفوا بوما ترجعون فيه الى الله قال ابراهيم الخواص وعلامة
 الخوف في القلب دوام الرقبة وعلامة الرقبة التفتد للحوال النازلة فلان تحقوا
 ما في صدوركم من الموالات او بدوه يعلمه الله لانه مع كل نفس وخطوة يعلم ما في قلبه
 الارواح وارضى الاجسام والله على كل شيء قدير فلا يشغل شأنه عن شأنه ولا يقدر
 منظر عن منظر يوم يجد كل نفس ما عملت من خير محض وما عملت من سوء لان كل ما
 يعلمه الانسان او يقوله ينتقش منه اثر في نفسه ويسطر في صحائف القلوب السماوية
 الا انه لا يشغله بالتواغل الحسية والادراكات الوهمية والخيالات لا يرى تلك

النفوس

النفوس ولا يصير هاتيك الطور فاذا تجرد عن عالم الكسافة بصر ودأى وشاهد ما به فلم يستلذ
 جري فاذا وجد سواد نور نفسه ونفى لوان بلها وبذلك استلذ بعد لقائها به ويجدكم الله نفسه
 كرهه تاكيدا لئلا يجلوا ما يستحقون به عقابه والله روف بالعباد اي بائسهم فلهذا حذرهم ومن
 انصف بمقام العبودية وانقطع اليه بالكلية فلان كنتم بمنجى من الله فابتغوا لاني سيد المحبين
 يحكم الله وحقيقة المحبة عند العارفين احترافا القلب بغير ان الشوق وتوقع الرزق ببلدة
 العشق واسترقا محاسن في بحر الانس وطهارة النفس بجماء القدح وروية كجيب ببيان
 الكل وغض عين الكل عن الكونين وطهران السر في غيب الغيب وتخلق المحب بخلق
 المحبوب وهذا اصل المحبة واما في غيرها فمزايا المحبة في جميع ما يرصناه وبقبل بلدته
 بفت الرضا والتسليم في قصائد وقدره بشرط الوفاء ومتابعة سنة الصلوة صلى الله عليه وسلم
 واما اذ اباها فالا انقطاع عن الشهوات واللذات المباحة والسكون في الخلو والرايات و
 استتشاف نفحات المعاني والتواضع والذل في المحركات والسكنات

مسكين اهل الشوق حتى يقدروهم عليها تاربا بالذل بين المقابر

وهذا لا يكون الا بعد ان ترى الروح بعين الله شاهداً المحن بفت الجوار وحسن التذلل لاني

الآلاء والنعمة لان المحبة متى كانت من تولد روية النقاء كانت معلوك وحقيقة المحبة مالا غلة

بين المحب والمحبوب سواد ذات المحبوب ولذا قالوا لا تفتح المحبة من تميز بين النار والجنة و

بين السور والمحنة وبين الزين والجنة وبين الاعوان والاعراض ولا تفتح المحبة

نسي بالكل واستغرق في شاهدة المحبوب وفيه

خليلي لو احببتا العليين محلى الهوى من غير القلب صبه

تذكر والذكرى تشرق وذو الهوى يتوق ومن يعلق به كحب صبه

غرام على يامن الهوى ورها رشوق على بعد المزار وقربه

وقد يقال المحبة بلادة اقسام القسم الاول محبة العارفين وهي مطالعة الله من روية احاسن

المحن جبلت على محبة من احسن اليها وهو حب تنبذ وهي تاتى بالاعمال الذين يطلون

اجرا على ما يملكون وفيه يقول ابو الطيب

وما انا بالباغي على الحب روية ضئيف هوى بر جاعليه ثوبا

والقسم الثاني محبة الخواص المبين للاخلاق الذين يجبرونهم بالجلاد واعظاما ولا لاهل

لذلك ولهذا القسم اشار صلى الله عليه وسلم نعم العبد صهيب لو ان محب الله لم يصبه قالت

رابعة رجمها الله احبك جبين حب الهوى وجب لك اهل لثا

وهذا حب لا يتغير الى الابد لبقا بالجلاد والجمال الى السرد والقسم الثالث محبة خواص الخواص

المبين للاحوال وهي الناشئة من محبة الالهية في مكاني كنت كذا محققا واهل هذه المحبة

هم المستعدون لكل المرفة وحقيقتها ان يقف المحب بطلوعه فيبقى بلا هو ورجا بقى

صاحبها خيرا سكران لاهوتي فيزجا ولا هو ميت فيكي وفي مثل ذلك قيل

٤ يقولون ان احب كالنار في محشائها **١** الاكذبوا قالوا تذكر وتذكر
 وما هو الا جذوة من عودها **٢** ندى بني لاند كروا نود
 ويكني في شرح احب لفظه فانه حار وبار واحمد من حروف الحلق والبار شقوتيه فيقته شارة الى
 ان الهوى مالم يستول على قلبه ولسانه وبالمه وظاهره وسره وعلنه لا يقال له حبت
 وشرح ذلك بطول وهذه محبة العبد لربه واما محبة ربه سبحانه لمختلفة ايضا وان صدرت
 من محل واحد فقلقت بالعوارض حبت الرحمة مكانه قبل لم ابتغوني بالاعمال الصالحة
 بخصمكم الله برحمة وتخلقت باخواس من حيث انفسكم مكانه قبل لم ابتغوني بكار والاملاق بخصمكم
 بتخلي صفات اجمال وتخلقت بخواس اخواس من حيث المحبة مكانه قبل لم ابتغوني ببذل الوجود
 بخصمكم بجزبه لكم الى نفسه وهناك يرتفع اليون من البين ويظهر المصير الذي عينين وتطرفة
 من هذه المحبة تنبئ عن العزير **٣** وفي سكرة منها ولوع عزم **٤** ترى الدهر عبدا طابا ولك
 وينفركم ذنوبكم اي مما صيكم التي سلطت منكم على خلاف التابعة ولا يباقيكم عليها او تبتغونكم ذنوبكم
 بغير ظلم صفاتكم بانوار صفاته او تبتغونكم ذنوب وجودكم ويبيكم مكانه وجودا لا ينفي كما قال فاذا
 احبته كنت سمعه الذي يسمع به وبصر الذي يبصر به **٥** والله غفور غفار **٦** كما يجوز ذنوب
 صفاتكم ووجودكم رحيم يحبكم مومن ذلك صفات وصفات ووجوه احتياجا من ذلك قل
 اطيعوا الله والرسول فان الرب يلزمه متابعتا المراد فان تولوا الي فان اومضوا انهم كانوا منكرين
 مجبورين والله لا يحب الكافرين لقصور استدادم عن ظهور حاله فيهم ان الله اصطفى آدم ونوحا
 والابراهيم والاسماعيل على العالمين الاصطفاء لهم من المحبة والحملة فيشمل للنبيا كلهم و
 تنافس لربهم كما في قوله تعالى تلك الارسال فنقلنا بينهم على بعض فاخصم الارب هو
 المحبة واليه يشير قوله تعالى ورفع بعضهم درجات ثم المحلة وفي لفظها اشارة الى ذلك من طريق
 بخارج الحروف واعمال الاصطفاء فاصطفى آدم بتعليم الصفات وجميع الابدان واسباب الكون
 ونوحا الذي هو الاب الثاني بتلك الابوة وبما كان مع قومه واصطفى الى ابراهيم وهم الانبياء
 من ذرية نوح بنو اسرائيل بحسب الكمال على افاق وجودهم والاسماعيل بجعلهم آية للعالمين ودرية
 بعضهم من بعض في الدين والحقيقة اذ الولادة قسمان صورية ومعنوية وكل بني نوح نبيا
 في التوحيد والمعرفة وما يفتن بالباطن من اصول الدين فهو ولده كاولاد الناحي والولد تر
 ابيه ويكن ان يقال هو الروح في اول مقامات ظهورها ونوع هوي في مقامها الثاني مقامات
 الغزل والاباهيم هو القلب الذي الفاه نورد النفس في نيران النفس ورماء بها بمغنى مشهور
 وآله القوى الروحانية وعراق هو العقل الام في بيت من المبدن والكر التابوع له في ذلك
 البيت المقنون به وكل ذلك ذرية بعضها من بعض لوحدة المود وانتاق المشرب اذ قالت
 امرأة عمران رب اني نذرت لك ما في بطني محررا من ربي نفسا نخلصا في عبادتك عن الميل الى
 السوي فقبلها رجا بقبول حسن قال الواسطى محفوظ عن اذنك الخلق وانتهابا تاحسا
 حيث سقاها من براء القدرة وانزها شجرة البوة وكفها ذكرها لعلها تراه سره وشبه النبي محمد

اليه كلفه دخل بها ذكرا بالحراب وجد عند حارزقا هو ما علت ويجوز ان يراد الرزق الروحاني من
 المعارف والمخالفات والعلوم والحكم الغائبة عليها من عند الله كما اذا اختصص بالقدرة ببلد
 كونه اشرف من الارزاق البدنية واجزى ابن ابي حاتم من بعض الفرق عن جاهدانه قال رزقا اي
 علما وقد يقال على نحو الاول ليم تطبق ما في الافاق على ما في الانفس اذ قالت امرأة عمران وهي
 النفس في اول مراتب طاعتها المراتب المتل ان نذرت لك ما في بطني وهو غلام القلب محررا
 ليس في رقبتي من المخلوقات فلما وضعتها قالت رب اني وضعتها انثى وهو نفس ايضا الا انها
 اكملها في الرتبة والجنس يلاجنس والله اعلم بما وضعت لعلها لا يظفر من هذه الانثى العجب
 العجيب وغيره سبحانه تخفى عليه الاسرار وانى سميتها مريم وهي العابد والميتة عند هالك وزيدها
 من الشيطان الرجيم وهو شهوات النفسانية الحاجة للنفس لندسية عن ربا من المكوت قبلها
 رجا بقبول حسن وهو اختصاصا باباها بافاضة انواره عليها وانتهابا تاحسا ورعاها
 فيما اكمل به نشأتها ترقيا حسا غير مشرب بالعوائق والعلل وكفها ذكرها الاستدراك
 دخل عليها ذكرا ونوجه مخها في محراب بقيدتها البني لها في بليت مقدر القلب وحيد
 عند حارزقا فتدنى به الارواح في عالم المكوت قال اني لك هذا الرزق العظيم قالت هو
 مفاض من عند الله مترو عن اكمل سبلا لا فكاك ان الله اجمع لصفات اجمال والجلال برزق
 من بشاء وينبض عليهم من علمه حب قابليتهم بغير حساب فبجاءه من اكره كرم وهاب
هناك دعا زكريا ربه ففقه منقلة سبقت في اشارة فقهه مريم كمال الارتباط مع
ما في ابراهيم من تزيين ما سبقت له وهذا طرف مكان واللام للبعد والكاف للخطاب الي
في ذلك المكان حيث هو قاعد عند مريم في المحراب وهي طرف ملازم للطرفية وقد تجر بمن
والى وجوز ان يراد بها الزمان مجازا فان هنا وسمو حيث كثيرا ما تستعار له وهي متعلقة
بدعا وتقدم الطرف للابدين بانه اقبل على الدعاء من غير تاجز وقال الزجاج ان هنا
هنا مستعارة للمحبة والجمال اي من تلك الحال دعي زكريا كما تقول من ههنا طلت كذا ومن
ههنا طلت كذا اي من ذلك الوجه وتلك المحبة اخرج ابن بشر وابن عساكر عن الحسن
قال لما وجد زكريا عند مريم ثم اثناء في المصيف ثم اثناء في انبائها جبريل نارا
لها اني لك هذا في غير حينة قالت هو رزق من عند الله يا ليتني به ان الله يرزق
من يشاء بغير حساب فطع زكريا في الولد فقال ان الذي التسميم لهذه الغائبة
في غير حينة القادر على ان يصلح لي زوجتي ويهب لي منها ولدا فعند ذلك دعا ربه
وذلك الثلاث لبال بغير من المحرم فامر زكريا فاعسل ثم اتملغ الدعاء الماتة تعاوية
طع في الولد فذاع ما كان شيخا فائنا وكانت امرأة عاقرا لما ان اكمل بنيه
على جواز ولادة العاقرة من الشيخ من وجوه الاول ما اشار اليه الاشارة ان الولد بمنزلة
التمر والتمر بمنزلة غير اوانه والثاني لما رأى تقبل انثى مكان الذكر فنبه لانه يجوز ان يقوم
الشيخ مقام اب والعاقر مقام الناحي والثالث انه لما رأى تقبل النفس مقام الكبر

للتحرير تنبيه لذلك والراعي انه لما رأى تكلم على في عزوانه بنه بجوانه تدا مرأة في عزوانه
والكاس من ان لا يجمع من مريم واسمه يوزن من يشاء وبغير حساب بنه بجوانه تدا مرأة في عزوانه
استعداد ولا يخفى ما في بعض هذه الوجوه من تحذش وعلى العلات ليس ما رأى فقط علة
موجبه للادبال على الدعاء بل كان جزا من العلة النامة التي من جعلها كبرسته عليه السلام
وضعت قواه وخوف موالها بما فضل في سورة مريم **قال** شرح للدعاء وبيان
لكيفيته **هـ رب هب لي من ذكرك** بجوانه متعلقا بما قبلها وجاز لا خلاف للمعنى ومن
البناء الغاية بجوانه اي اعطني من عندك **ذكري طيبة** اي مباركة كما قال السدي
وقيل صالحة طيبة لقيمة العمل ويجوز ان يتعلق بجوانه لا يخرج محذوف وقع حاله من ذرية وجاء
الطلب بلفظ الجته لان الجته احسن محض ليس في مقابلة شيء وهو مناسب ما لا دخل فيه
كبرسته ولا للوالدة لكونها عاقرة لانه فكانه قال اعطني ذرية من غير وسط معاد والذرية
في الشهود النسل تقع على الواحد والجمع والذكر والانثى والمراد ههنا ولد واحد قال الفرغ
وانثى الطيبة لتأنيث لفظ الذرية والتأنيث والتذكير تارة يبين على اللفظ واخرى على
المعنى وهذا في اسماء الاجناس كما في قوله **4**
ابوك خليفه ولدت اخرى وانت خليفه ذلك الكمال
بجوانه الاعلام فانه لا يجوز ان يقال جاءت طلحة لان اسم العلم لا يفيده ذلك الشخص فاذا كان
مذكر المجهول فيه الا التذكير **انك سمع الدعاء** اذا كثرة الاجابة لئلا يدعوك من خلقت
وهو تعليل لا قبله وتحريك لسلسلة الاجابة وفي ذلك اقد آجده الاعلى ابراهيم عليه
السلام اذ قال الحمد لله الذي وهب لي على البكر اسمعيل واحسن ان ربي سمع الدعاء وقيل قد ذكر
الله تكفي كيفية دعائه ثلاث مبع احداها هذه والثانية اني وهن العلم مني في والثالثة رب
لا تدني فرأى ان قد علم الدعاء تكرر منه ثلاث مرات كل مرة بصفة وبديل على ان بين
الدعاء والاجابة زمانا ويصير به ما نقله بعض النقاد ان بينهما اربعين سنة وينص ظاهر
بجوانه ان تكون الصيغة الثلاث حكاية لدعاء مرة على سبيل الاجازة وتارة على سبيل الاسهاب
واخرى على سبيل التوسط وهذه الحكاية في هذه الصيغة اعلمها بالمعنى اذ لم يكن لسانهم عربيا
ولهذا ورد عن الحسن انه عليه السلام حين دعا قال يا رزاق مريم غار الصيف في الشتاء وثمار
مشتاء في الصيف هب لي من ذلك ذرية ولم يذكر في الدعاء يارب قبل وبديل على انه دعاء واحد
متبع بالبشر المطف بالقاد في قوله **فنادته الملائكة** وفي قوله سبحانه **فاستجنا**
له ووهنا لم يجبي وظاهر قوله جل ثنا في مريم انما يشك اعتقاد البشر انهم انما نأفوه عنه
واثر ان بين الدعاء والاجابة اربعين سنة لم يجد له اثر في المعاصم نعم ربما يشعر بعض
الاجناد الموقوفة ان بين الولادة والبشر مدة كما سنشير الى ذلك قريبا ان شاء الله
تعالى والمراد من الملائكة جبريل عليه السلام فانه المنادي وحده كما اخرج ابن جرير عن
ابن مسعود وذكر عبد الرحمن بن ابي حمزة انه كان يقرأ فناداه جبريل فاجمع هنا اجاز

عن الواحد للتعظيم او يكون هذا من اسناد فضل البعض لكل وقيل يجمع فيه مثله في قوله
فلان مركب ليجل ويلبس الديباج واعتبر ض بان هذا انما يجمع اذا اريد واحد لا يجمع
وههنا اريد المعين فليقل ما تقدم اولى بالزيادة وقيل يجمع على حاله والمنادي كان جملة من
الملائكة وقراء حمزة والكسائي فناديه بالامالة والتذكير واخرج ابن المنذر وابن مردويه
عن ابن مسعود انه قال ذكر الملائكة ثم تلذان الذين لا يؤمنون بالآخرة ليعلمون الملائكة تسجدة
الانثى وكان يقرأها فناداه الملائكة ويذكر في جميع القرآن واخرج خطيب عنه ان النبي
صلى الله عليه وسلم كان يقرأ كذلك **وهي قائل** جملة خالصة من منقول النقاد
لا اشارت اليها الفاء على ما اشترأ اليه وقوله **بصلي** حاله من المستكن في قائم او حال اخرى
من المنقول على القول بجوانه تعددها من غير عطف ولا بدلية او جبر ان للسبب على راي
من يرى مثل ذلك وقيل جملة صفة لقائم والمراد بالصلوة وان الاقوال والافعال كما
الظاهر وعليه اكثر المفسرين واخرج ابن المنذر عن ثابت قال الصلوة حذفت الله تعالى وعلم
الله شيئا افضل من الصلوة ما قال فنادته الملائكة وهو قائم يصلي وقيل المراد بها الدعاء
والاول يدل على مشروعية الصلوة في شريعهم **في المحراب** اي المسجد او في موقف
الامام منه او في غرفة مريم والظرف متعلق بصلي او بقاء على تدبير يكون يصلي حاله من
صير قائم لان العالم فيه وفي الحال شيء واحد فلا يلزم الفصل بالاجنبى كما يلزم على التعاديل
الباقية كذا قالوا والذي يظهر ان المسئلة من باب التنازع فان كلا من قائم ويصلي يصح
ان يتسلط على في المحراب على اي وجه تقدم من وجوه الاعراب فتدبرتم العلم ان الصلوة
في المحراب المشهورة الموجودة الآن في مساجد المسلمين قد كرهها جماعة من الائمة والى
ذلك ذهب على كرم الله وجهه وابراهيم رحمه الله فيما اخرج جابن الى شبهة عنها وهي من البدع
التي لم تكن في العهد الاول فنفى ابن موسى الجهني قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يزال
ابن نبيير ما لم يتخذوا في مساجد من هذا كذا في المنادى وعن عبد الله بن ابي الجعد قال كانت
اصحاب محمد صلى الله عليه وسلم يقولون ان من اشراط الساعة ان تتخذ المنادى في المساجد وعن ابن عمر
رضي الله عنهما ان النبي صلى الله عليه وسلم قال اقوا هذه المنادى يعني المحارب والروايان في
ذلك كثيرة وللامام سبوي رسالة مستقلة فيها **ان الله يبتليكم بجهنم** اي بان الله
وبعد اسقاط حرف الجر الطرد في انه وان يجوز في اللبسك اعتبارا للنف واعتبارا لجملة الاول
مذهب سبويه والثاني مذهب الخليل وقرا مانع وابن عباس بكبرهزة ان وجز على انما القول
وهو مذهب الجبريين الخ لا جواز النفاذ مجرى القول لانه نوع منه وهو مذهب الكوفيين وقراء حمزة و
الكسائي يبتليكم من الابداء وقرئ يبتليكم من الذي اخرج ابن جرير عن معاذ الكوفي قال من قرأ
يبليكم من البشارة ومن قرأ يبتليكم بجهنم يبتليكم بالبشر من السور ويحيي اسم اعجم على
الصحيح وقيل عرب منقول من الفل والمانع من الفرق على الال والعلوية والجهة وعلى الثاني تمليته
ووزن الفل والقول لانه لا قاطع لمنع الفرق لا حال ان يكون بينا جبريل العلم جملة بان يكون

فيه خبر كافى فترسبه بكت اخواني بني يزيد ليس بشئ لما في ذلك الاحتمال من التكلف للتحقق عنه
ما يكاد يكون دليلا قطعا للقطع والقائلون بعزيتهم منهم من وجه سمعته بذلك بان الله تعالى
احب اليه عقارته وروى عن ابن عباس ومنهم من وجه ذلك بان الله تعالى احب قلبه بالامان وروى
عن قتادة وقيل سمى يحيى لانه في علم الله سبحانه انه يستشهد والشهادة احب اليه عند ربه من بركون وقيل لانه
يحيى بالعلم والحكمة اللذين يورثهما وقيل لان الله يحيى به الناس بالهدى قال الفرزدق كان اسمه في
الكتاب الاول حيا وادب في الجبل متى انه عليه السلام كان يدعى بوحنا للعبداني لانه كان ينادى
في زمانه على ما يحكيه كتب الضار والدمج يحيى بحور دفعا ويحيى جرد ونسبا وتثنيته كذلك
يحيى ويحيى ويقال في الحب اليه يحيى يحذف الالف ويجوز بقلبها واو ويجيا وي بن ادة الف
قبل الواو المنقلبة عن الواصلية وفي تفسيره يحيى بوزن فيعمل قال مولانا شيخ الاسلام وبلغني انه
يكون هذا الكلام الى اخره محكيًا بعبارة من الله عز وجل على مناج طرا عبادي الذين اسرفوا على انفسهم
لا تضلوا من رحمة الله الاله كابلوم به راجعته عليه السلام في الجواب اليه كما بالذات لا بواسطة الملك
والعدول من اسناد التبشير بنون العظيمة حبا وقع في سورة مريم للبري على سنن الكبرياء كافي
قول الخلفاء امير المؤمنين يرسم لك كذا وللايمان بان ما حكى هناك من النفاذ والتشبه
وما يترتب عليه من المجازة كان كل ذلك بواسطة الملك بطريق الحكاية منه سبحانه لا بالذات
كما هو المتبادر ولهذا نفع اتحاد المعنى في السورتين الكبريتين قائل الحق وكان الداعي الى اجبا
ما هنا محكيًا بعبارة من الله تعالى هو عدم صحة كون ما في سورة مريم من عبارة الملك غير محكي من
الله سبحانه وان الظاهر اتحادا له عاين والافاضا مما لا يجب عمله على ما ذكره لولا ذلك والتلويح
غير موجب كالا يخفى ولا بد في الموضوعين من تنبيه مصنف كالولادة اذ البشر لا يتعلق
بالاعيان وبول في المعنى الى ما هناك اي ان الله يشرك بولادة غلام اسمع يحيى مقيد
بِكَلِمَةٍ مِنْ لَدُنْهِ نصب على الحال المعذرة من يحيى والمراد بالكلمة عيسى عليه السلام
وهو المروي عن ابن عباس وبجاهد وقادة وعليه اجلة المعسرني وانما سمى عيسى عليه السلام
بذلك لانه وحيد بكلمة كمن دون توسط سبب عادي فتا بالبديعيات التي هي عالم
الامر ومن لا بد ان الغاية مجازا منعلقة بمحذوف وقع صفة الحكيم اي بكلمة كاسته منه تكا
واريد بهذا التصديق الايمان وهو اول من آمن بعيسى عليه السلام وصديق له كلمة استقال
ودرج منه في المشهور اخرج احمد عن مجاهد قال قالت امارة ذكرنا لكرم لاجد الذي في
بطني تيمك الذي في بطنك واخرج ابن جرير عن طريقه ان جرج عن ابن عباس قال كان
يحيى وعيسى ابني خالة وكانت لم يحيى تقول لكرم لاجد الذي في بطني يسجد للذي في
بطنك فذلك تصديقه له وكان اكبر من عيسى بسنة اشهر كما قال الفخاك وغيره وقيل
ثلاث سنين قيل وعلى كل تقدير يكون بين ولادة يحيى وبين البشارة به زمان مديد
لان مريم ولدت وهي بنت ثلاث عشرة سنة وولدت عيسى سنين واخر من بان هذا انما يتم
لو كان دعا ذكرنا عليه السلام زمن طفولته مريم قبل البشارة بالثلاث عشرة وليس في

الاية سوى ما يشعر بان ذكرنا عليه السلام اكرم من الدخول على مريم وشاهدة الرزق لديها
وسؤالها وسماعه هناك لك الجواب استأق الى الولد فزعا بما دعا وهذا الدعاء كما يمكن
ان يكون في مبادي الامر يمكن ان يكون في اواخره قبل حمل مريم وكونه في الاواخر عز بعيد
لما ان الرعدة حينئذ اوفر حيث شاهد عليه السلام ولما امر وثباته زمن الطفولية
وبعد ها وهذا قلما يوجد في الاطفال اذ اكثرهم قد يلقى الله على لسانه في صغره ما قد
يكون عنده من اجل كبره فليس عندنا ما يدل صريحا على ان بين الولادة والتبشير مدة
مدية ولا بين الدعاء والتبشير ايضا نعم عندنا ما يدل على ان يحيى اكبر من عيسى عليهما السلام
وهو ما اتفق عليه المسلمون وغيرهم فحي الجبل متى ما يصرح بانه ولد قبله وقيل هردوس
قبل رفعه وانه عند المسيح واستأق علم بحقيقته كحال وحكي عن ابى عبد الله ان معنى بكلمة من الله
بكتاب منه والمراد به الاجل والطلاق الكلمة عليه كاطلاقها على القصيدة في قولهم كلمة
لحويذرة للعينة المعرفة بالبلد **وَسَيَدَا** عطف على مصداق وفرة ابن عباس
بالكرم وقادة بالحليم والصلح بالحسن الخلق وسالم بالتيق وابن زيد بالثوف وابن
السيب بالعقبة العالم واحمد بن عاصم بالرامي بقضا راسه تكا وتحليل بالمطاع الفائق
اقرانه وابوبكر الوراق بالمتوكل والتمزي بالعظيم المعزة والثوري بمن لا يحسد وابو اسحق
بمن يفوق بالخير قومه وبعض اهل اللغة بالمالك الذي يجب طاعته الى غير ذلك من
الاقوال وكل ما فيها من الاوصاف مما يصلح ليحيى عليه السلام لانها صفات كمال واحق
الناس بصفات الكمال النبيون الا ان التحقيق ان اصل معنى سيد من يسود قومه ويكون
له اتباع ثم اطلق على كل فائق في دين او دنيا ويجوز ان يراد بهذا الفائق في الدين حيث
انه عليه السلام لم يرههم بمعصية اصلا كاند ذلك من طرق عديدة واخرج ابن ابي حاتم وابن
عكر عن ابى هريرة ان النبي صلى الله عليه وسلم قال كل ابن آدم يلقى الله بذنب فذا ذنبه
بعضه عليه ان شاء او برحمه لا يحيى بن زكريا وجوز ان يراد ما هو اصل معناه فانه عليه
السلام كان سيرة قومه وله اتباع منهم غاية الامر ان تلك رياسة شرعية والديان به اثر
قوله تكا مصداقا للدشارة الى انه يحيى عيسى عليه السلام وليس من امته كما يظهر ظاهر قول
سبحانه مصداقا بكلمة منه **وَحَصَّى** عطف على ما قبله ومعناه الذي لا ياتي كذا
مع القدرة على ذلك قال ابن عباس في احاديث الروايات عنه وفي بعضها انه العنق الذي
لا ذكر له تيات به الكلام ولا يزل وروى الحافظ عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ان ما
معه عليه السلام كالا غلة وفي بعض الروايات كالقذاة وفي اخرى كالزواة وفي بعض كهدية
الثوب قيل والاصح الاول اذ اللفظة عيب لا يجوز على الانبياء وبتليم انها ليست بعيب فلا اصل
انها ليست بعفة مدح والكلام مخير مخير المع وما اخره يحفظ على تقدير صحة يمكن ان يقال
ان من باب التميل والاشارة الى عدم استغناءه عليه السلام باعنه لعدم ميله للكلام لما فيه
شغل عن ذلك ومن هنا قيل ان التمل لخواطر العبادات افضل من الاشتغال بالكلام

استدل بالبحال يحيى عليه السلام ومن ذهب الى خلافه اخرج بما اخرجنا من ايامه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اربعة لعنوا في الدنيا والاخرة وامنت الملائكة رجل جعله الله ذكرا فانت نفسه ونسبه بالنساء وامراه جعلها الله انثى فذكرت ونسبت بالرجال والذي يصلح الالهى ورجل حمود ولم يجعل الله حمودا الا يحيى بن زكريا وفي رواية لعن الله والملائكة رجلا مختصرا يحيى بن زكريا ويجوز ان يراد بالحمود المبالغ في حمه النفس وحبيها عن الشهوات مع القدرة وقد كان حاله عليه السلام ايضا كذلك اخرج عبد الرزاق عن قتادة موقوفا وابن عساكر عن معاذ بن جبل مرفوعا انه عليه السلام ترفى صباه بمبيات يلعبون فدعوه الى اللعب فقال ما اللعب خلقت **و نبت** عطف على ما قبله مرتب على ما عده من اخصال الحكمة **من الصالحين** اي ناشئهم او معدوهم في على الاول لا ابتداء وعلى الثاني للتعيين قبل ومعناه على الاول ذونب وعلى الثاني معصوم وعلى المتقدمين لا يلغى ذكره بعد نبينا وقد يقال المراد من الصلح ما فوق الصلح الذي لا بد منه في منصب النبوة البتة من اقامي رايته وعليه بنى دعا سليمان عليه السلام وادخلني برحمتك في عبادك الصالحين ولعله اول ما قيل **قال رب انى يكون لى غلام** استئناف مبني على سؤال كانه يترادى اهل زكريا عليه السلام حينئذ فيقول قال رب انى وخاطب عليه السلام ربه سبحانه ولم يخاطب الملك المنادي طرحا للوساطة بلغة في التضرع وجدا في التبتل وان معنى كيف او من اين وكان يجوز ان تكون تامة وفا عليها غلام وانى واللام متعلقان به ويجوز ان يكون ناقصة ولي متعلق بمحذوف وقع حالا لانه لو تأخر كان صفة وفي الخبر وانما احدثها الله لانهما معنى كيف او من اين والثاني انما يجزى انى منسوب الى الظرفية وفي التبيين على ذكر الغلام دلالة على انه قد اجزى به عند البشير كافي قوله تعالى انا نبشرك بغلام اسمه يحيى **وقد بلغنى الكتاب** حال من ياد الحكم اي ادركني الكبر واثر في واستدل بالبلوغ الى الكبر وتوفا في الكلام كان الكبر طالب له وهو المطلوب روي عن ابن عباس انه كان له عليه السلام حين بشر بالولد مائة وعشرون سنة وكانت امرأته بنت ثمان وتسعين سنة وقبل كان له من العمر سبع وتسعون سنة وقيل اثنتان وتسعون وقيل خمس وثمانون وقيل خمس وسبعون وقيل سبعون وقيل ثمانون **وامرأتى عافى** جملة حاليتها ايضا اما من ياد الى او من ياد بلغنى والعافى المقيم اليقظة من العقر وهو المقطع لانه اذا انقضى من الاولاد وصيغة فاعل في اللبس وهو في المعنى منقول الى معقورة ولذلك لم يلحق تأخر التايث قال ابو البقاء وكانت الجملة الاولى فعلية لان الكبر يجرد شيئا فشيئا ولا يكون وصفا لا دما وكانت الثانية استيمت لان كلفا عافى وصف لازم لها وليس امرأته عافى عليها وانما قال ذلك عليه السلام مع سبق دعائه بذلك وقوة يقينه بقدرة الله تعالى عليه لاستيمت بعد شأهته عليه السلام شؤا هداك الفة استفسارا عن كيفية حصول الولد ايسطاه على ما هو عليه من شرب ونكاح امرأة عاقرا ثم تغير الحال قال الحسن وقيل اشبه عليه الامر بيطي الولد من امرأة العجوز من امرأة اخرى شابة

فقال ما قال وقيل قال ذلك على سبيل الاستعظام لقدرة الله تعالى والتعجب لذلك يحصل للذنان عند ظهور آية عظيمة كمن يقول افيرو كيف سمحت نفسك باخراج ذلك الملك النفيس من يدك بغيان من وجوده وقيل ان الملائكة لما بشرته يحيى لم يعلم انه يرزق الولد من جهة البقي او من صلبه فذكر ذلك الكلام ليزول هذا الاحتمال وقيل ان النبوة كان في غاية الاشياء التي في طلبه من سيد ووعده سيد باعطائه رجاكم بها يستحي اعادة لحيات ليلته بالاعادة وتكون نفس بسام تلك الاجابة مرة اخرى فيقول ان يكون كلامه زكريا عليه السلام هذا من هذا الباب وقيل قال ذلك استبعادا من حيث العادة لانه لما دعا كان شابا ولما اجيب كان شيخا نبيا وعلى ما قيل ان بين الدعاء والنجاة اربعين سنة وستين سنة كاحكي عن سفيان بن عيينة وكان قد روى دعائه وكان في ما في اكثر هذه الاقوال من البعد والبعد منها ما نقل عن سدي ان زكريا عليه السلام جاءه شيطان عند سماع البشارة فقال ان هذا الصوت من الشيطان وقد سخرنيك فاشتبه الامر عليه فقال رب انى يكون لى ولد وكان مقصوده من ذلك ان يرسل الله تعالى آية تدل على انه ذلك الكلام من الوحي لانه الشيطان ومثله ما روي ابن جرير عن عكرمة انه قال انا اناه شيطان فاراد ان يكذب عليه فتمد ربه فقال هل تدري من ناداك قال نعم قلت ناداني ملائكة ربى قال بل ذلك شيطان ولو كان هذا من ربك لاحقاه اليك كما اخفيت ذلك فقال رب انى يكون لى ولد واخره القاضى وغيره بانه لا يجوز ان يشبه كلام الملائكة بكلام الشيطان عند الوحي على الانبياء عليهم السلام اذ لو جوزنا ذلك لارتفع الوترق عن كل الشرائع واجيب بانه يمكن ان يقال انه لما قالت المجرى على صدق الوحي في كل ما يتعلق بالدين فلا جرم يحصل الوترق هناك بان الوحي رايته تعالى بواسطة الملك ولا يدخل الشيطان فيه واما فيما يتعلق بمصالح الدنيا والولد اشبه بشي بها فربما لم يتأكد ذلك بالمعنى فلا جرم لم يبق احتمال كون ذلك الكلام من الشيطان ولهذا رجع الى الله في ان يزيل عن خاطره ذلك الاحتمال وانت تعلم ان الاعراض ذكر وكفى اب انى وتعلم هذا الجش يا يلىك ان شاء الله مستوفى عند تفسير قوله تعالى وما ارسلنا من قبلك من نبي الا اذا تمنى الفى الشيطان في امينته الآية وبالحمد للقول باشتباه الامر على زكريا عليه السلام في غاية البعد لا سيما وقد اخرج ابن جرير وابن المنذر عن قتادة انه قال ان الملائكة شأهته عليه السلام بذلك مشافة فبشرته يحيى **قال** اي الرب والجملة استئناف طرزا ما ركز لك **الله يفعل ما يشاء** اي يفعل الله ما يشاء ان يفعل من الافعال الجميلة المحارة للعادة فعلا مثل ذلك الفعل العجيب والمعنى البديع الذي هو خلق الولد مع امه التي يستعملها لخلق محب العادة فالكاف في محل نصب على انها صفة لمصدر محذوف والاشارة لذلك المصدر وقدم كجار لا فاداة القصر بالنسبة الى ما هو ادنى من الشارعية واعتبرت الكاف مفتحة لتأكيد النجاة

الشعر بها اسم الاشارة على ما اشير اليه من قبل في نظيره ويجعل الكلام واحداً واحداً
 ان يكون الكافي في موضع الحال من ضمير المصدر المتعدي معرفة اي يفعل المنفل كما في مثل ذلك
 الثاني ان يكون في موضع الرفع على انه جزء مقدم والله مبتدأ مؤخر اي كذا
 الجيب شأن الله تعالى وتكون جملة يفعل ما يشاء بياناً لذلك من ان الله المهيمن الثالث ان يكون
 كذلك في موضع الجزاء محذوفاً الامر كذلك وتكون جملة الله يفعل ما يشاء بياناً
 ايضا الرابع ان يكون ذلك اشارة الى المذكور من حال ذكرنا عليه السلام كما قد قال
 رب على اي حال يكون لي الغلام فيقول له كما انت يكون الغلام لك وتكون الجملة حينئذ
 لتبطل قبلها كذا قالوا ولا يخفى ما في معنى الوجود من البعد وعلى كل تقدير الغير بالاسم
 الجليل دونما للتظيم قال **رب اجعل لي آية** اي علامة تدلني على العلق وآية
 سألها استجابه للسؤال الحسن وقيل لتدلني تلك الآية بالكرهين حصولها ولا يؤخر
 حق تظهر ظهوراً معتاداً ولعل هذا هو المناسب بحال اشارة عليه السلام وقول مديان
 سأل الآية ليحقق ان تلك البشارة منه تعالى لان الشيطان ليس بشيء كما اشترط اليه انفاً ويجعل
 اما بمعنى التفسير فيعني الى مفعولين اولها آية وثانيها لي والتقديم لانه المستوع لكون آية
 مبتدأ عند الاختلال واما بمعنى الخلق والاحداث فيعني الى مفعول واحد وهو آية ولي
 حينئذ في محل نصب على الحال من آية لانه لو تأخر عنها كان صفة لها وصفة النكرة
 اذا تقدمت عليها اعربت حالاً منها كما تقدمت الاشارة اليه بمرارة ويجوز ان يكون متعلقاً
 بما عنده وتقدمه للدعاء به والتشويق لما بعده قال **آيتك ان لا تكلم الناس**
 اي ان لا تقدر على تكليمهم من غير آية وهو المناسب بكونه آية والا فلو قلنا في سورة مريم
 واجبر ابن مريم وابن ابي حاتم عن جبرين معتقاً قال رب اساله في فيه حتى يملأه خفه
 الكلام والآية فيه عدم منعه من الذكر والتسبيح ولا يخفى بعده هنا وعليه وعلى
 القولين قبله يحتمل ان يراد من عدم التكليم ظاهر فقط وهو الظاهر ويجوز ان يكون كناية
 عن الصيام لانهم كانوا اذ ذلك اذا صاموا لم يكلموا احداً والى ذلك ذهب عطاف وهو
 خلاف الظاهر ومع هذا يوقف قوله على توقف ولما خص تكليم الناس للاشارة الى
 انه غير ممنوع من التكلم بذكر الله تعالى **ثلاثة ايام** اي متواليه وقال بعضهم المراد
 ثلاثة ايام ولياليها وقيل الكلام على حذف مضاف اي ليالي ثلاثة ايام لقوله
 سبحانه في سورة مريم **ثلاث ليال** والحق ان الآية كانت عدم التكلم ستة ايام الا
 انه اقصر نارة على ذكر ثلاثة ايام منها واخرى على ثلاث ليال وجعل ما لم يذكر في
 كل بقية لما ذكر قبله ولما قدوا بقية الايام لان يوم كل ليلة فيها في حساب الناس
 يومين وكونه بعدها انما هو عند الرب خاصة كما تقدمت الاشارة اليه واعترض
 بات آية الليالي متقدمة تروى لان مسنده التي هي فيها مكية والسورة التي فيها آية الايام
 مدنية وعليه يكون اول ظهور هذه الآية ليلاً ويكون اليوم بقية الليلة التي قبله

وعلى كلا التقديرين عدم
 التكلم استظهاراً وقال ابو
 مسلم انه اجتزائي والمعنى
 آيتك ان تقصر ما مواربها
 التكلم الا بالذكر والتسبيح

على ما يتبينه حساب الرب فذهب فاجتاحت محتاج الى تحرير بعدد ما جعل عقل اللسان آية
 العلق لتعلم المدة لذكر الله تعالى وشكره قضاء بحق الفقه كانه قلة اية حصول الفقه ان تمنع عن
 الكلام الا بكبرها واحسن جواب على ما قيل ما اخذ من السؤال كما قيل لا في تمام لم نقول ما لانهم
 فقال لم لانهم ما يقال وهذا ينبغي على ان سؤال الآية منه عليه السلام انما كان ليكني الفقه بانك
 ولعل دلالة كلامه على ذلك بواسطة المقام والافق ذلك خفاء كما لا يخفى واخرج علي بن ابي
 وغيره عن قتادة ان حبس لسانه عليه السلام كان من باب العقوبة حيث طلبت الآية بعد
 من فقه الملازمة له بالبشارة ولعل الجناية حينئذ من باب حسنات الاجلار شيان المقربين
 ومع هذا حسن الظن على الاول ومذهب قتادة لا يؤمن على الاقدام الضعيفة قتادة
الا رزقاً اي اياماً واصلة التحرك يقال ارتزاي تحرك ومنه قيل للبحر الراموز واخرج الطيني
 عن ابن عباس ان نافع بن الازرق سأل عن الرزق فقال الاشارة والوحي بالرأس فقال
 وهل تعرف الرب ذلك قال نعم اما سمعت قول **شاعر**
ما في السماء من الرحمن رمز الآية وما في الارض من رزق
 وعن مجاهد ان الرزق هنا كان تحريك الشفتين وقيل الكتابة على الارض وقيل الاشارة
 بالمتسعة وقيل الصوت يخفى وقيل كل ما اوجب اضطراباً في الفهم كان رزقاً وهو
 استثناء منقطع بناءً على ان الرزق الاشارة والافهام من دون كلام وهو حينئذ ليس
 من قبيل المستثنى منه وجوز ان يكون متصلاً بناءً على ان المراد بالكلام ما فهم منه المراد ولا
 ريب في كون الرزق من ذلك القبيل ولا يخفى ان هذا التأويل خلاف الظاهر ويبلغ من ان لا
 يكون استثناء منقطع في الدنيا اصلاً ما من استثناء الا لا يمكن تأويله بمثل ذلك مما يجعله
 متصلاً ولا قال به وتعب ابن السجري الغيب على الاستثناء هنا مطلقاً وادعى ان رزقاً مفعولاً
 منصوب يتقدم حذف المحذوف والاصل ان لا تكلم الناس الا بمرزق العالم الذي قبله لا
 مخرج في هذا القول لعل فيما بعدها بدل لك لو حذف الآخرة التي استقام الكلام بقول
 في نحو ما لقت الا زيدا لقت زيدا وفي ما خرج الا زيدا خرج زيدا وكذا لو قلت آيتك ان تكلم
 الناس رزقاً استقام وليس كذلك الاستثناء فلو قلت ليس القوم في الدار الا زيدا او الا
 زيدا ثم حذفت اللفظ والاد فقلت القوم في الدار زيدا او زيدا لم يستقم كذا المنقطع نحو ما
 خرج القوم الا حماراً لو قلت خرج القوم حماراً لم يستقم قاله السفاقي وقراء يحيى بن وثاب
 الا انما رزقنا جميع رزق رسول ورسول وقرى رزقنا جميع رزقنا جميع رزقنا جميع وحذف
 وهو من نادى راجع وعلى التامين يكون حالاً من الفاعل والمنفرد معاً اي مترافين
 وشك في قوله **ثلاثة ايام** متى ما تلقى فدين ترجف **دوائف** اليك ولطوار
 وجوزوا بقاء ان يكون رزقاً على قراءة الضم مصدر اي جعله مكن الهم في الاصل
 والضم عارض للابتاع كاليسر واليسر وعليه لا يختلف اعرابه فانهم **فادك ذلك**
 اي في ايام بحسب شكر الملك الفقه كما يشرب العرض لعنوان الربوبية وقيل يحتمل ان يكون

بابه

انما يذكر شكر الله مطلقا لا في خصوص تلك الايام وان يكون في جميع ايام العمل الخيري
 اليه والثناء الى الذين هو الاول والجليلة مؤكدة لا قبلها بسبب للفرس منها واستشكل الملقط
 من وجهين الاول عطف الانشاء على الاخبار والثاني عطف الموكدة على الموكدة **واجب**
 بانه معطوف على حذف اي شكر واذا كروا قبل لا يجدان مجيلا لا معنى لغير عطف على لا تكلم فيكون في
 تقدير ان لا تكلم وتذكر تلك ولا يخفى ما فيه **كثيرا** صفة لصدر محذوف اوزمان كذلك
 اي ذكر كثيرا اوزمانا كثيرا **وسبح بالعشي** وهو من الزوال الى الغروب قاله مجاهد و
 قيل من العشاء ذهاب صدر الليل **والابكار اي** وقته وهو من الغزال العشي وانما
 قدر العشاء لان الابكار بكسر الهمزة مصدر لا وقت فلهذا عطف العشاء عليه وهو مبني على
 ان العشي جمع عشيته الوقت المخصوص واليه ذهبوا بالبقاء والذي ذهب اليه المعظم انه مصدر ايضا
 على فيل الجمع واليه يشير كلام مجاهد في فادهم وقوى والابكار بفتح الهمزة فهو مبتدأ جمع بكسر
 لفظا ومعنى وهو نادوا الاستعارة قبل والمراد باليسبح الصلوة بدليل تقييده بالوقت كافي
 قوله تعالى فبما ان الله حين تمسون وحين تصبحون وقيل الذكر للسائر كان لانه بالذكر
 الذكر العلي وعلى كلا التقديرين لا تكرار في ذكر التسبيح مع الذكر **وال في الوقتين**
 للصور وابتعد من جعلها للهدى اي عشي تلك الايام الثلاثة وابكارها وبجاءها والجموع
 متعلق بما عنده وليس من باب التنازع في الشهود وجوه بعضهم فيكون الامر بالذكر
 مقيد لهدى الوقتين ايضا وزعم بعضهم ان تقييده بالكثرة يدل على انه لا يعيد التكرار فيه
 بعد تسليم انه مقيد فقط ان الكثرة اخف من التكرار هذا **ومن باب المطون**
 في الايات ان ذكرها عليه السلام كان شيئا لها وكان مرشدا للناس فلما رأى ما راها
 تحركت غيرة النبوة فطلب من ربه ولدا حقيقيا يقوم مقامه في تربية الناس وهذا يتم
 فقال رب هب لي من لدنك ذرية طيبة اي مطهرة من لوث الاستغال بالسوى منفردة
 عن ارادتها مقدسة من شهواتها فادته الملائكة وهو قائم على ساق اخذته يصلي
 في المحراب وهو محل المراقبة ومحاربة النفس ان الله يشرك بجيبي وسعي بالان من
 شاهد الحق في نبوته بجيبي قلبه من موت الغفلة اولاده هو بجيبي بالنبوة وشهادة مصداقا
 بكلمة من الله وهو ما ينزل به الملك على القلوب المقدسة وسيد وهو الذي
 غلب عليه نور هبة غرة الحق وقال الصادق هو الملبان للخلق وصفا وحالا وخلقها
 وقال الحنيد هو الذي جاء بالكواين طلبا لربه وقال ابن عطاء هو المتحقق بحقيقة
 الحق وقال ابن منصور هو من خلاد عن اوصاف البشرية وحلي نبوت الربوبية
 وقال محمد بن علي هو من استوفى احواله عند المنع والاعطاء والرد والقبول و
 حصورا وهو الذي حمى ومنع عن جميع شهوات وعصم بالعصمة الازلية وقال
 الاسكندراني هو المنزه عن الاكوان وما فيها ونبت اي رفيع القدر لحيوط الوحي عليه
 وعدودا من الصالحين وهم اهل الصف الاول من صفوف الارواح المحجدة المشاهدة

كذلك

الحق في مراتب الخلق قال استعظما بالذمة التي يكون لي غلام وكما قد بلغني الكبر وهو
 احد الموانع العاديات واما راي عاقر وهو مانع آخر قال كذلك الله يفعل ما يشاء
 فكلمة قال رب احمل لحياتي على العاق لا شكر على هذه النعمة اذ شكر النعم واجب وبه
 تدوم المواهب الاقضية قال ايئك ان لا تعلم الناس بان يحصر بك عن محادتهم ليجردك
 لربك ويكون ظاهرك وباطنك مشغولا به الارزاق رفع به صيق القلب عند الحاجة
 وحقيقة الرزق عند العارفين ترضى السرا السر واعلام لظاهر لظاهر سبغت بحريك
 سلسلة المواصلة بين الخاطب والمخاطب واذا ذكر ربك كثيرا انجليس لينة عن الخطرات
 وجمع المهرم سبغت بصفة السر في المناجات تحيى الروح في المشاهدات وسبح اي ترو ربك
 عن الشركة في الوجوه بالعشي والابكار بالعشاء والبقاء وان اردت تطبيق ما في الافاق
 على ما في الانفس **فقول** هنالك دعا ذكرها بالاستعداد ربه قال رب هب
 لي من لدنك ذرية طيبة وهي النفس الطاهرة المقدسة عن الغائص الملك مسبح الدعاء
 من صدق في الطلب فادته ملائكة القوى الروحانية وهو قائم شهيد لكثير النشأة
 يصلي ويدعو في محراب التضرع الى الله تكلم العنصر على القلوب بحسب القليات ان الله
 يشرك بجيبي وهو الروح ابي بروج الحق والصفات الاقضية مصداقا بكلمة من الله وهي ما
 تلقاها ملائكة الالهام من قبل الغيا من المطلق وسيد لم تكنك شهوات منفية و
 حصورا اي مبالغا في الامتناع عن اللذائذ الدنيوية ونبيا بما يتلقاه من عالم الملكوت
 وعدودا من الصالحين لها تلك الحضرة القانين بمقتضى الحق والحق لا تصافه بالبقاء
 بعد العناء قال رب اني كيف يكون لي غلام وقد بلغني الكبر ومنصف القوى الطبيعية
 واما راي وهي النفس الحيوانية عاقر عقيم من ولادة مثل هذا الغلام اذ لا تلد بجملة الاحيائية
 قال كذلك الله في غايته ان يفعل ما يشاء من الهام بالحق يستعدها من قيده
 انظر الى المألوفات وبقى سير في سجن العادات قال رب احمل لحياتي على ذلك لوتك
 مستطرا زيادة تلك التي لا تنتهي لها قال ايئك ان لا تكلم الناس وهم ما يالست
 من اللذائذ المباحة ثلاثة ايام وهي يوم القاء بالافعال ولزم الغناء بالصفات ولزم
 الغناء بالذات لا دمر اي قدرا يسيّر اندعوا الضرورة اليه واذا ذكر ربك الذي ربك حتى
 اوصلت الى هذه الغاية كثر حيث من عليك بخير كثير وسبح اي ترو ربك من نقايص
 التقيد بالمظاهر بالعشي والابكار اي وقبى العفو والمحو وبعض المتقربين لذكر الطوبى
 ذكر في تطبيق ما في الافاق على ما في الانفس ان القوى البدنية امرأة قران الروح نذرت
 ما في قوتها من النفس الطيبة فومنت اني النفس فكيف اذكرها الفكر فذكر عليها زكريا
 محراب الدماغ فوجد عند هارنقا من المعاني المحسنة التي اكلفت لها بصفتها انما لك
 دعا ذكرها الفكر برك تلك المعاني واستوجب ولما اعتدت من لوث الطبيعة فسمع
 الله تعالى دعائه فادته ملائكة القوى الروحانية وهو قائم في امره برك المعاد ما يباي ربه

باستنزال النور في محراب الدواعي انت الله يترك جبي القتل مسدداً بعبس القلب التي هي
 كلمة من الله قدس من عالم الاجرام وسيد الجحيم امسافا القوي وحصول من مباشرة الطبيعة
 ونبأ بالاجرام من المعارف وصحائف وتعليم المخلوق ونسحق في سلك الصالحين وهم المجرمان ومنع
 الحفرة قال ان يكون ذلك وقد بلغني كبر شهى الطور وماراتي وهي طبيعة الروح النسانية
 بالنور المجرم فطلب لذلك علامة فقبل له علامة ذلك الامساك عن مكالمات المعنى البدنية في
 تحصيل ما بهم من اللذات ثلثة ايام كل يوم عقد ناس من الطوارىء وهو عشرين ايام بالاشارة
 الخفية واما الذي في هذه الايام التي هي مع العشر الاطال التي هي من التمييز اربعون سنة انتهى وهو
 قريب مما ذكرته ولعل ما ذكرته على صفتي اول منه وبابا لتأويل واسع ويطول كلام الله تعالى
واذ قالت الملائكة نفع لشرح احكام اسطفا الممران وقتت فقتة ذكرها وحي عليها
 السلام في البين لما فيها ما نوكره ذلك الاصطفا واذ في الشهود منصوب باذكر وبجملته مطبوعة
 على جملة اسما بقتعطف القصة على القصة وبينها كمال المناسبة لان تلك مسوقة اولاً وبالذات
 لشرح حال الامم وهذه لشرح حال النبى والمراد من الملائكة رئيسهم جبريل عليه السلام والكلام
 هنا كالكلام فيما تقدم وجوز ان البقاء كون الطرف مطبوعاً على الطرف من بقى ونافسه ناصبه
 والاول اول والمراد اذ كوا من شواهد اسطفا وانك الكرام وقت قول الملائكة عليهم السلام
يا مريم انت الله اصطفاك اي اختارك من اول الامر ولطف بك وبترك على كل
 محرم وخضعت بالكرامات لسيته والتاكيد اعشاراً بان كبره وقول الملائكة له ذلك كما شاعها
 على ما دللت عليه الاخبار ونظمت به الظواهر وفي بعض الآثار ما يقتضى تكرار هذا القول من
 الملائكة لها بعد اخراج ابن جبريل ابن اسحق انه قال كانت مريم جيت في الكنية ومها فيها علم
 اسمه يوسف وقد كانت ابوه جملده نذيراً جيتاً فكانا في الكنيسة جميعاً وكانت مريم اذ
 ماها وما يوسف اخذ قلبها فانطلقا الى المفاة ابقى فيها الماد فبعد ان ثم يرجعان والملائكة في
 تلك مقبلته على مريم بالبشارة يا مريم انت الله اصطفاك لآية فافهم ذلك زكريا عليه السلام قال
 ان لا نبته عن ان ثانياً وقبل ان الملائكة عليهم السلام المجرها ذلك ولا يخفى ان تفسيره يقول بالاله
 وسناده للملائكة خلاف الظاهر وان كان لا يمنع من ان يكون بولسليم ايضا على انه قول لا يفسد
 جملته وعلى القول الاول يكون الكلام من باب الكرامة التي من لها انت سبحانه على خاص عباده
 ومن انكرها زعم ان ذلك ارهاص وتأسيس لبوة على السلام او محجة زكريا عليه السلام
 واورد على الاول ان الارهاص في المشهور ان يقدم على دعوى البوة ما يشبه المحجة كالخلل النفا
 لرسول الله صلى الله عليه وسلم وتكلم بجمعه وهذا بظاهره يقتضى وقوع الخارق على يد النبي
 لكن قبل ان نبأ على يد غيره كادنا نحن فيمكن ان يدفع بالعبادة وكرد على الثاني بان عبادة
 هذا لا يقع الكلام مع زكريا عليه السلام وليتقن ذلك بالتجديس فيكون يكون محرم في
 استدل بآية من ذهب الى بوة مريم لان تكليم الملائكة تفقيها ومنه اللغافي بان الملائكة
 قد كلموا من ليس بنبي اجماعاً فقد روي انهم كلموا رجلاً في ان الله واجبروه

انت الله سبحانه بجبهته لا خيه فيه ولم يقلل مدنيته وادعى ان من توهم ان البوة مجرد الوحي ومكانة
 الملك فقد حاد عن الصواب ومن الناس من استدلى على عدم استنبأ النساء بالاجماع وبقول لبقالي
 وما ارسلنا من قبلك الا رجالاً ولا يخفى ما جازما اولاً فلو كانت حكاية الاجماع في غايته الزيادة فان لم تكن
 في بوة نبوة كحوى وآسية وام موسى وسارة وهاجر ومريم موجود خصوصاً مريم فالتعويل لغيرها
 غير بل بالشيخ تقي الدين سبكي في المحليات وان لم يلد في حجة وذكر ان ذكرها مع الانبياء في
 سورتهم قرينة قوية لذلك ولما ثانياً فلو كان الاستدلال بالآية لا يصح لان المذكور فيها الارسال
 وهو اخفى من الاستدلال على الصحيح المشهور ولا يلزم من نفي الاخفى نفي الاعم فانهم **وطهرت**
 اي من الادناس والا فذا الذي ترضى النساء مثل الحيف والنفس حتى صارت صالحة كخديجة
 السجدة قال الزجاج وروي عن الحسن وابن جبريل ان المراد طهرت بالايان عن الكفر بالطاغوت
 عن المعية وقبل ترهك من الاخلاق الذميمة والطباع الردية والاولى اعلم على العموم
 اي طهرت من الاقدار الجسية والمعنوية والقلبية والقالية **واصطفاك على**
نساء العالمين يستدل ان يراد بهذا الاصطفا غير الاصطفا الاول وهو ما كان اخرها
 من هبة عيسى عليه السلام لها من غراب ولم يكن ذلك لاحد من النساء وجعلها وآية لآية العالمين
 ويحتج ان يراد به الاول وكرد التاكيد وبتبين من اصطفاها عليهم وعلى الاول يكون تقديم
 حكاية هذه المقالة على حكاية بشارتها بعيسى للنبى على ان كلامها سحق للاستدلال
 بالتذكير وله نظائر قد مر بعضها وعلى الثاني لادى كمال في الترتيب وتكون حكمة تقدم هذه
 المقالة على البشارة الى كونها على السلام قبل ذلك مستعدة لتفضيل الروح عليها بما هي
 عليه من البقل والافتقار حسب الامر ولعل الاول كما قال الامام لما ان التأسيس من
 التاكيد والمراد من نساء العالمين قبل جميع النساء في سائر الاعصار واستدل به على
 افضليتها على فاطمة وحديجة وعائشة رضي الله عنهن وابدية ذلك بما اخرج ابن عسك
 في احد الطرق عن ابن عباس انه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم سيده نساء اهل الجنة
 مريم بنت عمران ثم فاطمة ثم خديجة ثم آسية امرأة فرعون وبما اخرج ابن ابي شيبة عن مكره وقرئ
 منه ما اخرج الشيخان عن ابي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم خير نساء اهل النار
 قرش احشاء على ولد في صفر ولها على بئر في ذات يده ولو علمت ان مريم ابنة عمران دكت بعذارها
 فضلت عليها احدى وبما اخرج ابن جبريل عن فاطمة صلى الله عليه وآله وسلم انها قالت قال لي رسول
 الله صلى الله عليه وسلم انت سيده نساء اهل الجنة الا مريم البتول وقيل لكرادتها عالمها فلا يلزم
 منه افضليتها على فاطمة رضي الله عنها وبوجه ما اخرج ابن عسك من طريق مقال عن النخاع عن
 ابن عباس عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال اربع نساء سادات عالمين مريم بنت عمران وآسية
 بنت زاهر وخديجة بنت خويلد وفاطمة بنت محمد صلى الله عليه وسلم وفضلن عالمنا فاطمة
 وماروا فاحر بن اسامة في مسنده بسند صحيح لكنه رسل مريم خير نساء عالمها والى هذه ذهب
 ابو جعفر رضي الله عنه وهو المشهور عن اثنا اهل البيت والذكي ان الله ان فاطمة البتول

وانما البشارة بها من قبل الملائكة
 ووجه ذلك ان الله تعالى قد علم
 ان مريم كانت عذراء فبشرها
 بذلك قبل ان يخلقها

افعلوا الشكر المتقدّمات والمناجرات من حيث انها بمنزلة رسول الله صلى الله عليه وسلم بل ومن قبلها
 اخر ايضا ولا يكره على ذلك الاخبار السابقة بخلاف ان يرد لها الفضيلة من غير ما يليها من بعض الجهات وكيفية
 من صهيديات ويجمع بين الاثار وهذا ما يقع على القول بنسبة مريم ايضا اذ البصيرة من موقع الوجود
 سيد كل موجود لا اراها تعاقب شيئا وان التراب من يد التناول ومن هنا يعلم فضيلتها على عائشة
 رضي الله عنها الزاهية الى خلافتها الكريمة بخبرين يقول صلى الله عليه وسلم حسدوا لطفي ويكرهوا من احوالي
 وقول علي الصلوة والسلام فضل عائشة على النساء كفضل الثريد على الطعام وباتت عائشة ليوم الغيبة
 في البيت مع زوجها رسول الله صلى الله عليه وسلم وفاطمة يومئذ فيها مع زوجها على كرم الله وجهه
 وفرق عظيم بين مقام النبي صلى الله عليه وسلم ومقام علي وانت تعلم ما في هذا الاستدلال وانه
 ليس بين علي فضيلة الجاهل على الزهر اما اولاهما فانه قصارى ما في الحديث الاول على تقدير برهونه
 اثباتها على ما الى حيث يؤخذ منها تلك الدنيا وهذا لا يدل على نفي العلم الاثر لعلها من بصفتها
 عليها الصلوة والسلام ولعله صلى الله عليه وسلم لها ما لا ياتي بعده زمانا معتد به يمكن اخذ الدرب
 منها في لم يقل فيها ذلك ولو علم لربا قال حسدوا لطفي ويكرهوا من احوالي وعدم هذا القول في حق من دل
 العقل والقل على علمه لا يدل على عجزه ولا كفايته عائشة افضل من ابيها رضي الله عنه لانه لا يرد
 عنه في الدين الاقليل لقلته لشيء وكثرة غائبة بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم على ان قوله عليه الصلوة
 والسلام الى تارك حكم الغائب كتاب الله تعالى وعرفه لا يفرق ان حتى يرد على كونه يقوم مقام
 ذلك الجرح وزيادة كما لا يخفى كيف لا وفاطمة رضي الله عنها سيرة تلك العترة واما ثانيا فلان الحديث
 الثاني معارض بما يدل على فضيلة غيرها رضي الله عنها عليها فقد خرج عن عارضين سعداء قال
 قال لي رسول الله صلى الله عليه وسلم فضلت خديجة على نساء ابيي كما فضلت مريم على نساء آلها
 بل هذا الحديث اظهر في الفضيلة واكثر في المدح عند من انجبا من عين بصيرته بين العقب و
 السقف لان ذلك الخبر وان كان ظاهرا في الفضيلة لكنه قبل ولو على بعد ان آل في النكاح
 للعهد والمراد بها الاندراج الطاهرات الموجودات حين الاخبار وليرتل مثلا لك في هذا
 واما ثانيا فلان الدليل الثالث يستدعي ان يكون سائر زوجات النبي صلى الله عليه وسلم افضل من
 سائر الانبياء والمرسلين عليهم السلام لان مقامهم بلا ريب ليس كمنابر صاحب المعاني والحق صلى
 الله عليه وسلم فلو كانت الشكر في المنزل مستحبة للفضيلة لزم ذلك قطعاً ولا قال به وبعد
 هذا كله الذي يدور في خلدي ان افضل نساء فاطمة ثم عائشة بل لو قال فاطمة ان سائر
 بنات النبي صلى الله عليه وسلم افضل من عائشة لا ادق بائناً **وعندي** مريم وفاطمة توقف
 نظراً للفضيلة المطلقة واما بالنظر الى الجنية فقد علمت ما اقبل اليه وفصل الامام بسبكي
 من هذه المسئلة فقال الذي نتاره ودين الله تعالى ان فاطمة بنت محمد صلى الله عليه وسلم
 افضل ثم عائشة ثم عائشة ووافقه في ذلك البليغني وقد صحح ابن الهاديان هذه الجاهة افضل
 من عائشة لما ثبت انه عليه الصلوة والسلام قال لعائشة حين قالت قد رزقك الله تعالى
 خيراً منها فقال لعلها لا والله ما رزقني الله خيراً منها انت لي حين كذبني الناس

واعطيني

واعطيني ما لعا حين حرم من الناس وانيته هذا بائناً عائشة اقرها السلام النبي صلى الله عليه وسلم
 من جبريل وحديثه اقرها السلام جبريل من رجاها ولعنهم لا راي في تعارض الاول في هذه
 المسئلة توقف فيها والوقوف مال القاضين ابو جعفر لا يروى في متاونه هبة بن جعفر الى انه
 المذهب الاسلام واشكل ما في هذا الباب حديث الزيد ولعل كثرة الاخبار والناطقة بخلافه
 لقوت تاويله وتاويل واحد لكثير اهلون من تاويل كثير لواحد والله تعالى هو الهادي الى سواء
 السبيل **يا مريم اقبي كبرياءك** الظاهر من مقول الملكة ايضا ومثوها بالمحافظة
 على الصلوة بعد ان اخبروها بعقد زوجها وكما الترابها الى الله تعالى لانه تفتن ولا تنفل عن العباد
 وتكره الغد للامانة الى الاغتناء بما يرد بعد كانه هو المقصود بالذات وما قبله تمهيد له
 والقوت اطال الثبات في الصلوة قال مجاهد او اذ امتا الطاعة قاله قادة واليه ذهب
 الراغب او الاخلاد من في العبادة قاله سعيد بن جبير او اصل القيام في الصلوة قاله
 بعضهم والقرن لعنوان الربوبية للدشعار بعبادة وجوب امتثال الاوامر **واسجد**
واركبي مع الراكعين يحتل ان يكون المراد من ذلك كله الامر بالصلوة
 الا انه امر ساجدة لها بذكر كمالها في الصلاة في ايجاب المحافظة عليها لان في ذكر الشئ
 تفصيلاً تقر باليس في الاجمال ولعل تقديم السجود على الركوع لانه كذلك في صلواتهم
 وقيل لانه فضل اركان الصلوة واقصى مراتب الخضوع وفي الجواز ما يكون العبد من ربه
 وهو ساجداً وللتنبه على الواو لا النوجب التفتت او يلتفتون اركبي بالراكعين للذي ان
 بان من ليس في صلواتهم ركوع ليسوا مسلمين وكل من هذه الوجة لا يخلو عن دغنة اما اولاه
 فلا تانما جهم على القول بان القيام ليس افضل من السجود كما نقل عن الامام من يفي واما الثاني فلان
 خطا بالقرآن مع من يعلم لغة العرب لا مع من يتعلم من اللغة ولما الثالث فلان تمامية توقف
 على بيان وجه لم يعبر بالساجدين تنبها على ان من لا سجدة في صلواته ليس من الصالحين
 وكانت وجه ذلك ما يستفاد من كلام الرازي في حديث قال ويحتل ان يكون في زمان
 من كان يقوم ويسجد في صلواته ولا يركع وفيه من يركع فامر بان يركع مع الراكعين ولا
 تكون مع من لا يركع فالتكثيرة في التفسير ما جعلت نكته في ذكر واركبي مع الراكعين واعتبر منه
 ايضا بعضهم بان اقدم الركوع وقيل واركبي مع الراكعين واسجدي بحسب ذلك المقصود ولما
 للتقديم والتأخير في قاعدة ذلك وقيل المراد بالسجود وعده الصلوة كما في قوله تعالى وادبار
 سجودك والتفسير عن الصلوة بذلك من التفسير ما يخرج عن الكل ويراد بالركوع الخشوع والتواضع
 وكان امرها بذلك حفظا لها من الوقوع في مهادن الكبر والاستعلاء بها من علو الدرجة
 والا حتم الاول هو الظاهر ويؤيده ما اخرج ابن جرير عن الامام في قال كانت مريم تقوم
 حتى يسيل العرق من قدميها وما اخرج ابن عكر في الآية عن ابي سعيد قال كانت مريم تقضي
 ثم قدماها والاكثر من على ان فائدة قوله سبحانه مع الراكعين الارشاد الى صلواتهم
 اجماعتهم واليه ذهب مجايه وذكر بعض المحققين ان نكته التفسير بذلك في هذا المقام

واجد مع الساجدين الاشارة الى ان من ادرك الكون مع الامام فقد ادرك ركنه من العبادات وهو من
 بانه لو قيل واجد مع الساجدين لو كان في الاشارة الى ان من ادرك السجود مع الامام فقد ادرك ركنه واجد
 هذه الاشارة اول من الاول في هذا المقام واستلزم ذلك ان من ادرك ما بعد سجده معه لا يدرك ركنه في جنس
 المنع ولا يخفى ان العباد من العبادين والعباد من العبادين والعباد من العبادين والعباد من العبادين
 قد تم لبعضهم ان مع مجاز من الواقعة في النقل فقط دون اجتماع اي افعال كمن ادرك ركنه وان لم يوفى الصلوة
 منهم قال لانها كانت مقبلة في محرابها وايضا انها كانت شاذة وصلوة الثواب في الجماعة مكرهه وامر
 بانه ان كتاب السجود الذي هو خلاف الاصل من فروعها وكونها كانت مقبلة في محرابها اجابنا مسلم كمن لا
 يدل على المدعى وانما ما لا دليل عليه وبغضه لا يدل على المدعى ايضا بجواز ثبوتها وهي في الحراب وكرا
 صلوة من ثبوتها في الجملة يتحقق عندنا بوجوبها في شرع من قبلنا على ان المتردي في صلوة مريم في الجملة وان كانت
 شاذة وقبلنا بركاهة صلوة الثواب في شرعهم ايضا وعلمه بكون العموم الذي يقتضيهم كانوا ذواتهم
 منها وهم ولذلك اختلفوا في ثبوتها واسماها وربما يعبر عنهم منسوبة اليه وان كانوا اجاب وليست
 لهذا بذهابها مع يوسف الخلي المعلقة في المعارة وتلك اولئك الذين تركهم من هذا القبيل وان قلنا
 انها تنسب وهي في محرابها اما وحدها او مع نسوة زالا لاشكال وجاء مع الركاكين دون الركاكين
 لان هذا الجمع اعم من سبيل الرجال والنساء على سبيل التغليب ولنا سبيل في ذلك والاقول بالارباب
 افضل ان قلنا انها مأثورة بصلوة الجماعة وادى بعضهم ان في ثبوتها بذلك مدعى صحتها لمريم عليها السلام
 ولم يثبت لغيرها من الاجر من بابتها بالامر الاول الكفاية بالقبيل من اول وهلة وقدر شيخ الاسلام ان
 جرمه لا امر بالركن الا حينئذ عاقدته الا ولما ان المراد بقبيل الامر بالصلوة بذلك وقد فصل حيث
 قد به الركن الاول منها ولعل ما ذكرناه اول الامر على سائر الاقوال في الفتوى وانما هو ان له ولودني
 المصاحف عن ابن مسعود انه كان يقرأ واركبي واسجدي في الساجدين **ذلك** اشارة الى ما تقدم
 نكوه من تلك الاجزاء البديهة من الرتبة من الزاوية الى الاعلى مكان وهو مبتدأ جزم قوله **تلك**
من انباء الغيب اي من اخبار ما غاب فلت ومن قولك مما لا يعرف الا بالوحي على ما يشير اليه
 المقام والجملة مستأنفة لا محل لها من الاواب وقوله **تلك نوحية اليك** جملة مستقلة لا دلالة
 ولا حجة للقائه للمعنى الى غير على وجه خفي ويكون معنى ارسال الملك الى الانبياء ومعنى الامام و
 الصغير في نوحية عما دل ذلك في الشهور واستحسن عوده الى النبي لانه حينئذ قيل ما تقدم من
 القصص وما لم يتقدم منها بخلاف ما اذا عاد الى ذلك فانه حينئذ يوحى الاخصاص بامنى وجوز
 ان يكون هذه الجملة خبر عن النبوة قبلها ومن انباء الغيب اما متعلق بنوحية او حال من مفعوله اي نوحية
 حال كونه بعض انباء الغيب وحيلة حال من النبوة رأي البعض وجوزوا البقاء ان يكون التعدير
 الامر بذلك فيكون ذلك خبر النبوة محذوف والمجاز والمجوز حال منه وهو وجه مراد لما ينبغي
 ان يخرج عليه كلام الملك مجمل وصيغة الاستقبال عنه فمورد للدين بان الوحي لم ينقطع بعد
وما كنت لدليم اي عند امتياز عين فالعيز عائد الى غير مذكور دل عليه المعنى من هذه
 الجملة تحقيق كون الاخبار بما ذكر من وحي على سبيل الحكم بغيره كانه قيل ان رسولا اجركم بما لا يبل

كراهة

الى مدركه بالعقل مع اعطائكم بانه لا يبعده ولا يفقر في كتاب وتذكرون انه وحي فلم يبق مع هذا
 ما يحتاج الى التيقن سوى المشاهدة التي هي اظهر الامور استغناء الاستحالة المعروفة عند جميع العقلاء
 وثبت على ثبوت قصة مريم مع ان ما علم بالوحي قصة ذكرنا عليها السلام ايضا لما ان تلك هي المقصودة
 بالاخبار اولد وانما جاءت الغفلة لا ترى على سبيل الاستطاعة ولا بد من بعض قصة ذكرنا في ذكر من
 تكلف فاختل بجملة عن تنبيه على قصة في جملة وروي عن قتادة ان المقصود من هذه الجملة ينبغي
 انما سبحانه بنبته عليه الصلوة والسلام من شدة حرصه على كماله مريم والقيام بامرها وسبق
 ذلك تأكيد لا صغفها عليها السلام وبعبارة هذا الفصل بين المؤكد والمؤكد ومع هذا هو اول
 ما قيل ان المقصود منها التجيب من تدافعهم لكنا لثمة الحال وزيد الحاجة التي كلفتهم حتى تفر
 لها خبر الكفلاء ذكرنا عليه السلام بل يجاد يكون هذا غير صحيح رواية وعلى كل تقدير
 لا يكتفى في المشاهدة مع ظهور استنفاها عند كل احد **اذ يلقون اقله** اي يروونها ويظهر
 للافتراء والافلام جميع فلم وهي التي كانوا يكتبون بها التوراة واخذوا بها بركابها وقيل
 هي سهام من النشاب وهي البعاق وحكي ان كانوا في انما كانت من نحاس وهي مأخوذة من
 القلم بمعنى القطع ومنه قلالة النظم وقد تقدم بيان كيفية الرمي وفي هذه الافلام خلاف بين
 الباقين انها كانت ستة والخريف معول للاستعارة لعل في ايديهم وجعله طرفا لكاف كما قال
 ابو البقاء ليس بشئ **ايهم يكمل من** من تحته الكلام الاول وجعله ابتداء استفهام
 للسنة ولما لم يصلح يلقون للفتن بالاستفهام لانه ان يقدر ما يرتبط به النظام فذكر الجمل له
 ثلثة اوجيه احد ها ان يقدر ينظرون ايهم يكمل وجب كان النظر مما يؤول الى الادراك
 جازان يتعلق باسم الاستفهام كالافعال النسيئة كاصحح به ابن كاجب وابن مالك و
 ثانيا ان يقدر ليعلموا ايهم يكمل وعلى الاول جملة حال مما قبلها وعلى الثاني في موضع النقول
 ولا يخفى ان الالقاء سبب لفن العلم لكنه سبب بعيد والغريب هو النظر الى ما ارتفع من الالقاء
 وثالثها ان يقدر يقولون او يقولوا ايهم نوا وعترض بانه لا فائدة يعتد بها في تقديره
 ولا ينساق المعنى اليه بل هو مجرّد املاء لغوي لموقع ايهم **واجب** بانه مفيد وبنات
 المعنى اليه بناء على ان المراد بالقول القول للبيان والتعيين وعترض ايضا بتقدير القول
 مقرون بالاعتبار لبيان هذا القليل هنا لا معنى له **واجب** بتاويله كما اول في سابقه
 وقيل يارب بالحكم اي يقولوا ويحكموا ايهم او السكاكي يقدر ههنا ينظرون ليعلموا ولعل
 ذلك لمعانة المعنى واللفظ ولا فائدة في النظر او العلم يعني عن الآخر وبعض المحققين لم
 شيئا اصلا وجعل ايهم بدلا عن جميع اي يليق كل من يقصد الكفاية وتأتي منه فلا يخفى
 انه من المكلف بكان **وما كنت لدليم** **اذ يخشعون** في شأنها تنافس
 على كفايتها وكان هذا الاختصاص بعد الافتراء في رأي وقبله في آخر وتكر ما كنت
 لديهم مع تحقق المقصود بعبث اذ يخشعون اعلى اذ يلقون للدين بان كل واحد من عدم
 المحذور عند اللقاء وعدم المحذور عند الاختصاص مستقل بالشهادة على نبوته صلى الله عليه

في التفسير

لا سيما في الرأي الثاني في وقت الاختصاص لان تغيير الترتيب في الذكر يؤكد ذلك قاله
شيخ الاسلام واختلف في وقت هذا الافتراع والتشاع على قولين احدهما وهو المشهور المقول
عليه انه كان حين ولادتها وحلها الى الكنيسة على ما اشرنا اليه من قبل فانيها انه كان
وقت كبرها وعجزها كبريا عليها سلام من تربيتها وهو قول مرجح واوهن منه قول من زعم
ان الافتراع وقع مرتين مرة في الصغر واخرى في الكبر وفي هذه الآية دلالة على ان القرعة
لها دخل في تغيير الحق وروي عن الصادق رضي الله عنه انه قال ما تقارع حقو صوا امرهم الى
امته عز وجل لا يخرج سهم الحق وقال اي قضية اعدل من القضية اذا فرض الامر الى الله سبحانه
اليسى الله تعالى يقول فسام فكان من المدحفين وقال الباقر رضي الله عنه اول من
سوط عليه مريم بنت عمران ثم قل وما كنت لديهم اذ بافرون افلا هم **اذ قالت الملائكة**
شروع في قصة عيسى عليه السلام والمراد بالملائكة جبرئيل على المشهور والقول شفاها
كما رواه ابن ابي حاتم عن قتادة **واذ انصافه الى ما بعدها** دليل على نظيرتها السابقة بدل
كل من كل وقيل بذلك شمال ولا يصح الفصل اذ الجملة الفاصلة بين البديل والبديل منه غير
جئى فترى لما سبق ونيتها على استقلاله وكونه حقيقيا بان يبعد على حياله من شواهد
البوة قالوا وترك المطف بناء على اتحاد الخاطب والمخاطب وايدنا بتقارن الخطابين
او تقاربهما في الزمان وجوز ابو البقاء كون الطرفين منصوبا باذ كرمه واوان يكون ظرفا
لحقه من وقيل انه بدل من اذ المضاف اليه واعلم من بان زمن الاختصاص مقلد من
البشارة بمريم فلا تقع هذه البدلية والتزامه بدل غلط غلط كذا لا يقع في جميع الكلام
واجب بانه يغير زمان متدفع الاختصاص في بعضه والبشارة في بعض آخر
وبهذا الاعتبار يجب ان يقال انها في زمان واحد كما يقال وقع القتال والصلح في سنة
واحدة مع ان القتال واقع في اولها مثل ذلك والصلح في اخرها قبل ولا يحتاج الى هذا على
الا حتمال الثاني مما ذكره اقباء بناء على ما روي عن الحسن انها عليها السلام كانت عاقلة
في حال الصغر فحملها وودت عليها البشري اذ ذلك وفيه بعد بل لا نأثرنا طقة بخلافه
يا مريم ان الله يبشرك بكلمة منه كلمة من لا بداء الغاية مجازا وهي متعلقة
بمخزون وقع صفة لكلمة واطلاق الكلمة على من اطلقت عليه باعتبار انه خلق من غير
واسطة اب بل بواسطة كن فقط على خلاف افراد بني آدم فكان تأثير الكلمة في حقه
اظهر واكمل فهو كقولك لمن غلب عليه الجود مثلا محض الجود وعلى ذلك اكثر المفسرين
وايدوا ذلك بقوله تعالى ان شئ عيسى عند الله كخلاف خلقه من تراب ثم قال له
كن فيكون وقيل اطلق عليه ذلك لان الله تعالى بشركه في الكتب السابقة وفي التوراة
في الفصل العشرين من السفر الخامس اقبل الله تعالى من سينا ونجلى من ساعير وظهر من
جبال فاران وسينا جبل البقي لوسى وساعير جبل بيت المقدس وكان عيسى
يتبعه فيه وقار ان جبل مكة وكان المخت في سيد المرسلين صلى الله عليه وسلم

وهذا القول من بغيره بالامراء اخرج موافقا لما اظهره قد جاء كلامي وقبل ان الله تعالى بعدي به
كما بعدي بكلمته ومن الناس من زعم ان الكلمة بمعنى البشارة كانه قيل بشارته منه وسعد ظاهر فله
تعالى المسمى عيسى بن مريم رسول الله فكلمته القاها اليه ولم يدرج اول الاقوال كما يرجح عدد
اطراف الاقوال الاخر وان لا يكون لازما في مثل ذلك وفي بشارته هنا من التران مثل بانها انما
اسم الضمير يرجع الى الكلمة وذكره رعاية للمعنى كونه عبارة عن ذكر واسم منبدا خبره
المسيح وقوله تعالى **عيسى** مجمل لان يكون بدلة او عطف بيانه او توكيدا بالمدح
كما اشار اليها الدكتور او جزا اخر او جزا منبدا مخدرة او منصوبا باضافته الى مدحها وهذا
المبتدأ والفعل قبله على سبيل مجاز ومقتضى ما ذكره في التثنية المقتضى ان يكون على سبيل
الوجوب وقوله تعالى **ان مريم** صفة لعيسى وعلى تقدير كونه منصوبا يلزم من القول بالانطباع
على ان خبر مبتدأ مخدرة ومن جعل هذه الثلاثة اجزا عن المبتدأ او بدله عليها بات
الاسم في الحقيقة عيسى والمسيح لقب وابن صفة فكيف جعلت الثلاثة خبرا عنه **واجب**
بان المراد بالاسم معناه المصطلح وهو العلم مطلقا وليس هو بمعنى مقابلا للقب بل ما
يحقه وغيره وافقا لمتابعة العوام لان اضافة اسم الجنس قد يقصد بها الاستغراق
وان اطلاقه على ابن مريم على طريق التغليب وقيل المراد بالاسم معناه اللغوي وهو السمعة
والعلامة المقيمة لا العلم ولا مانع حينئذ من جعل مجموع الثلاثة خبرا اذا التزم بذلك شد
من التقييد بكل واحد فيقول المعنى الى قولك الذي يعرف به ويميز به عما سواه مجموع
الثلاثة واجد كما في الانقصان خلاص من اشكال يوردونه فيقولون المسيح في الآية
ان اريد به التسمية وهو الظاهر فاما موقع عيسى بن مريم والتسمية لا توصف بالبنوة
وان اريد به المسمى بهذه التسمية لم يلزم مع قول سبحانه اسمه ووجه خلاص ظاهر
لعدم ظهور هذا النوجب لبعضهم التزم بخلاف من ذلك بان المسيح خبر عن قوله تعالى
اسمه والمراد التسمية واما عيسى بن مريم فجر مبتدأ مخدرة وتعريفه هو ويكون العن
عائدا الى المسمى بالتسمية المذكورة منقطعا عن المسيح والمشهور ان المسيح لقبه عليه السلام
وهو له من الالقاب الشرف كالقاروق واسمه بالعبودية مشيحا ومعناه المبارك وعن
ابراهيم الحقي السديني وعن ابن عمر بن العلاء الملك وعيسى معربا يسوع ومعناه كسيد
وعن كثير من السلف ان المسيح مشتق من المسح واختلفوا في وجه اطلاقه على عيسى عليه
السلام فقولنا لا مسح بالبركة واليمن وروي ذلك عن الحسن وابن جبير وقيل لانه كان
يسمى عيسى الا انه فسر وروي ذلك عن الكلبي وقيل لانه كان لا يمسح ذاهبة بيده الا
برئى ورواه عطاء والفضال عن ابن عباس وقال الجبائي لانه كان يمسح به عن رتب
بورق فيه وكانت الانبياء تمتع به وقيل لان جبرئيل مسح بياضه وقت الولادة ليكون
عوزة من الشيطان الرجيم وقيل لانه حين مسح الله تعالى ظهر آدم عليه السلام فاستخرج
منه ذوات ورتبه ليريد الى مقامه كما فعل سابق الذوات بل حفظ عنه حتى القاه الى مريم

فكان قد بقي عليه اسم المسيح وقبل وقبل وهذه الأقوال تشبهان اللفظ عرب لا عربي
وكثير من المحققين على الثاني واختاره أبو عبيدة وعليه الاشتقاق لأنه لا يجري على الحقيقة
في الاسماء العجيبة وفي الكثرة الظاهرية الاشتقاق لأنه عربي دخل عليه خواص كلامهم
جعلت تشريف له عليه السلام كالتحليل لا بلهم وجعلت معاً ثم اجراء بحرف الصنات في احوال
اللام لانه في كلامهم معنى الوصف خلاف الظاهر ومن الناس من ادعى انه دخل اللام لانه في
الجملة فان التورية والابجيد ولا يمكنه ان يسمع الا مقرونة بها مع انها عجيبة وكذا ذلك لا يتفق
اظهرية كون محل النزاع عربياً **نعم** قيل في عيسى انه مشتق من العيسى ولذا انما سمي به عليه
لانه كان في لونه عيسى اي بياض نخلوه مرة كايثري اليه خبر كما انما جرح من يمايس الا ان القول
عليه فيناشده اشتقاق له وان القائل به كما لا اقم على الماء وهذا خلاف انما هو في هذا المسيح
واما المسيح الدجال فربما اجماعاً وسمي به لانه مسيح احدي عينيه او لانه مسيح الارمن اي
يقطعها في المدة القليلة وقرن الغني بين لقب روح الله وعدوه بان الاول يفتح الميم والآخر
والثاني بكسر الميم وتشديد السين كشرية وانكره غيره وهو المعروف ثم القائلون باللقبة
في الآية وكون عيسى به لا شلا خفف الكثير منهم منع تقديم اللقب على الاسم بما اذا لم يكن
اشهر منه حقيقة او اذ كان اشهر كما هنا فانه يجوز التقديم كالفعل عليه ابن الابطاح
ولا يخفى بغير النسخ كما في المكنى كذا في الشهور فيما اذا كان الاسم واللقب مفردين
اضافة الاول للثاني وفي الفصل بقينها وصنع سبويه يثير الى ذلك ومن جوز البنية
استدل بقولهم هذا يحكي عيان اذ لو اضيف ليقول عيان وعمله على لغة من يلزم المثنى
الالف يروى ان الرواية بضم النون ولو كانت الرواية بالكسر لكان ذلك المحمل فلا يتم
الاستدلال وكذا لو كانت بالفتح لانه يمكن حينئذ ان يكون اللقب مجزئاً بالاضافة لانه
الفتحة فيه نابتة عن كسرة بناء على القول بان المسيح به يجوز ان يعرب كما لا يصرح لكن
انت تعلم ان قصارى ما يثبت هذا الاستدلال الورود في هذا الجري وما ان ثبت
الاطراد فلا ولعل المانع انما يمنع ذلك ويدعي ان المطرد هو الاضافة لكن بشرط ان
يمنع منها مانع فلا يجوز فيما اذا قارنت الالوضع منها عن ذلك فلا يقال في الحارث كذا
بالاضافة وكذا اذا كان اللقب وصفا في الاصل بخبر ابراهيم بتحليل على ما نص عليه
ابن الحاجب في شرح الفصل لان الموصوف لا يضاف الى صفته في الشهور ومن
الناس من جعل ما نحن فيه من هذا البديل وهو مبني على مذهب من يقول ان
المسيح صفة في العربية ومع هذا في المسئلة خلاف ابن هشام فانه يجوز الاضافة
في هذا القسم ايضا وتماز البحث في كتبنا النحوية فليعلم وانما قيل ان مريم مع كون
اختطاب لها تيتها على انه يولد من عزراي ولو كان له اب لنسب اليه وفي ذلك مريم
الى تفضيل الام ايضا وقيل ان في ذلك رد المفسري وابعد من ادعى ان هذه الاضافة
لمدح عيسى عليه السلام لان الكلام حينئذ في قوة ابن عابد هذا واعلم ان لفظ ابن

في الآية يكتب بغير حرف بناء على وقوعه بين علي بن ابي طالب والقاعدة اني وقع كذلك لكتب حرفه بل تحذف
في الخط بغيرها في اللفظ لكثرة استعمال ذلك ومعنى تقدمه علم كمن اصبغ الزعفران كذا
السلطان او تقدمه غير علم واصبغ الى علم كالسلطان ابن زيد او دفع بين مالى علي بن زيد العائلي
الا يصرح وكتبت الالف ولم تحذف في الخط في جميع تلك الصور والكتاب كذا وما يتجملون في ذلك
فيحذفون الحرف منه في الكتاب ايضا ونفع وقد نص على خطاهم في ذلك ابن قتيبة وغيره ومن هنا قيل
ان الرسم يرجع البنية **وجبها في الدنيا والآخرة** الوجهية ذواتها والشرف والقدر
وقيل الكريم على من يسأله فلا يرد لكرم وجهه عند خلاف من يبذل وجهه للشبهة فيرد وجهه
في الدنيا بالبنوة والتقدم على الناس وفي الآخرة ليقول شفاعة وعلو درجته وقيل وجها
في الدنيا يقول دعائه باحسان الموت والابرار والاكبر والابرص وقيل بسبب ان كان مزارا لليوبانتي
انقراها اليهود عليه وفي الآخرة ما تقدم وليت الوجاهة بمعنى الهيبة والبرية ليقال كيف يكون وجها
في الدنيا مع ان اليهود قاتلهم الله عاملوه بما علموه على ان لو كان المعنى على ذلك لانتفع تلك المعاملة
في كمال انتفع القادير الاول كما لا يخفى على المتأمل ولقب وجها على انه حال مقدرة من كماله وتوق
بجنى كمالها مع انها مكرمة وصفا بما بعد ما والتذكير باعتبار المعنى كما اثير اليه وجعلت الحال
مقدرة لان الوجاهة كانت بعد البشارة ومن الناس من جعل حال من عيسى وقال ابو البقاء
لا يجوز ذلك وكذا لا يجوز جعل حال من المسيح او من ابن مريم لانها اخبار والعامل فيها الابتداء او
الابتداء اوها وليس شئ من ذلك يلائم الحال وكذا لا يجوز ايضا ان يكون حال من الهاء في اسمه
للفصل الواقع بينهما ولعدم العامل في الحال والنظر في مقتضى ما عده لما ذه من معنى الفعل ومن
المقرئين اي عند الله يوم القيامة قاله قتادة وقيل هو اشارة الى رفع الى السماء وصحبة الملائكة
وقيل من المقرئين من الناس بالقبول والاجابة وهو معطوف على وجهها اي ومقرها من حيلة
المقرئين **ويحكم الناس في المهد وكهلا** عطف على حال الاول ايضا و
عطف الفعل على الاسم وتأويله به سماع شاذ وهو في القرآن كثير والنظر في حال من العمر
المستكن في السن ولا يجعل ظرفا لغوا متعلقا به مع محبة لطيف وكهلا عليه والاد بكلمهم حال كونه
طفلا وكهلا والمقصود التسوية بين الكلام في حال الطفولية وحال الكهولة والا فالكلام في
الثاني ليس مما يختص به عليه السلام وليس في غرابة وعلى هذا فالجرح محال لكل على الاستدلال
وقيل ان كلامها حال والثاني بغير يابوع من الكهولة وتحديد لعمه والمهد متر العيس في رصاي
واصله مصداق وهي وكان كلامه في المهد ساعة واحدة بما قص الله تعالى لم يتكلم حتى يبلغ او
قال ابن عباس وقيل كان يتكلم دائما وكان كلامه فيه تأسي بالبنوة وارهاصا لها على ما ذهب
اليه ابن الاخشيد وعليه يكون قوله وجعلني نبيا اخبارا عما يؤول اليه وقال الجاني ان جنانا كمل
عقله اذ ذلك واوصى اليه بما تكلم به مرقونا بالبنوة وجوز ايضا ان يكون ذلك كرامة لمريم والدة
على طهارتها وبرائتها ساحتها مما نسب اهل الانكس اليها والقول بانه منجزة لها بعد وان قلنا
بنوتها وزعت الفسار ان عليه السلام لم يتكلم في المهد ولا يطق بذكره انه صغير بل قاتل

سنة واليهود نقدت انهم يوسف النجار وهذا من اكبر فضائلهم الفاضلة بحدود ما هم عليه من عري
الاولوية له عليه السلام وكذا تنقله في الاطوار المختلفة السابقة لان من هذا شأنه بمنزل من الالهية
واعترضوا بان كلامه في المهد من اعجب الامور فلو كان لمثقل ولو نقل كان انصار اول الناس
معرفة **واجيب** بان كما هنري اذ ذلك لم يخلوا مبلغ التواتر ولما نقلوا كذا فاستروا وفي
الامر مكتوبا ان نطق القرآن به وهذا قريب على قول ابن عباس ان لا يكلم الا ساعة من نهار وعلى
القول الاخر وهو انه يبيّن ان الناس استغلوا بعد نقل ما هو اعجب من ذلك من احواله
كاحياء الموتى وابرار الاكابر والابرص والاعرج من العيوب والخلق من الطين كهيئة الطير حتى لم يذكر
الكلام منهم الا الغر ولا زال الامر بقلية حتى لم يبق من ذلك وفي مكتوبا ان انما ظهره انما وبعد
هذا كله ان نطق القرآن على عدم مثله في المهد غير مستطاع وظاهره ان جوارحه قد تقدم بعضها
بشيء الى ان بعضهم قابل بذلك وبغيره اجابهم فحاشا ما يلزم الاستبعاد وهو بعد اجازة الصادق
لا يسمي ولا يفتي من جوع عند شيخ ايمانه وقوي ايمانه وكما جمع اهل الكتاب بين على شيئا ونطق القرآن
الحق بجلدها ولحق الحق بالاتباع ولعل ما هم من ذلك ان يظنوا انهم انما انزل الله باقرهم وبأب
اعتد ان انهم لو ذكره الكافرون والكلم ما بين الشا بوشح ومنه انهم انزل الله اذ طال وقرب
وقد ذكر غير واحد ان آدم ما دام في الرحم فهو جنين فاذا ولد فهو وليد ثم ما دام رضيع فهو رضيع ثم اذا
قطع اللبن فهو فطيم ثم اذا دب ونما فهو دارج فاذا بلغ حمة اشبار فهو غامس فاذا استنكح ودامت
فهو مشغور فاذا ابنت اسنانه فهو مشرب بالثاء والثاء كذا قال ابو عمرو فاذا فرغ من شهرته او جاوزها
فهو مترجع ونائب فاذا كاد يبلغ الحمل او بلغه فهو باغ وراحم فاذا احلم واجتمعت فوته فهو حرور و
اسمه في جميع هذه الاحوال غلام فاذا اخضر شاربه واخذ عذاره ريسل قبل قد نزل وجهه فاذا اصاب
ذاقت وهو فني وشاع فاذا اجتمعت حمة وبلغ غاية شبابه فهو مجتمع ثم ما دام بين الثلاثين
والاربعين فهو شاب ثم كهل الى ان يستوفي الستين ويقال له لا حمة فيه ما دامت الكبر وحمة
عيب ثم يقاس شاب ثم شط ثم شاع ثم كبر ثم هرم ثم دلف ثم خرف ثم اهترى وما ظله اذا مات وهذا
الترتيب انما هو في الذكور وانما في الاناث فيقال للأنثى ما دامت صغيرة طفلة ثم وليدة اذا تحركت ثم
كاهب انما كاهب من ناهد ثم معصرة اذا دوت ثم فاسق اذا ارتفعت عن هذا الاعمار ثم خرد اذا
نوسلت الشباب ثم مسنة اذا جاوزت الاربعين ثم نصف اذا كانت بين الشباب والتجديد ثم سهلة
كهل اذا وجدت من عكر وفيها بنية وحلم ثم شهيرة اذا عجزت وفيها فاسك ثم جنون اذا اصابته
عارفة السن نافعة العقل ثم قلعهم ولطخت اذا اغشى فدها وسفقت اسنانها وعلى ما ذكر في سن الكهولة
يراد بتجليه عليه السلام كتملة تكلمه لهم كذا لك بعد نزوله من السماء وبلغه ذلك سن بناء على ما ذهب
اليه سيد بن السب وزيد بن اسلم وغيرهما انه عليه السلام رفع الى السماء وهو ابن ثلاث وثلاثين
سنة وانه سئل الى الارض وبقى جثمانه اربعا وعشرين سنة كادوا ان يجرسند مبعج من
كعب الاخبار ويؤيد هذا ما اخرج ابن جرير عن ابن زيد في الآية قال قد كلمهم عيسى في
المهد وسيكلمهم اذا اهل المجدال وهو يؤيد هذا كمال **ومن الصالحين** اي سعدوا في عبادهم

وهو معطوف على الاحوال السابقة **قالت** استئناف بمعنى على السؤال كانه قبل فاذا كانت
منها حين قالت لها الملائكة ذلك فقبل قالت **رب ان يكون لي ولد** فقبلات
يكون الاستفهام مجازيا والمراد العجب من ذلك والاستبعاد العادي ويحتمل ان يكون حقيقة
على معنى ان يكون بغير زوج او غيره وقبل يحتمل ان يكون استنفاذا من ان من اي شخص يكون واواب هذه الجملة
على غير ارباب الجملة السابقة في قصة زكريا عليه السلام **ولم يمسسني نساء** جملة حالية متقدمة لما مر
ومعقوبة له والمسيح هناك بانه من الوحي وهذا بقى عام للتدريج وغيره والبشر يطابق على الواحد والجمع
والنكاح والمعمور والمراد عموم الخلق لا يقتضي العموم وتسمي بغير الظهور بغيره اذ ان الله تكلم باثره وخلق حبه
قال استئناف كابقه والفاعل غير الرب والملك حكى الله القول وهو قوله سبحانه **كذلك**
الله خالق ما يشاء اما بلا انبياء فيكون في الصفات واما بتفسيره فيكون ان الله تكلم قال لها ذلك
بلا واسطة ملك والاول سبي على انه تكلم بغير انبياء بل بغير خاصتهم عليهم الصلوة والسلام وقبل
الانزال جبريل عليه السلام وليس على سبيل الحكاية والغزبية عليه ذكر كوكب الملائكة قبله وحمل ربنا
تقدم على لك العبد لعبد وقد مر عليك الكلام في مثل هذه الاجل فخلد ان انبياءها جيلان وهما
ببعض الاخلات القسيتين في الغزاة فان الثانية لرب فالحق المبني عن الاختراع السبب بها والحقبة
كيفية فقال سبحانه **اذا قضى امره** اي ابداه شيئا فالامر واحد الامور والقتاد في الاصل الاحكام
والطاق في الازادة الالهيبة الفطرية المتعلقة بايجاد المعلوم واعلام الموجود وتحت بذلك لا يحياها
ما انما في البنية ويطلق على الامر ومنه وقضى ربك **فانما يقول له كن**
فيكون اي فهو يكون الابدع وهذا عند اكثر من يمثل لثابت قدرته في ابداء الامر المطاع للطبع
في حصول الامور من غير امتناع وتوقف وانما في ذلك من اجل استمال آية فالحق انما يكون
سبعة من غير عمل والية والمثل في الامر المطاع لا مودة مطيع على سبيل النور وهذا اللفظ مستعار لذلك
منه وانت تعلم انه يجوز ان يكون حقيقة بان يراد من ذلك الكلام النسب بالشئ كما دل على كيفية
الخلق على هذا الوجه وعلى كلا التفسيرين المراد من هذا الجواب بيان ان الله تكلم لا بجملة ان يخلق ولذا
بلد ان امره ممكن في نفسه فيجمع ان يكون متعلق الارادة والقدرة كيف لا وكذا فان هذه حدوث
كثير من الحيونات على سبيل التولد كحدوث الفارض المد والحيات من الشر المتقن والعنارب من
البادويج والذباب من الباقلا الى غير ذلك فاشبه الاستبعاد وهو لا يوجب خلقا فضلا عن علم وبعيد
الصادق من وجود ذلك الممكن يجب النطق بعينه والقول بان المادة فيها عدم وجوده وبعيد وجودها
لا سبب في الامكان دون ما نحن فيه لان مادة الله اي ميانه وليس هناك الا بين واحد ولا بين اثنين فكيف
يمكن لخلق ليس بشئ اما على من هذا فلا يحا ولا يتوقف على سبق المادة ولا لتسلسل الامر واما
على من هذا المكون فيقول ان يكون بين الله وبين نفسه ابداعا فينم اليه ما لا يعلم الا الله تكلم باله فيعلم ان يكون
مادة وقضارى ما يلزم من ذلك الاستبعاد وهو لا يحجب تنافيا في امثال هذه التفات ويجوز ان يقال
ان يعين الله تكلم غير الله في مقام المني واي حال يلزم من ذلك الاتري كيف اقيم الزاب مقام المني في اصل
النوع قد عوى ان الاقامة مشروطة بكون ذلك البذر خارج الرحم واما ان كانت في الرحم فاما انما

غير مبنية ولا مبنية بل العقل لا يفرق بين الامكان وانما يفرق بينهما في موافقة العادة وعدها
وهو امر وراد ما غنى فيه ومن الناس من يبين هذا المطلب بان الله تعالى لا يكون سببا
محدودا في كونه كقصور السقف وكقصور السقف لا يحد السقف من فوق فكذا الله تعالى
لو كان على قدر من الارض وقد جعلت الفلاسة هذا كالاصل في بيان حجة المجرات والكلمات فاما
ان يقال انما لا تخلت صورة جبريل كفى ذلك في علوق الولد في رعاها لان بني الرجل ليس الا لاجل
العقد فلما حصل لا اعتقاد لغير المرأة بوجهه ان كان علوق الولد مني وليس بشيء لانه يعود بالنقص
محنة القول وانما لغيره ساحتها من شل هذا التعليل كالايجنى وفي جواب هذه الظاهرة ليوسف
البحار ما يؤيد ما قلناه فقد اخرج الحسن بن بشر وابن مسكين وهب انه قال لما استقر على يرم وبشرها
جبريل وثقت بكرا لله تعالى واطمأنت وطابت نفسا واول من اطلع على حملها ابن خالها يقال
له يوسف واهتم لذلك واخبره وحشي البلية منه لانه كان يحذر ما فلما رأى تغير لونها وكبر بطيها
عظم عليه ذلك فقال سر من هذا اهل يكون زرع من غير ذر قالت نعم قال وكيف يكون ذلك
قالت ان الله خلق البذر الاول من غير نبات وابنت الزرع الاول من غير بذر ولعلك تقول لم يقدر
ان يخلق الزرع الاول الا بالبذر ولعلك تقول لولا ان استعان الله تعالى عليه بالبذر لغلط حتى لا
يقدر على ان يخلق ولا يثبت قال يوسف عموه يا الله ان اقول ذلك قد صدقت وقلت بالبور
ولحكم وكما قدر ان يخلق الزرع الاول وبنته من غير بذر يقدر ان يجعل زرعاً من غير بذر فاجري
هل ينبت الشجر من غير ماء ولا مطر قالت لم تعلم ان للبذر والماء والمطر وبشرها فلما ولدتها
تقول لولا الماء والمطر لم يقدر على ان ينبت الشجر قال يوسف يا الله تعالى ان اقول ذلك قد صدقت
فاجري جنتك قالت بشرني ان الله تعالى بكلمة من الربيع عيسى بن مريم الى قوله تعالى ومن الصالحين
فلم يوسف ان ذلك امر من الله تعالى لب حيزاده بريم فكنت عنها فلم تزل على ذلك حتى مضى
الطلق فتوذي ان اعزني من الحجاب فخرجت **ويعلمه الكتاب** عطف على يمشرك
اي ان الله يمشرك بكلمة ويعلم ذلك المولود المعبر عنه بالكلمة الكتاب ولا يرد عليه طول
الفصل لانه اعتراض لا يضر مثله او على يخلق اي كذا لك الله يخلق ما يشاء ويعلمه وعلى بكلم
تكون في محل نصب على محال والتقدير يمشرك بكلمة سلك الناس ومعلم الكتاب او على
وجهها وجوز ان تكون جملة مستأنفة ليست داخلية في حيز قول الملائكة عليهم السلام والواو
تكون للاستئناف وتقع في ابتداء الكلام كما صرح بالخفا فلا حاجة قال الشهاب الى التاويل
بانها معطوفة على جملة مستأنفة سابقة وهي واذا قالت امي والا الى مقدرة ولا الحكال في
العطف كالتحريك كذا لا يدعي ان الواو زائدة كما قال ابراهيم بن هذيل اوجه من الاعراب
مختلفة بالالوية واعرب ما رأيت ما نقله الطبرسي عن بعضهم ان العطف على جملة نوصيه
اليك بلا يكاد يستطيه من سلم له ذوقه والكتاب مصدر بمعنى الكتابة اي يعيد المحظ باليد
قال ابن عباس واليه ذهب ابن جرير وروي عنه انه قال اعطى الله عيسى عليه السلام تسعة اجزاء
من الخط واعطى سائر الناس جزءا واحدا وذهب ابو عبيد الله الى ان المراد ببعض الكتب التي اترها

الله تعالى

الله تعالى على انبياء عليهم السلام سوى التوراة والانجيل مثل الزبور وغيره وذهب كثيرون الى ان
ال في النفس والمراد جنس الكتب الالهية الا ان الله تعالى نوره هو الاول والآخر بان المراد بالكتاب
بجنس كمن في معنى فردين هما التوراة والانجيل وتجعل الواو معا بعد زائدة مقربة وما بعدها
مدلأ وعطف بيان من الله تعالى بان يكافؤا وفراد اهل المدينة وعاصم ويعقوب وسهل وعلمه
بالآثار والباقيون بالزود قبل وعلى ذلك لا يحسن معنى تلك الوجوه الاستدلال القول
اي ان الله يمشرك بعيسى ويقول مثله او وجهها ومثله في مثل الكتاب **والحكمة**
اي الفقه وعلم المحال والحرام قال ابن عباس وقيل جميع ما علم من امور الدين وقيل من انبياء
وقيل الصواب في القول والعقل وقيل ان العلوم العقلية وتقدم الكلام على ذلك **والتوراة**
والانجيل افراد بالذكر على تقدير ان يراد بالكتاب ما يشملهما التوراة والانجيل وسبقنا وهما على غيرهما
وتعليقه ذلك قبل بالاعلام وقبل بالوجه وقبل بالتوفيق والهداية للتعليم وقد صرح انه عليه السلام لما قرع
وفي رواية العنك عن ابن عباس لما بلغ سبع سنين اسلمته الى العلم فكان الروايات تتفاوت في جعل
يشل العلم كلما ذكر له شيئا مما هو بمنزلة ابن ينفذ فيه بيت شدة وذلك يؤيد ان علمه بعض موصيته
الغنية وعلمه ثابته وذكر الانجيل كونه كان معلوما عند الانبياء والعلماء متفقاً عليهم انه سبزل **وروي**
ابن ابي اسير منسوب بمعنى يمشي الى المعنى معطوفا على فعل اي ويجعل رسولا وهو الذي يمشي
ابو جنان وقيل انه منسوب بمعنى معول لقولهم معطوف على يعلم اي ويقول عيسى ارسلت رسولا
ولا يخفى ان عطف هذا القول على يعلم اذا كان مستأنفا مما ليس فيه كبرياء وعلى تقدير عطفه على
يشارك او يخلق فقد طعن فيه الملائكة المنتهية زانية بان يكون التقدير ان الله يشارك الى ان الله يخلق
ما يشاء ويقول عيسى كذا وفي العطف على يمشي ولا يربط بينهما الا بتعلق عظيم وفي الجان هذا الوجه
مطلقا متصفا وفي اخبار ريشيين القول ومثله والاستغناء عنهما باسم منسوب على محال المؤكدة
واختار بعضهم مطلقه على الاحوال المتقدمة معنفا معنى الظن فلا يضر كونها في حكم الغيبة مع كون
هذا في حكم الحكم اذ يكون المعنى حال كونه وجهها ورسولا ناطقا بكذا والرسول على سائر القادير
صفة كسور وصبر وفطو هنا بمعنى منعمل واحتمال ان يكون مصدرا كما قال ابو البقاء
شمل في قول ابن ابي اسير ان سبزل رسولا تزوجه ويجعل معطوفا على الكتاب اي ويعلمه رساله بجهد
لتظا ومعنى اما الاول فلذلك التبادلا الى صفة لا المصدية واما الثاني فلان تعليم الرسالة مالا
يرجع في كلامهم والمطوف آما سبزل برسولا ويجزوف وقع صفة له اي رسولا كما سبزل الى بني اسرائيل
اي كلمهم قبل وتخصيصهم بالذكور لا ينافي ان يخصوا بغيته او لعله على من زعم من اليهود انه سبزل الى
فيهم ولي في سبزل هذا الزعم لبعض اليهود تردد وليس ذلك في الكتب المشهورة والذكر رأياه
فيها انه في عيسى الذي نفس الله علينا من امره ما نفس فرقان فرقته ترميه وحاشاه بافقع ما
رمت به انتميتها وهم اكثر اليهود وروية يقال لم الغانية اصحاب عنان بن داود رأس المجالوت
يصعد قوته في مواضعه واشارته ولحقوا انهم لم يخالفوا التوراة البتة بل قرأها ودعى الناس اليها
وانه من المسجيين لموسى عليه السلام ومن بني اسرائيل المتقدين وليس برسول ولا نبي ولا نبي

ان سائر اليهود ظلموه حيث كذبوا اوله ولم يبرأوا من قدامه وقلوه اخرا ولم يبرأوا من قدامه ونزاه
نعم من اليهود فرقة يقال لهم العيسوية سمعوا ان عيسى اسحق بن يعقوب المصطفى
الذي يسميه بعضهم برفيد الوهم يزعمون ان الله رسولا بعد موسى عليه السلام يسمى المسيح
الا انه لم يأت بعد ويدعون ان له خمسة من الرسل ياتون قبله واحدا بعد واحد
وان صاحبهم هذا قد رسله وكل من هذه الاقوال بعد عما ادعاه صاحب القيل براهل
ولعله وجد ما يوافق دعواه ومن حفظ حجة على من لم يحفظ هذا واختلف في زمان
رسالته عليه السلام فقيل في الصبا وهو ابن ثلاث سنين وفي الجحان الموحى انا بعد
البلوغ وهو ابن ثلاثين سنة فكانت نبوته ثلاث سنين قبل وثلاثة اشهر وثلاثة ايام
ثم دفع الى السماء وهو القول المشهور وفيه ان اول انبياء بني اسرائيل يوسف وقيل
موسى وآخرهم عيسى على سائرهم افضل الصلوة واكمل السلام وقيل الذي يري ورسول
بالبحر على انه معطوف على كلمة اي يمشك بكلمة ورسول **اني قد جئتكم** معمول لرسولا
لا فيه من معنى الملق وجوز ان يكون معمول لخدوف وقع صنعة لرسولا اي رسولا
ناطقا او مجرا بالفي وكونه بدلا من رسولا لاجلته مصدرا اي وفعله **اني قد جئتكم**
او جرتا لبداهة محذوفه على تقدير المصدرية ايضا اي هو اني فالكسب اما في محل جرا
نصب او رفع وقوله تعالى **باب** في موضع الحال اي تنجها او تلبثا او متعلق
بجئكم والباء للملابسة او للتعدية والتوئين للتخيم دون الوحدة لظهور ما فيها
وقرئ **باب** **من ربكم** متعلق بمحذوف وقع صنعة لآية وجوز نقله بجئت
ومن في التقديرين لا ابتداء الغاية مجازا والترضض لقول ان الربوبية مع الماض
الى ضمير المخاطبين لتأكيد ايجاب الاشكال لما سأل من الاراد لان وصف الربوبية
يناسب حال الارسال اليهم وقوله تعالى **اني اخلق لكم من الطين كهيئة**
الطين بدل من قوله سبحانه **اني قد جئتكم** او من آية او منصوب على المفعولية المحذوفة اي
اعني او مرفوع على انه خبر لعند راي هي التي وقوله انافع اليكم المخرقة على الاستيفاء والمراد
بالخلق التصوير والابراز على مقدار معين لا الاجاد من العدم كما يشهد به ذكر المادة والهيئة
مصدر بمعنى المهي كالمخلق بمعنى المخلوق وقيل انما اسم حال الشيء وليست مصدر وانما المصدر
التبوء والتهي فحي على الاول جوهري وعلى الثاني عرض وفردوها بالكيفية المحاصلة من
احاطة المحذوف الواحد بالحدود بالجسم والمعنى اني اقدر لاجل تحصيل ما كنتم ودفع تكذيبكم
ايابي من الطين شيئا مثل الطين المهي او هيئة كهيئة والكان انما اسم كاذب اليه
ابو الحسن في موضع نصب على المفعولية لا لخلق او لغت المنسوبة له واما حرف
كاذب اليه فيجوز فتعلق بمحذوف وقع نعتا ايضا لما وقع هو نعتا له على تقدير الاستية
وقيل يزيد وعرف كهيئة بنسب الياء وكان ابن المقسم يقول بليني ان خلقا يقولون خرف
يترك الخرف ويجري الياء بحرفها وقيل اهل المدينة ويعقوب الطائفة ومثله في المائدة وخرفها

فان

كهيئة بنسب الياء **فان** **فيه** الضمير للهية المقدسة في نظم الكلام ولكن بمعنى الشيء
المهي لا بمعنى المهي القائمة اذ لا ينعى ان يكون ذلك محلا للخلق وقد كررنا هذا مراعاة للمعنى
كما ان في المائدة مراعاة للفظ قيل وصح هذا لعدم الالتباس ووقع في كلام غير واحد كبرت
الضمير للكاف بناء على انها اسم ويعود ذلك في الحقيقة الى عود الضمير الى الموصوف بها
واعترضه ابن هشام بانه لو كان كان زعموا السمع في الكلام مررت بك لاسد وبعضهم بان
عود الضمير اليها غير معهود وقرئ **فيها** **فيكون** **طينا** جيا طينا وكذا في الطيور وقرئ
المنفل فكون تبا والتا نيت ويعقوب وابو جعفر ونافع طائرا **باب** **ان** متعلق
بكون او بطيرا والمراد بما مررت وشار بذلك الى ان احياء من الله تعالى ولكن بسبب
النفخ وليس بخصوصية في عيسى عليه السلام وهي تكون من نفخ جبرائيل عليه السلام وهو روح
محض كما قيل بل هو شأ الله تعالى لا جبرائيل اي شخص كان كان من غير تخلف ولا استعاض
قبل وفي هذه المخرجة مناسبة لخلفه من عزاب واختلف هل كان ذلك بطلب واقترام ام لا
فذهب المصنف الى الاول قالوا ان بني اسرائيل طلبوا منه على سبيل التفت جريا على عادتهم
انبياءهم ان يخلق لهم خناش فدا فقل قالوا سحر وانما طلبوا هذا النوع دون غيره لانه اكل
الطير خلقا والمخ دلائل على القدرة لان له نابا واسنانا وبمضين ويلد ويبيض بغير ريش
وله اذان وشدي ومنه يخرج منه اللبن وبريضا حكا كما يعضك الانسان ولا يصير في
صنوه النهار ولا في ظلمة الليل وانما يرى في ساعتين بعد غروب الشمس وتبعد طلوع
الفجر ساعدا قبل ان يسفر جدا والمشهور انه لم يخلق غير الخناش واخرجه ابو الشيخ عن ابن عباس
قال وهب كان يطير ما دام الناس ينظرون اليه فاذا غاب عنهم سقط ميتا فيخبر
من خلق الله تعالى بلاد واسطة وقبل خلق انواعا من الطير وذهب بعضهم الى الثاني فقد
اخرج ابن جرير عن ابن اسحق ان عيسى عليه السلام جلس يوما مع غلمان من الكتاب فاخذ
طينا ثم قال احبل لكم من هذا الطين طائرا قالوا لا يستطيع ذلك قال نعم باذن ربي
ثم قياه حتى جعل في هيئة الطائر نفخ فيه ثم قال كن طائرا باذن الله تعالى فنفخ في طير من بين
كفيه وخرج الغلمان بذلك من امر قد كرمه لمعلمهم واثنوه في الناس **واي رب** **الأكمة**
عطف على خلق فهو داخل في خبر **الأكمة** هو الذي ولد اعمى اضرجه ابن جرير من
طريق الضحك من ابن عباس واخرج ابن ابي حاتم عن طريق عطاء عنه انه المسوم العين
الذي لرشق بعينه ولم يخلق له حد فقه لم يكن في صدر هذه المائدة اكد لبعث المعنى غير
قادة بن دعامة السدوسي صاحب التفسير ومن بما هي اية الذي يصير بالهار ولا يصير
بالليل وعن عكرمة انه لا عشب اي اخلص الاكمة من الاكمة **والأبرص** وهو الذي
الوضع المعروف وتخصيص هذين الامرين لانهما اركان سفلان اعجز الاطباء وكانوا في
غاية المحنة قد مع كثرهم في زمنه ولهذا اراهم الله تعالى المعجز من جنس الطب كما ارضى
قوم موسى عليه السلام المعجز بالعصا واليد البينات حيث كان الغالب عليهم السحر والرب

المعجزة بالقرآن حيث كان الغالب عليهم عصر رسول الله صلى الله عليه وسلم البلافة والافتقار
 على هذين الأمرين لا يدل على نفي ما عليها فقد وجدنا عليه السلام ابراراً أيضاً غيرها ودوي من
 وهب انهم ربما اجتمع على عيسى عليه السلام من الرضى خمسون الفا من طاق منهم ان يخلصوا
 ومن لم يطق ذلك منهم انما عيسى عليه السلام فشيء اليه وكان يداوهم بالبدعاء الى ان ياتى
 بشرط الايمان وكان دعائه الذي يدعو به للمرضى والارضى والعميان والجهان وغيرهم
 اللهم انت اكرم من السماء وآله من في الارض لا اله فيهما غيرك وانت جبار من في السماء
 وجبار من في الارض لا جبار فيهما غيرك وانت ملك من في السماء وملك من في الارض
 لا ملك فيهما غيرك قد تركت في الارض كقدرتك في السماء وسلطانك في الارض
 كسلطانك في السماء اسئلك باسمك الكريم ووجهك المنير وملكك القديم ملك على
 كل شيء قد بر من خواص هذا الدعاء كما قال وهب انه اذا قرئ على الفزع والمجنون وكتب له
 وسعي منه نفع ان شاء الله تعالى **واحيى الموتى باذن الله** عطف على خبرين وقيل لا جأ
 بالاذن كما فعل في الآلة لانه خارق عظيم يكاد يتوهم منه الوهية فاعلم انه ليس من جنس
 افعال البشر وكان احياء بالبدعاء وكان دعائه باحيى باي يوم وخبر انه كان يحيى الموتى
 صلى ركعتين يقرأ في الاولى ببارك الذي بيده الملك وفي الثانية تهليل السجدة فاذا فرغ من
 الله تعالى واشئ عليه ثم دعى بسبعة اسماء يادهم باحيى يادهم يا زيدا ويا زيدا واحداً يصعد قال البيهقي
 ليس بالقوي وقيل ان كان اذا اراد ميتاً ضرب بعصاه اليه او القبر او الجمجمة فيحيى باذن الله تعالى
 ويكلمه ويموت سريعاً واحرم يحيى الله عن ابن عباس انه قال قد لعني عليه ستة اربعة انفس
 عازر وابن الجوز وابنة العاشر وسامر بن نوح فاما عازر فكان صدقاً له فارسلت اخته
 الى عيسى ان اخاك عازر مات وكان بينه وبين عازر سيرة ثلاثة ايام فانا هو واصحابه
 فوجدوه فذمات منذ ثلاثة ايام فقال لا اخت انطلقى بنا الى قبره فانطلقت معهم الى قبره فدعا
 الله تعالى عيسى فقام عازر وودعه بقطر فخرج من قبره وبقي زماناً وولده واما ابن الجوز فخرجه
 ميتاً عيسى عليه السلام على سرير يحمل فدعا الله عيسى فجلس على سريره ونزل من اثني ارجال
 وليس ثيابه وحلى السري على منقه ورجع الى اهله فبقي زماناً وولده واما ابنة العاشر
 فكانت ابوها رجلاً يأخذ العشور ماتت له بنت بالامس فدعا الله تعالى واحياها وبقيت
 زماناً وولدها واما سامر بن نوح فأت عيسى عليه السلام جاء الى قبره فدعا باسم الله الاعظم
 فخرج من قبره وقد شاب نصف رأسه خوفاً من قيام الله ولا يكونوا يشعرون في ذلك الزمان
 فقال قد قامت الساعة ولكن دعوتك باسم الله الاعظم ثم قال له من قال بشرط ان
 يعيدني الله تعالى من سكرات الموت فدعا الله تعالى ففعل في بعض الايام ان احياء سامر كان
 بعد قولهم عليه السلام انك يحيى من كان قرب العهد من الموت ولعلمهم بموتوا بل صلاتهم سكتة
 فاحي لنا سامر بن نوح فاحياه وكان بينه وبين موته اكثر من اربعة ايام سنة فقال للقوم
 صدقوه فانه يحيى فامن به بعضهم وكذبوه آخرون فقالوا هذا سحر فان اية فيهم بما ياكلون وما

اذا اراد ان يحيى

ان يحيى

يدعرون وقد ورد ايضا انه عليه السلام احى بن ملك ليستغل في قبة طوبلية واحيى حشاً وشاة
 وبرقة ولفظ الموت يعم كل ذلك **واحيى من كان ميتاً** وماتة **موتون في بيوتكم**
 ما في الموضفين موصولة او مكررة موصوفة والعائد محذوف اي تأكلون وتذرون والظرف
 متعلق بما عنده وليس من باب التنازع **والادخار** اي اكلوا من ثمره وتذروا من ثمره فآذ
 فادلت التآذ الاثم ابدلت الدال واذا وادعت ومن الرب من يلب التاء والا ويدغم وكان
 هذا الاخبار بعد النبوة واجابة الموت عليه السلام على ما في بعض الاخبار وقيل قبله فخرج ابن
 عساكر عن عبد الله بن عمر بن العاص انه قال كان عيسى عليه السلام وهو غلام يلعب مع الصبيان
 يقول لاحدهم تريد ان اخرجك ما جئت لك امك فيقول نعم فيقول جئت لك كذا وكذا فيقول
 الغلام منهم الى الله فيقول لها الطبعي ما جئت لي تقول واي شيء جئت لك فيقول كذا وكذا فيقول
 من اخرجك فيقول عيسى بن مريم فقالوا والله لئن تركتم هؤلاء الصبيان مع عيسى ليهلكهم جميعاً
 في بيت واغلقوا عليهم فخرج عيسى يلعبهم فلم يجدهم حتى مع صواهم في بيت فسالهم فقال
 ما هؤلاء اكان هؤلاء الصبيان قالوا لا اناهي فزدة وخنازير قال اللهم اجعلهم فزدة وخنازير
 فكانوا كذلك وذهب بعضهم ان ذلك كان بعد نزول المائدة وايد بما اخرج عبد الرزاق وعنه
 عن عمار بن ياسر رضي الله عنه في الايات قال **واحيى من كان ميتاً** وماتة **موتون** منها
 وكان اخذ عليهم في المائدة حين نزلت ان ياكلوا ولا يدعروا فادخروا واكلوا فجعلوا فزدة وخنازير
 ويمكن ان يقال ان كل ذلك قد وقع وعلى سائر احوال المراد الاخبار بخصوصية هذين الأمرين
 كما يشعر به الظاهر وقيل المراد الاخبار بالنباتات **الله قد افقر على ذكر امرين منها** ولعل وجه تخصيص
 الاخبار باحوالهم ليقوم بها فلد يبق لهم شبهة والسر في ذكر هذين الأمرين بخصوصية ان غالب سبل الناس
 وحرف ذمة لتفصيل الكل الذي به قوام الادخار الذي يطرب به اكثر العرب ويكثر غلب
 النفوس فليتهم وترى تذرون بالاله المجبة والتخفيف **ان في ذلك** اي المذكور من الخوارق الاربعة
 العظيمة وهذين كذا عيسى عليه السلام حكاه الله عنه وقيل هو من كذا مائة تسعة وتسعين **سورة**
 اية جنبها وقرئ لا يأت لكم **والله على كل شيء قدير** والحق حيث لا يكون ذلك فغلب الآتي وقرئ
 اسباب عادية كما يفعل الاطباء والمجنون ومن هنا يعلم ان علم الجبر وعلم الفلك وغيرهما لما كانت متروكة
 باصول ومناويل لا يغلب عنها انها علم عيب ابدأ علم الغيب شرط ان يكون مجزاً عن المواد والوسائط
 الكونية وهذه العلوم التي كذلك لاها مرتبة على قواعد معلومة عند اهلها ولاها ما علمت تلك العلوم
 وليس ذلك كالعلم بالروح لانه غير مكتوب بل الله تعالى يخفى به من يشاء وكذا العلم بالاحكام فانه لا مادة له
 الا الوهية لا الهية والمحنة الالهية على ان بعضهم ذهب الى ان تلك العلوم لا يحصل بها العلم المتقابل
 للعلم بل الهية ما يحصل للظن الغالب وبينه وبين علم الغيب يكون بعيداً وسياً في الحقيقة
 اي شأنا الله تعالى ان **كنتم مؤمنين** فيه مجاز للشارة في ان كنتم مؤمنين للحيات
 ويحتمل ان يكون المعنى ان كنتم مصدقين وحياب الشرط على التفسيرين محذوف اي استغفم بذلك
ومصداق المؤمنين اي من المؤمنين عطف على المؤمنين الذي تعلق بقرئته تعالى اي كنتم

مجتبا او منقلب بآية الله ومصدق فلما اذنا واما على رسولنا وفي معنى النطق مثله وجوز ان يكون منصوبا
بفعل دل عليه فربكم اي وجنتكم معه فاذا وقول سحابة من التوراة في موضع نصب على حال
من الضمير المستتر في الطرف والاعمال في الاستغناء والطرف نفسه اي تامة مقام الفعل ويجوز ان يكون
حالا من ما يكون العامل فيه مصدقا ومعنى تصديقه عليه سلام للتوراة الايمان بان جميع ما بها حكمة
وصواب وقيل ان تصديقه ليعاين حكمة رسولنا طبق ما بشرت به **ولا جعل لكم** تعقل لتعبدوا لغيري
وجنتكم لعل من مطلق الجملة على الجملة او معطوف على بآية من قوله سبحانه جنتكم بآية في معنى لا تظهر
آية ولا حل فلا يرد ان لا يصح عطف المستعمل على المتعبد له او معطوفه على مصدقا ولا يتردنا ويلجأ
بجعلها من باب واحدة وان كان الاول حالا والثاني مفعولا له فكانه قبل جنتكم لا صدق ولا حل وقيل
لا بد من تقدير جنتكم فيها كلها اذ لا يعطف نوع من المفعولات على نوع آخر **لنعبث** الذي **حرم عليكم**
اي في شريعة موسى عليه السلام اخرج ابن ابي حاتم من اربع اشكال كان الذي جاء عيسى اليها ما جاء به
موسى عليها السلام وكان قد صرح عليهم فيها جازبه موسى كحولا بل والشراب فاحلها لم على لسان سي
وقرئت عليهم شحرا للبل فاحلت لهم فيها جازبه عيسى وفي اشياء من السك وفي اشياء من الطير
ما لا يصح له وفي اشياء اخر حرمتها عليهم وشدد عليهم فيها فجاء عيسى بالتعفيف منه في الكيل
واخرج عبيد بن حميد عن قتادة مثله وهذا يدل على انه لا يجمل مثل على احكام تغاير ما في التوراة
وان شريعة عيسى نحت بعض شريعة موسى ولا يجمل ذلك بكونه مصدقا للتوراة فان النسخ
بيان لانها زمان الحكم الاول لا يرفع وباطال كما تقدم وهذا مثل نسخ القرآن بعينه يعني ذهب
بعضهم الى انه لا يجمل لبعض احكامها ولا حرم حلالا ولا حراما ولكنه زوروا شال ومواظف و
زواجرو ما سوى ذلك من الشرائع والاحكام فخالوا على التوراة والى ان عيسى عليه السلام لم
ينسخ شيئا مما في التوراة وكان يثبت ويصلي تحبب القدس ويحرمكم الخمر ويعول بالجنان
الا ان الضاري غير واذلك بعد دفعه فاختار اليوم الاحد بديل يوم السبت لما اتى اليوم التاسع
ومبدا لبعض وصلوا نحو المشرق لما تقدم وحلوا الختان على ختان القلب وقطعه عن العروق
الدينية والعوائق من الحضرة الالهية واحلوا الخمر بغير مرقس حكي في الجمل ان المسيح
اتلف الخنزير وخرق منه في البحر فليما كيرا وقال لئلا مثلنا تقطعوا القدس الكلاب ولو
جواهرهم قدما فخرنا بالكلاب وسب ذلك زعمهم ان بطرس راى في النوم مصيفة
نزلت من السماء وفيها صور حيوانات وصورة الخنزير وقبله يا بطرس كل منها ما احييت **نسب**
هذا القول الى وهب بن منبه والذاهبون اليه اولوا الآية بالمراد ما حرم عليهم تشبهت
او خطاة في الاجساد واستدلوا على ذلك بان المسيح عليه السلام قال في الانجيل ما جئت لاطل
التوراة بل جئت لاكلها ولا يخفى ان ما قبل الآية مما اولوه به بعيد في نفسه ويزيد بعدالة فزعموا بالبناء
للفاعل وهو صيرها باني يدي الله تعالى وقيل ايضا حرم يوزن كرم واثا ما ذكره من كلام المسيح
لا ياتي في النسخ لعل ان ليس باطل وانما هو بيان لانها الحكم الاول ومعنى التكميل في السياسة
الباطنة التي جاز بها الى السياسة الظاهرة التي جاء بها موسى على ما قبل في نسخ بعض احكام التوراة

بمنجبرو

بالحكم

باحكامهم ارفق بالحكمة واول بالمصلحة وايب بالزمان وعلى هذا يكون قول المسيح مجتبا لآيتين
لا عليهم ولعل ما ذهبوا اليه هو القول عليه كما لا يخفى على ذوي العرفان **وجنتكم بآية من ربكم**
الكلام فيه كالكلام في نظيره وفي آيات **فانفقوا** في عدم قبول ما جنتكم به **واطيعوا**
فيما امركم به واحكام بامر الله تعالى **ان الله ربكم قد ربكم فاعبدوه** هذا صراط مستقيم
بيان للآية المأني به على معنى هي قول ان الله ربكم وبكم ولما كان هذا القول مما اجمع الرسل على
حقيقته ودعوا الناس اليه كان آية دالة على رسالته وليس المراد بالآية على هذا المعنى ليعود ان
مثل هذا القول قد يصدر من المعجزة بل المراد انه بعد ثبوت النبوة بالمعجزة كان هذا القول كونه طريفة
الاشياء عليهم السلام علامته لنبوته فخرن بالنفوس وجوز ان يراد من الآية المعجزة على طر زما ومثلا
ان حصل المعرفة والتوحيد والاهنك للطريق المستقيم في الاعتقادات والعبادات عن ربهم
فهم غير وادبهم وعرفوا كتب الله المنزلت وقلوا انبياءهم ولم يكن ممن سلم من بقايا ابا ادهم من
اعظم المعجزات وخوارق العادات او يقال من المعجزات ان يكون قد ذكر الله تعالى في التوراة اذ جاءكم شخص
من شته كذا وكذا ويدعوكم الى كيت وكيت فاتبعوه فانه في بعضكم اليكم فاذا قال انما الذي ذكرتم
يكذب وكذا من النفوس كان من اعظم الخوارق وقيل ان الله يفتح هرة انه على ان المنسك يدل من آية
او ان المعنى جنتكم بآية دالة على ان الله لا ومثل هذا محتمل على قراءة الكسر ايضا لكن تقدير القول
وعلى كلا التقديرين يكون قوله تعالى فاقفوا الله واطيعوا الله وقد ذكر غير واحد ان
الظاهر ان هذه الجملة معطوفة على جملة جنتكم الاولى وكررت لتعلقها بمعنى زائد وهو قوله
سبحانه ان الله ربنا اوللا سبحانه كقولك تعالى فارح البصر كرثني اي جنتكم بآية بعد اخرى
مما ذكرت لكم من خلق الطير والبرك والاربع والاحياء والانباء بالمعجزات ومن ولاديت
بنيراب ومن كلامي في المهة ونحو ذلك والكلام لا والتمهيد في علمهم والثاني لتقر بها الى الحكم
وهو اجاب حكم تقوى الله تعالى وطاعته ولذلك جئ بالثاني في فاقفوا الله كانه قيل لما جنتكم
بالمعجزات الباهرة والايان الظاهرة فاقفوا الله تعالى وعلى هذا يكون قوله سبحانه ان الله انما ابتدأ
كلامه وشروعا في الدعوة المشارة اليها بقول مجمل فان الجملة الاسمية المؤكدة بان للاشارة الى سكال
القوة النظرية بالاقتداء بالحق الذي غايته التوحيد وقوله تعالى فاعبدوه اشارة الى سكال
القوة العملية فانه بلازمة الطاعة التي هي الايمان بالادام والانباء عن الهامي وتيقف هذين
الامرني بقوله سبحانه هذا صراط مستقيم تقرير لما سبق ببيان ان اجمع بين الامرني الاعتقاد بحق
والعمل الصالح هو الطريق المشهود له بالاستقامة ومعنى قراءة الفتح على ما ذكره ان الله ربكم وبكم
هو كقولك تعالى لا يلاف قرشني والاشارة الى اجمع الامرني اولى الامر الثاني العلول للاموال
والسوين اما للتعليم والتبليغ وجملة هذا على ما قبل استنباط بيان المتقني للدعوة هذا
والاشارة في هذه الايات ظاهرة كالبارة سوى ان تطبق ما في الانافي على ما في الانفس
يحتاج الى بيان **فقول** قل الله سبحانه واذا قالت الملائكة اي ملكة القوى الروحانية
لربهم النفس الطاهرة الزكية ان الله اصطفاك كمال استعدادك وفور قابليتك وطهرتك

عن الرذائل والاخلال الروية واصطفاك على نساء النفوس مشهوانية المتدعة بجلبا بالافاضة
الذميمة يا مريم اخي لربك ماوي على الطاعة له بالانذار بالمر والاذن جاري عاني واجيدي في ساء
الذل والركي في محارب الخاضع مع الخاضع فان في ذلك افاحة واسم العبودية واداء حقوق
الربوبية وسته تكاد من قال **٩** ويحسن اظهار الجمل للعدى **١٠** وينبغي ان لا يفر عند عجبنا
ذلك من انباء الغيب اي من اخبار غيب وجودك توجبه اليك يا بني الروح وما كنت لديهم اي
لدى القوى الروحانية والنفائيه فالام ما كنت متلفا اليهم بل كنت في شغل شغلهم اذ يلقون
اقلدهم اسفادهم التي يكونون بها صفا حلالهم وتوديه اطوارهم ويخرجونها في بحر التدبير ايم كينلد يدبر
مريم النفس بحسب رايه وتتقضى طبعه وما كنت لديهم اذ تحيقهم في مقام الصبر الذي يحل اختصار
القوى في طلب الرياسة قبل الرياضة وفي حالها اذا كانت ملائكة القوى الروحانية حين غلبت يا مريم
ان الله يشرك بمقتضى التوجه اليه بكلية منه جاعده كحرف الكون وهو القلب المحيط بالعوالم اسميه
المسبح لانه يحملك بالقدرة والادب مسبحه وجهها في الدنيا لتدبر امر العاش فيطبعه النى القوى الظاهرة
وجن القوى الباطنة وجهها في الآخرة بتدبير المعاد فيطبعه ملكوت ساء الارواح او غيرهما من قوى
الدنيا وهي عبارة عن تجل الافعال وفي الآخرة وهي عبارة عن تجل الاسماء ومن المزمع ان ابا السدي
من جملة متري الحفرة القابلين لجلال الذات وفي البحر ما وسعني ارض ولا سماوي ولكن وسعني قلب
قلب عبدي المؤمن ويكلم الناس بما يشاءهم في مهالكهم وقت تغنيهم بلبان السكون الى ملك
الملوك وكهلا بالفاطور شيخ الروح وواصله وسط الطريق قالت رب اني يكون لي ولد مثله هذا
ولم يمسسني شئ وهو تعجب من ولادتها ذلك من غير تربته معلوم بشي لان العادة حرت بانها
الى المقامات العلية انما هو بواسطة شيخ مرشد يعرف الطريق ويدفع الافات ودهش ان الاناس
مق سلك بشفه ضلوا ولم يفر كثير من كلالهم الشجرة التي تبت بغشها الاثر قال كذلك الله
يحيا ما يشاء فله ان يصطفى من شاء من غير تربته رب ولا ارشاد مرشد بل مجرد بحجة الهيبة
فهذا ان المراد من بعض المريد **٩** رب شخص تقوده الاقدار **١٠** للسان وما لذلك اختيار
عاقلة وسعادة اخضعت **١١** وهوها مستوحش نثار
وسيله بالتعليم الالهي التي هي بعد من الوسائط كتاب العلوم المعقولة وحكم الشائع ومعارف
الكتب الكهنة من توتة الظاهر واخيل الباطن ويجعله رسولا الى الروحانيين من بني اسرائيل
الروح قائل اني قد جئتكم من عالم الغيب باية عظيمة وهي اني اخلقكم بالبرية من طين
النفوس البشرية كهيئة الطائر الى جناب القدس عيني الربا واخوف فانني قد بنف العلم الالهي
ونفس حيوة الحقيقة فيكون طيرا اي نقاشية طائفة في فضاء ابحار الجلال الى رياض مناب
اكن سبحانه باذن الله وكبري الكبري الالهي المحجوب بوقية الاغيار عن رؤية نور النوار والابر
المباني بامراض الرذائل والفعال الفاسدة التي اوجبت مخالفة لوى بشرية النظرة واجبي بولت
اجمل بحجة العلم الحقيقية باذن الله وانتم بما تاكلون اي تنكروا من الشهوات واللذات
وما تدركون في جوت بياكم من الامال التي هي كساب بقيمة ان في ذلك المذكور لاية لكم فافهم ان كنتم

لقبانه

لومني

مؤمنين ومصدقين لما بين يدي من توتة الظاهر فانه احد الظاهر ولا حل لكم بعض الذي يحرم عليكم بسبب غناكم
وقد حرم لكم على بعض ظاهره واشهر بذلك العلم الباطن والمراد من بعض ان الكلى على حد ما قيل في قوله تعالى
ببكم بعض الذي يدرككم وما ظاهره معناه فيكون اشار الى ان من الباطن ما يحرم كشفه فقد قال مولانا
الغاديين **٩** ورب جوه علم الوابوع به **١٠** لبقاليات من عبيد الوشا
ولا سخل ناس سلفي **١١** برون اقبح ما باقته حسنا
وقد تقدم في هذا الجوه **١٢** الى الحين وادى قبله حسنا
وجئتكم باية اخرى من بكم فانتمو الله في عاقلني واطيعون بيا فيه كال شاكم ان الله يرب بكم من الذي
يوسلك الى ما فيه كاكم فاعبدوه بالذل والاكسار والوقوف على باب البحر لا فقرار واشتلاو اورد وبنيه
هذا صرا لا سقيم بوسلك الله اليه ويندبكم عليه **١٣** **فلا احسن عليهم الكفر** ومع في بيان ما اطلوه
عليه السلام وما قبل تجمل ان يكون من قبل الملائكة شره اطرف منها داخل تحت القول ويعلم ان يكون الكلام قد
تم عند فركته تكم ورسولا الى بني اسرائيل ولا يكون ان قد جئتكم لستعلقا با قبله ولا يكون داخل تحت القول
ويكون المحذوف هناك فجا عيسى كما بشر الله تكم رسولا الى بني اسرائيل بالان قد جئتكم باية من بكم الماية والنا
هنا منقحة شمل المتدرك على التقدير الثاني واصل الاحساس لادراك باحدى الحواس الخمس الظاهرة
وقد استبرهنا استمارة بعبية العلم بلا شبهة وقيل انه مجاز مرسل من ذلك من باب ذكر المذموم واردة
اللدنر والداي لذلك ان الكفر لا يحس والقول بان المراد احساس انار الكفر ليس بشي والمراد من الكفر
احلامهم عليه وعقوبهم فيه مع التزمه على اتباع كروه به عليه السلام وقد صرح انه عليه السلام لقي من اليهود فاهم
الله شدة كرهه اخرج اسحق بن بشر وابن عساكر من طرق عن ابن عباس قال كان اليهود يجمعون على
عيسى ويستهزئون به ويقولون له يا عيسى ما اكل فلان البارحة وما اذخر في بنية لعنه فخيرهم فيجوز
شده حتى طال ذلك به وبهم وكان عيسى عليهم السلام ليس له قرار ولا موضع يعرف انا هو سائح في الارض
فردان يوم با امرأة فاعده عند قبر وهي تكي فساها فقالت ما انت ابتلي لم يكن لي وله غير ما فعلت عيسى
ركبت ثم نادى يا فلانة قومي باذن الرحمن فاخرجي فخررت البرغم نادى الثانية فاضلع البرغم نادى
الثالثة فخرجت وهي تفض راسها من الزاب فقالت يا لاء ما حملك على ان اذوق كرب الموت من ربي
يا اما اصرري واعني فلا حاجة لي في الدنيا يا روح الله سل لي ان يردني الى الآخرة وان يهني علي كرب
الموت فذاع به فقبضها اليه فاستوث عليها الارض فبلغ ذلك اليهود فاندادوا عليه غضبا وروى عن
مجاهد انهم ارادوا قتله ولذلك استخبر قومه ومن لا ابتداء الغاية سئل باحتس اي ابتداء الاح
من جهتهم وجوزوا بالتعارة ان سئل في محذوف على له حال من الكفر في احسن الكفر حال كونه صادرا منهم
قال من انصاري الى الله القول لم يحاربون كما يشاء اليه كية الصنف كما قال عيسى بن مريم
للخواريين الانية وكونه جميع بني اسرائيل لقوله تكم فانت طائفة من بني اسرائيل وكنت طائفة
ليس بشي الا الانية ليست بنف في المذمى اذ يكتفي في تحقق الانصار بلوغ الدعوة الى الجمع والاصفا
جميع نصير كالمران جميع شريف وقال قدم هو جميع نصير وصفه بالانصار لان يقدريه معاني اي
من صاحب نصري او تجمله معصدا وصف به وبما هو والمجوز لما يتعلق بمحذوف وقع حاله من الباء

وهي مفترية على معنى في معنى من يفهم حال كونه ملحقا الى الله او افعالا الى الله واما ان يتفق بان
مضنا معنى الاضافة اي من الذين يصفون انفسهم الى الله في نصري وفي الكشاف في نصير سورة القم
ما حاصله ما يخالف ما ذكره فان اضافة افعال الى الله اضافة ملازمة اي من يربط ومشاركي في تروبي
لنصرة الله لبطان جلي لم الاله ولا يصح ان يكون معناه من يفهم مع الله لعدم المطابقة وفيه ان عدم
المطابقة فيرسل ان نصرة الله في كونه ابلت على ظاهرها بل لا بد من تجوز افعاله في فهمه الله تعالى
وبعض ما عمل بالمطابقة **فهم** كون الاله مع لا يخلو عن شيء فقد ذكر الزاها ان يكون كذلك لانهم
يشي الى آخره نحو الذي الى الذي وابل اي اذا صحت اليه صاير بالذات انك تقول قد زيد معه مال
ولا تقول واليه مال وكذا نظائر ما قاله من هذا اكل من الفاسير مع اشتغال على قلة الاضار والى
ومن هنا اختار بعضهم كون الاله معنى اللام واخرون كونه معنى في وقال في الكف لعل الاشبه في معنى
الآية والله تعالى اعلم ان تجر على معنى من يفهم منها انظر الى الله تعالى كما يقتضيه حرف الالهة بعد
كانه عليه السلام طلب منهم ان يفهموا الله تعالى لانهم لم يجدوا في نصرة الله تعالى في سورة جبريل
المحكمين لهم ليعرفوا سبحانه **فقال الحواريون نحن انصار الله** شديدا لبطان له كانهم قالوا
له نحن انا صديقه لانه نصرة الله تعالى للذين الذين هم رزاليه ولوقالوا كما نحن انصارك لما وقع هذا الموضع
انتم رآتم تعلم ان جعل الاله معنى اللام وفي القليلين تحصل ملية المسيح التي اشر اليها على وجه
لعل اكل كلفا ما ذكره وكان اختيار ذلك لما قاله الزهاج من انه لا يجوز ان يقال له نصري او صوت
من حروف المعاني بمعنى الاخر لكن الحرفين قد سبعا بان في الفادة فيظن الضيف العلم باللغة
ان معناها واحد وليس بذلك فليتهم والحواريون جمع حواري يقال فلان حواري فلان أي
خاصته من اصحابه وناصرة وليس الحواري جمعا كرواسي على ما وهم بل هو مفرق كما مر به
المحققون وذكر العلامة التنفاز اني انه مفرد والضم من تغييرات اللب وفيه ان الاله لانه لا يذلل
في النسبة ويجزى بها تخفها ليا في الاصح في امثاله والحواري بخلافه لان تخفيف ياءه شاذ
كما مر جوابه وبه قرئ في الآية واصلة من الحواري البين ومنه تجز الحواري الذي خلوة بعد افرى
والحواريات الحضرات نساء المدن والقرى لما انه يثلب منهن البياض لعدم البروز للشمس ويطبق
الحواري على التقدير ايضا لانه يبين الشايب وهو بلغة البطح هواري بينهم الحاء وتشديد الواو وفتح
الراء قاله الصحاح واختلف في سبب سميته اولئك القوم بذلك فيقبل سوا ذلك ليا من
شبابهم وهو المروي عن عبيد بن جبر وقيل لانهم كانوا فقراء يبيعون الشايب للناس وهو
المروي عن قتادة وجماعة وقيل لتفاء قلوبهم وطهارة اخلاقهم واليه يذهب كلام قتادة واليه يثبت
انهم من ابي الطوائف من الناس خلا في ايضا فيقول قوم كانوا يصطادون السمك منهم يعقوب
وشعمون ويوحنا فربما هم عيسى عليه السلام فقال لهم انتم تبيعون مسك فان اتبعوني فمرم
بحيث تصيدون الناس بالجمجمة الابدية فقالوا له من انت قال عيسى بن مريم عليه السلام ورسوله
فطلبوا منه المعجزة وكان شعمون قد رعى شبكة تلك الليلة فاصطاد ثوبا فارمى عيسى عليه السلام
بالثوب في الماء مرة اخرى فقتل فاصطاد ما ملأه سمكتين فقتل ذلك انما به عليه السلام

دبر

وقيل هم ثمان عشرة بلدا او تسعة وعشرون من سائر الناس بانمو عيسى عليه السلام وكانوا ابا جاعا قالوا
بارك الله جعنا فقرب بيده على الارض فخرج لكل واحد رغبان واذا عطفوا قالوا عطفنا فقرب بيده
الارض فخرج الماء فينبون فقالوا من افضل منا انا شينا اطفنا واذا شينا اسقينا وقد اتاك فقال
افضل منكم من يمل سبه وياكل من كسبه فصاروا يفسون الشايب بالكل وبالكفرة وقيل ان رافضيت
الملوك صنع طعاما واجمع الناس عليه وكانه عيسى عليه السلام على قضية فكانت النصفه لانسف
فذكر ذلك للملك فذهب اليه الملك مع اقاربه فقالوا له من انت قال عيسى بن مريم فقال الملك اني
تاك ليكن وبشك فتبعه مع اقاربه فاولئك هم الحواريون وقيل ان الله دفعه الى سباع فكان اذا
اليد ان يعله شيا وجهه اعلم منه فقالا للبصاع يوما لهم وقال له ههنا شايب تملحن وقد جعلت على
كلها علامة فاصبها تلك الالوان فطبخ عيسى عليه السلام خبزا واحدا وجعل الجميع فيه وقال كوني يا اولاد
لله كما اريد فخرج البصاع فاحبوه بما فعل فقالوا لعلنا نحدث على الشايب قال ثم فانظر مكان يخرج ثوبا احمر
وثوبا اخضر وثوبا اصفر كما كان يريد فخرجوا يحاضرون منه وامنوا به وكانوا الحواريين ونقل جميع
الافعال التي يجوز ان يكون بعضهم من الملوك وبعضهم من العبادين وبعضهم من الفقراء وبعضهم من
العبادين وبعضهم من سائر الناس وتحووا جميعا بالحواريين لانهم كانوا انصار عيسى عليه السلام
والمخلصين في محبة وطاعة ولا شقاق كيف كانوا هؤلاء الشقاق وما قد امان يا حة حنيقيا
ولما ان ياخذ مجازيا وهو الاخرى بان اولئك الاضار وقيل انه مأخوذ من حار بمعنى رجع
ومنه قوله تعالى ان كن تجوز وكانهم سئلوا بذلك لرجوعهم الى الله تعالى ومن الناس من
ضر الحواري بالجاهد فان اريد بالجهد ما هو المبني ومنه اشكل ذلك حيث ان راسع ان عيسى
عليه السلام امر به وكذا هاء بعضهم مستند لا يبرك سبحانه فانت طائفة من بني اسرائيل وكثرت طائفة
فابندنا الذين استولوا على عدوهم فاصبحوا ظاهرين ولا يخفى ان الآية ليست نصا في المقصود يجوز
ان ياد بالتأييد التأيد بالجمعة والهاء الكلمة وان اريد بالجهد ما هو المبني فنجريها من ان
لربك ذلك نعم استشكل ان عيسى عليه السلام اذا لم يكن مأثورا بالفعال فامنى طلبه لافضا
واجب بانه عليه السلام لما علم ان اليهود يريدون قتله استغفر للحامية منهم كما قال الحسن وبه
ولم يستغفر لقتالهم على الالبان بما جاء به وهذا هو الذي انو قرره لا ذلك بل وما يدعي ان ذلك
ما تورب لوجوب المحافظة على حفظ النفس وقد روي ان اليهود لما طلبوه ليعقلوه قال الحواريون
ايكم يجب ان يكون راضي في الجنة على ان يلقى فيه شبيه فيقتل كل واحد الى ذلك ببعضهم رجب
بعض الانا جليل ان اليهود لما اخذوا عيسى عليه السلام سئل شعمون سيفه فقرب بن عبد كان فيهم
لرجل من الاحبار عظيم فرمى باذنه فقال له عيسى حسبك ثم ادنى اذن البعد فزدها الى موضعها
فصارت كما كانت وقيل يجوز ان يكون طلب لفرة للتمكين من اقامته للحجة ولغيره الموافق من الخالف
وذلك لانه في الامر بالجهد كما امر بنينا روح جسد الوجود صلى الله عليه وسلم وهو ظاهر من نصف
والمراد من انصار الله انصار دينه ورسوله واعوانها على ما هو المشهور **اشا** بالفتح مستند ذلك
جارية مجرى العلة لها **اشهد** عطف على امنا ولا يضر اختلافها انما في وجوبها لا في تحقق

اتقلوبه فواتر اذا كان زعموا انه انا ولم يتم بذلك حجة ولم يثبت العلم اذا عاد لربهم
عليهم السهو والغفلة والتواطي على الكذب واذا كان الاحاديث من لم ذلك فيجب بقولهم
في القطعيات وان كروا ذلك الى التواتر قلنا لهم احد شرط التواتر استواء الطرفين فيه والواسطة
بان يكون الاخبار في كل طبقة متساوية لا يمكن موافاة على الكذب فان زعمتم ان خبر قتل المسيح كذلك
اكثرهم نصوص الانجيل الذي يابدهم اذ قال نقلنا الذين دونهكم وعليه معكم ان الماخوذ لقليل
كان في شدة من قليلة من تلامذة فلما قبض عليه هربوا باسهم ولم يتبعه سوى بطرس من
بعيد فلما دخل الدار حيث اجتمعوا نظرت جارية منهم اليه ففرقة فقالت هاتين هاتين
انه لا يعرف يسوع ولا يقول يقوله وخادهم حتى تركوه وذهب ولم يتركه وان شابا
آخر تبعه وعليه اذ نقلوا به ترك ازاره بايديهم وذهب عريانا فلو اصابه واتباعه
لم يحضر احد منهم بشهادة الانجيل واما اعدائهم اليهود الذين زعموا انهم حضروا الامر فلا نسلم
انهم بلغوا عدد التواتر بل كانوا اعداء وهم اعداء يمكن لو اظهروا الكذب على عدوهم اياها ما منهم
انهم ظفروا به وبلغوا منه امانه فآخر شرط التواتر وتوحيده ان رؤساء الكهنة فيما زعمتم
رشوا الحراس فلا يبعد ان يكون هذه القصة من اليهود صلبوا شخصا من اصحاب يسوع وادعوا
الناس الى المسيح لثم لم اغراضهم على ان الاخباريين ذكروا ان تحت نصر قتل علماء اليهود في
مشارف الارض ومعاريفهم فوالله الموزون وزادوا فيها ونقصوا حتى لا يبق منهم الا شذوذة
فالخبرون لم يبلغوا عدد التواتر في الطبقة الوسطى ايضا **الثالث** ان في هذا النقل ما يحكم
البهانة بكنبه وما يصحك اشكالي منه وما يبعد العقل مثل قوله لكنهم انكم من لان لا ترون
ابن الانسان بربهم بل بالان الرب سبحانه فليروا اطلاق ذلك عليه بل في كتاب
وقوله ان اناسا من القيا مرهنا انه فانه ليراهن القيا هناك قبل موته عيسى عليه السلام
ايتا في ملكوتهم وقوله الملك للنسوة تعالين فانظرن الى الموضع الذي كان فيه الرب
فانه يقال فيه ارب يغير راله يلد ابي لرب يمشي وجبهته لاله وتبا لكن ستمسك
وعجا للسماء كيف لم يتبد وهو ساكنا وللارض رعد وهو ساكنا وللجبال كيف لم تنفض
وهو مجريا وللجبال كيف لم تنسج وهو رسيها وللبحار كيف لم تصبغ وهو شبع
ولكون كيف لم يحترق وهو مبدعه سبحانه الله كيف استقام الوجه والرب في الحسود
وكيف ثبت العالم على نظامه والاله في الغامرة انا الله وانا اليه راجعون على المصيبة لهذا
الرب والرزق بهذا الاله لغد مكلتامة وعدمه لا بالاله قومه وقوله في القهي
لم خذ لتي فانه نيا في الرضا بمر القضا وينا قضا التسليم لاكمال حكمكم وذلك لا يلبق
بالصالحين فضلا عن المرسلين بل على انه يطل دعوى الربوبية التي زعموا انها واللاهوتية
التي قصت لها وقولهم انه قار كثير من القديسين من قورهم اذ فاء كذب صريح لانه لو كان
صحيحا لاطبق الناس على نقله ولا الراسك عن تلك الجموع في اريوس وقولهم مضى الله
تليد الى الخليل انه فانه قد انطق في سراج التليد الثاني ما يقتضيه قول المسيح ويلزمه

الانسان

الانسان مع ان يسوع بزعمكم قال لتلاميذه الاثنى عشر منهم هو والا سخر بولي الذي سلمه
للمسل انكم سجالون يوم القيامة على اثنى عشر كرسيات تدعون اثنى عشر سبط بني اسرائيل وقولهم
انه سلم شربة ماء فانه في غاية البعد لان الانجيل مع بان المسيح كان يطوي اربعين يوما والرب
ليلة ومثله لا يخرج من فراق الماء ساعة لا سيما وقد كان يقول لتلاميذه ان لي طعاما لا افرق منه
الى غير ذلك **الثالث** ان ما ذكره من قيام المسيح من قبره ليلة السبت مع صلبه يوم الجمعة مخالف
لما رواه متى في انجيله فانه قال فيه سئل اليهود المسيح ان يرفعهم ليه فقال ليصل الشيطان مني يطلب
فلا يعطى الاية يونان يعني بولس عليه السلام لانه اقام في بطن سمكة ثلاثة ايام وثلاث ليال
وكذلك ابن الانسان يقيم في بطن الارض ثلاثة ايام وثلاث ليال **الرابع** ان في هذه القصة
ما يدل دلالة واضحة على ان المصلوب هو كسبه واناسه على المسيح عليه السلام من الصلب كما تنجح
لك ذلك مع زيادة تحقيق عند قوله تعالى وما قاتوه وما صلبوه ولكن شغلهم هذا وانما اذكركم
مسابق اغتداء به اولان تسلط الكفار عليه حبل النعام مقام اعتقادهم بتمسكه واراد سجاية بقوله
واصلك ايرافك الاسماي وقيل لا كرامتي وعلى كل فالكلار على حذف مصافاة من المعلوم ان
الباري سبحانه ليس يتجيز في جهة وفي دفعه لا اي سماء خلاف والذي اضاف ان الكثير من العارفين انه
رفع الى السماء الرابعة وعزب عباس انه دفعه الى السماء الدنيا فزعموا يسوع مع الملائكة ثم يهبه
الله تعالى عند ظهوره الى العالم على صورة بيت المقدس وفي الخازن انه سبحانه لا دفعه الى السماء
كساره اريوس والسبب النور وقطع عنه لذة الطعم والمزج فطاع الملائكة فهو منهم حول العرش
وصار رئيسا ملكيا ارضيا سماويا ولورد بعض الناس ههنا اشكالان وههنا الله تعالى كان قد اذنه
بجبريل عليه السلام كما قال سبحانه وابديناه بروح القدس ثم ان طرف جناس من اخوة جبريل كالمجنين العالم
فكيف لم يكن في منع اطلاق اليهود عنه وايضا ان علي السلام لما كان قادرا على احياء الموتى واداء الكه
والا برص فكيف لم يقدر على امانتهم ورفع شركتهم او على استقامتهم والقاء الزمان والنجاة لهم حتى يصيروا
عاجزين عن التضرع له وايضا لما خلصه من الاعداء بان دفعه الى السماء فالا فائدة في القاء شبهة على غيره
واجب عن الكل بان بناء التكليف على الاحتيار ولو اقر الله جبريل وعيسى عليهما السلام
على دفع الاعداء او دفعه من غير القاء شبهة الى السماء لبلغت مجزة الى حد الاجاد والقول بان دفع
باب الله بوجوب ارتفاع الامانة عن المحسوسات وانه يفيض الى سقوط الشرائع وابطال التواتر و
ايضا ان في ذلك الاتقاد متروكيا وتخليطا وذلك لا يلبق بحكمة الله تعالى لانه في اوله فلان القاء
شبه شخص على اخر وان كان ممكنا في نفسه الا ان الامر عدم الاتقاد واستقلال كل من يحركه بصورته
اليوني له نعم لو اخبر الصادق بالقاء صورة شخص على اخر قلنا به واعتقدناه فحيث لا يرفع الا
من المحسوسات بل هي باقية على الاصل فيها فيما لم يخبر الصادق بخلافه على ان ابطال التواتر ينفع
هذه الباب يسوع لانه لم يشترط في الجزان يكون عن ابرز ثابت في النفس الامر بل يكفي خبر كونه من ارمحوس
على ما قاله بعض المحققين واما ثانيا فلا في العزلة والتلبس ان كان على الاعداء فلا سلم انه محال
يليق بالحكمة وان كانت الحاجة مما يمكن بدونه الاتقاد وان كان ذلك على اولياءه فلا سلم ان في

الا لعلنا نعلم انهم كانوا عارفين بقضايا المصلوب الشبه لا عيسى عليه السلام كما استوفوا
 شأنا لله تعالى والقول بان المصلوب قد ثبت بالتواتر في حيز زمانا طويلا فلو كان
 عيسى لا يظهر اجمع وعرف نفسه ولو قيل ذلك لاشتهر وتواتر بيني ايضا اما اوله فلو كان
 تواتر بعد المصلوب حيزا زمانا طويلا لكانت برهان والثابت ان المصلوب انما صلب في
 الساعة الثانية من يوم الجمعة ومات في الساعة السادسة من ذلك اليوم واتزل وفي
 ومقدار أربع ساعات لا بعد زمانا طويلا كما لا يخفى واما ثانيا فلان عدم تواتر المصلوب
 نفسه اما لانه ادركته دهشة من اليأس والايضاح والآن الله تعالى اخذ على لسانه فلم يستطع
 ان يخرج عن نفسه صوتا لنبته عليه السلام ان يسمع الرجل من اراه اوله للصديقه اثر المسيح
 بنفسه وفعل ذلك بعد عهده اليه رغبة في الشهادة ولهذا ودعى في الجواب الذي نقلته
 المضاري وقد وعد المسيح عليه السلام القلاء مبذلة ما نقلوا قبل يقولون لودفنا الى الويت
 لمتا والشبه من جملتهم فوفى بما وعد من نفسه على عادة الصديقين من اصحاب الانبياء عليهم
 السلام فهو من رجال صدقوا ما عاهدوا الله عليه ومن ذهب الى ان الشبه كان من الاعداد
 لامن الاولياء روى انه حمل يقول لليهود عند الصلب است السبع واما انا صاحبكم لكانت
 لم يسمع ولم يلفت الى قوله وصلبوه والقول بانه لو كان ذلك لتواتر لا يخفى ما فيه
 من احاط بما ذكرناه جرفا قاطعا **ومظهر لك من الذين كفروا** ويجعل ان يكون تطهير
 عليه السلام بتبعيه منهم بالرفع ويحتمل ان يكون بخلاف ما قصدوا فخلبه من انقلروا في الارض
 جملهم كانهم نجاسة وفي الثاني جعل فخلهم كذلك والاول هو الظاهر والى الثاني ذهب
 الجاهل والمراد من الموصول اليهود وان بالظاهر على ما قبل دون الصلابة الى حلة نجاسة هي
 الكفر واخرج ابن جرير وابن حاتم عن الحسن ان المراد من الموصول اليهود والنصارى والمجوس
 وكفار قومه **وجاعل الذين آمنوا** قال قتادة والحسن وابن جرير وخلق كثيرهم اهل
 الاسلام تبعوه على ملته ومطهر من آتية محبة صلى الله تعالى عليه وسلم **فوق الذين كفروا**
 وهم اليهود او سائر من شمله هذا المصنف فان المؤمنين يعلمونهم باحثة او سيف في غاب
 الامر واخرج ابن جرير عن ابن زيدان المراد من الموصول الاول النصارى ومن الثاني اليهود
 وقد جعل سبحانه النصارى فوق اليهود فليس يلد في احد من النصارى الا وهم فوق اليهود
 في شرق الدنيا وغربها وعلى هذا يكون المراد من الاتباع مجرد الادعاء والمجته ولا يفرق في
 غلبتهم على اليهود فليتب المسلمين عليهم واذا اريد بالاتباع ما يشمل اتباع المسلمين وهذا
 الاتباع يصح ان يراد بالمؤمنين ما يشمل المسلمين والنصارى مطلقا من آمن به قبل مجي
 نبينا صلى الله عليه وسلم ونسخ شريعته ومن آمن به بزمه بعد ذلك وقد يراد من
 الاتباع الاتباع بالمعنى الاول فيجوز ان يراد من المتبعين المسلمين والعلم الاول من النصارى
 وتخصيص المتبعين بهذه الامة وحمل الاتباع على المحي بعد ما لا ينبغي ان يخرج عليه الكتاب الكريم
 كجعل الخطاب للنبي صلى الله عليه وسلم وان الوقف على الذين كفروا الى يوم القيامة

منقول

متعلق بالجمل او بالاستزارة المقدرة في الظرف ولكن المراد ان ذلك ينتمى حينئذ وتخلص الذين
 كفروا من ذلك بل المراد ان المتبعين يعلمونهم الى تلك الغاية فاما بعده فافضل الله ما يريد ومن
 الناس من عمل العنقية على العلل والرجي والعنقية بحسب الشرف وجعل العنقية يوم القيامة
 للتأيد كما في قوله ما دامت سماء وما دار النكس بنا على ظن الله انها علو المؤمنين ودولة الكافرين
 الى ذلك اليوم **فقد جعل** وليس بذلك **ثم الى مرجعكم** اي صيبركم بعد يوم القيامة ورجوعكم
 والعنقية لعيسى عليه السلام والطائفتين وفيه تغليب على الاظهر وتم للزاني وتقديم الظرف للتميم
 المعين لتأكيد الوعد والوعيد ويجعل ان يكون المصيرين اجمع وكفر فقط وفيه التفات للدلالة على
 اعادة احوال المواب والعقاب للدلالة على الخطا على الاختار **فاحكم بينكم** اي فاقضي
 بينكم اترجعكم الى ومصيركم بين يدي **فما كنتم فيه تختلفون** من اموال الدين او من امر
 عليه السلام والظرف متعلق بما بعده وقدم رعاية للفواصل **فاما الذين كفروا**
فاحكم بينهم عذابا شديدا انفسهم للحكم الدلول بقوله سبحانه فاحكم وتفصيله على سبيل
 التيسير بيد اجمع والى ذلك ذهب كثير من المحققين واعتزف بان الحكم مرتب على الرجوع
 الى الله تعالى وذلك في القيامة لا محالة فكيف يصح تفسيره بالعذاب المعين بقوله تعالى **في الدنيا**
والآخرة **واجب** بوجه الاول ان المقصود التأييد وعدم الانقطاع من غير نظر الى الدنيا
 والآخرة الثاني ان المراد بالدنيا والآخرة مظهرهما اللغوي اي الاول والآخرة ويكون ذلك جبا
 عن الدوام وهذا البعد من الاول جدا الثالث ما ذكره صاحب الكشف من ان المرجع لهم من الدنيا ومن
 الآخرة وقوله سبحانه الى يوم القيامة غاية العنقية لا غاية الجمل والرجوع من غير جمل وهو غير
 محدد على وزن قوله ساعرك سكني هذا البت الى شهر ثم اطلع عليك بنوب من شانه كذا
 كذا فانه يلزم ان يفرج عن العادة وعلى هذا ترفية الاجر لغنم الدارين ولا يخفى ان في لفظ كنتم في قوله
 جل وعلا فيما كنتم فيه تختلفون معنى نبوة عن هذا المعنى وان المعنى احكم بينكم في الآخرة فيما كنتم
 فيه تختلفون في الدنيا الرابع ان العذاب في الدنيا هو العنقية عليهم والمعنى انضم الى هذا المعنى
 السابقة عذاب الآخرة قال في الكنف وفيه تعادل حسن وان هذه العنقية مقدمة
 عذاب الآخرة ومؤكدته وادماج انها فوقية عدل لا تسلط وجود ولا يخفى انه بعد قضا اذ معنى
 اعذبه في الدنيا والآخرة ليس الدواني افضل عذاب الدارين الا ان يقال ان اتخاذ الكل لا يميز
 ان يكون باتخاذ كل فرد فيجوز ان يفعل في الآخرة تعذيب الدارين بان ينسلج عذاب الآخرة وقد
 فعل في الدنيا عذاب الدنيا يكون تمام العذاب في الآخرة انما مرس ان في الدنيا والآخرة متعلق
 بشديد تشديدا لا تشد ولا تشد وليس بشيء كما لا يخفى والاولى من هذا كله ما ذكره بعض المحققين
 ان يحمل معنى ثم على التراخي الرجعي والترقي من كذا لظرف لا على التراخي في الزمان فحينئذ لا يلزم
 ان يكون رجوعهم الى الله تعالى متأخر عن جعلهم في الزمان سواء كان قوله جل ثناؤه الى يوم
 القيامة غاية الجمل والعنقية فلا محذور ثم ان المراد بالعذاب في الدنيا الا ان لم يمتل
 والاسر والسبي واخذ الجزية ونحو ذلك ومن لم يفعل مع شيء من وجوه الدلول فهو على حله

لا يخفى

من المفسرين

اذ يعلم ان الاسلام يطلبه وكفى بذلك عذابا وبالعذاب في الآخرة عقابا لا بد في الدنيا
وما لهم من ناصرين اي ايمان يدعون منهم عذاب الله وصيغة الجمع كما قال مولانا في
 الرواية فبالله صير الجمع اي ليس لكل واحد منهم ناصر واحد **واما الذين آمنوا وعملوا الصالحات**
 بيان كمال القسم الثاني وبداية القسم الذي كثر لان ذكر ما قبله من حكم تكليفهم اول ما يبادر
 منه في بادي النظر التهديد فاسباب التمسك بهم ولانهم اقرب في الذكر لقوة تضافرت في الذين
 كفروا ولكون الكلام مع اليهود الذين كفروا بيسى عليه السلام وهو يقتل فيهم **ففيهم**
اجن رحم اي فيهم رحمة ورحمة جزاء اعمالهم القلبية والقلبية ويعطيهم ثواب ذلك واثاب من غير
 نقص وزعم بعضهم ان في هذه الاجور هي قسم المنازل في الجنة والظاهر انها اعم من ذلك على
 التوفية على الايمان والعمل الصالح ولربما يقع العذاب بسبب الكفر بتبنيها على درجة الكمال في
 الايمان ووعدها اليها وايضا لا يظلم قبيح الكفر وقرا حفص وروى عن يعقوب فيهم بآء
 العينة وزاد وروى ضم الهاء وقرى بالثبوت بالزمن جريا على سنة الغلبة والكبرياء ولعل وجه
 الالتفات الى العينة على الزمان الاول الايمان بان توفية الاجر مما لا يقضى لها نصيب نفس
 لانها من آثار الرحمة الواسعة ولا كذلك للعذاب والموصول في الايتين مبتدأ جزاء ما قبله
 وجوز ان يكون منصوبا بمنفصل محذوف بغيره ما ذكر وموضع المحذوف بعد الصلاة كما قال ابو
 البقاء ولا يجوز ان يقدّر قبل الموصول لان اما لا يليها الفعل **وان الله لو يحب لفظا لكان**
 اي لا يريد تعظيمهم ولا يرحمهم ولا يثني عليهم والمراد بعضهم على ما هو في شدة هذه العبادة و
 المحلة تذييل لما قبله من قوله **ذلك** اي المذكور من اعراسي عليه السلام والاشارة بما
 يدل على البعد للاشارة الى عظم شأنه والى بعد منزلته في الشرف **تلق عليك**
 اي نزل به ونذكره شيئا بعد شيئا والمراد تلواها الا انه غير بالمصارع استحضارا للصورة المحلة
 اعتناء بها وقيل يمكن الحمل على الظاهر لان قصة عيسى عليه السلام لم يفرغ منها بعد **من**
الآيات اي الحج الدالة على صدق نبوتك اذا علمتهم بالابصار لا قارئ كتاب ومعلم ولست
 بواحد منها فلم يبق الا انك قد عرفت من طريق الوحي **والذي** اي القرآن وقيل للوج
 المحفوظ وتفسيره لا شئ عليه **ومن** بتجديده على الاول وابداية على الثاني وحملها على
 الايات وازادة بعض مخصوص من الزمان بعيد **ففيهم** اي الحكم المتعقبة نظيره او لم يفرغ
 من الباطل واصحاب الحكمة وحسنه يكون استعماله لما صدر عنه ما اشتغل على حكمته تعالى وجب
 الاستعانة بالبيعة في لفظ حكم او الاسناد الجازي بان اسند للنكر ما هو فيه ومواجهه و
 جعله من باب الاستعانة المكنية القليلة بان شبه القرآن باطن بالحكمة واثبت له الوصف
 بحكمه تخيلا شحج الى تكلف شهيد في دفع شبهة ذكر الطرفين مشبه فاما وجوز في الآية
 اوجه من الاعراب الا ان ذلك مبتدأ وتلوه جزاء عليك متعلق بالجزء من الآيات
 حال من الضمير المنسوب او جزاء جزاء وما بينهما حال من اسم الاشارة على ان العمل في معنى الشئ
 لا الجار والجر وقد لان الحال لا يتقدم العامل المنسوبي والثاني ان يكون ذلك خبر المحذوف

وهو محذوف

اي الامم

اي الامم ذلك وتلوه في موضع الحال من ذلك ومن الآيات حال من الآيات ان يكون ذلك
 في موضع نصب بفعل دل عليه تلوه فيكون من الآيات حال من الآيات **ان الله اعلم**
 ذكر غير واحد من ذلك فاجاز قالوا رسول الله صلى الله عليه وسلم مالك تلتهم صاحبنا قال ما اقول
 قالوا فقال الله جل جلاله هو عبد الله ورسوله وكلته القاهما الى العذرة البتة فغضبوا و
 قالوا هل رأيت انسانا قط من عذاب فان كنت صادقا فاننا مثله فانزل الله هذه الآية واخرج النبي
 في الدلائل من طريق سلمة بن عبد الوحيد عن ابيه عن جده عن رسول الله صلى الله عليه وسلم كتب الى اهل
 بخران قبل ان ينزل عليه طس سليمان بن عبد الله بن ابراهيم واسحق ويعقوب من ممة رسول الله الى
 اسقف بخران ان اسلم فافينا احد الله اليكم ابراهيم واسحق ويعقوب اما بعد فاني ادمكم الى عبادة
 الله فكما من عبادة العباد وادعوك الى ولاية الله فكما من ولاية العباد فان اديتم فاجزيت فان ابيتتم
 ففقدتم من حروب والسلام فلما قرأ الاسقف الكتاب قطع به وعره فراسدنا جئت الى رجل من اهل
 بخران يقال له شرجيل بن وداعه فذفع اليه الكتاب رسول الله صلى الله عليه وسلم فقرأه فقال له
 الاسقف ما ليك فقال شرجيل قد علمت ما وعد الله تكا ابراهيم في ذرية تسلم من بنوة فانا
 نؤمن ان يكون هذا الرجل نبيا في النبوة رأيت لو كان امرنا امورا لينا اثرت على بني وجره
 لك فبنت الاسقف الى واحد بعد واحد من اهل بخران فكلهم قال مثل قول شرجيل فاجتمع اليهم على
 ان يمشوا شرجيل وعبد الله بن شرجيل وحياد بن قفص فباتوا بهم فبخر رسول الله صلى الله عليه
 وسلم فانتطق الوفاء حق ان رسول الله صلى الله عليه وسلم فكلهم وشاوه فلم يزل به وبهم مشلة
 حتى قالوا ما نقول في عيسى بن مريم فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم ما عني في شيء بوي
 هذا فاقبلوا حتى اجزكم بما يقال اليه في عيسى مع الغداة فانزل الله هذه الآية ان شاع عيسى الى قوله
 سبحانه ففعل الله على الكافرين فابوا ان يذروا بذلك فلما سمع رسول الله صلى الله عليه وسلم
 اجزم بجزا قبل مشلة الى الحسن والحسين في خيلة له وفاطمة عتيق عن ظهره لليلة غنة ولم يمش
 عنه سنة فقال شرجيل ما جئت ان اري امرا مبقلا ان كان هذا الرجل نبيا مرسل فقلنا عنه
 لا يبق على الارض مناشروا لظن اهلك فقال له ما ليك فقال رايت ان احكم فاني اري رجلا
 لا يحكم شططا ابدا فقال له انت فذلك فتلقى شرجيل رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال ايت
 رايت خيرا من ملاعتك قال وما هو قال حكك اليوم الى الليل ولبك الى الصباح فاحكمت
 فبنا هو جاز فخرج رسول الله صلى الله عليه وسلم ولم يلا عنهم وما حكم على الجزية وعز ذلك
 كما سيأتي قريبا وانكر هنا ليس هو المثل المستعمل في شبهة والكاف زائدة كما قيل بل معنى انكار
 والصفة الجيدة ايمان صفة **عند الله** اي في تقديره وحكمه او فيها غاب عنكم ولم يظلم على
 كنهه والظرف متعلق بما سأل به الجار في قوله سبحانه **كذلك** اي كنهه وحال الجيدة التي لا
 يرتاب فيها مراتب **خلقهم من تراب** جملة ابتدائية لا محل لها من الاعراب مبنية لوجه شبه
 باعتبار ان في كل المزدوج من العادة وعدم استكمال الطرفين وتبليها جبي الجايات انه المشبه
 باغرب وافرق للعادة فيكون ذلك انقطع للنقص واحسم لمادة شبهة **ومن** لا ابتداء الغاية

متعلقة بما عندنا من العلم المصوب لادوم والمعنى ابتداء خلق قلوبنا من هذا الجنس ثم قال
لَمْ يَكُنْ فِكْرًا اي حبراً اضرار فالترجي على هذا زمان اذ بين ان الله عز وجل اوجاه الروح
 وتغييره نحو ما زمان طويل فتدبروا ان بعد ان خلق قلوبنا من هذا الجنس ثم قال
 سنة لا تنفخ فيه الروح والقبس بالمضارع مع ان المقارعة مع المفعول لغيره ذلك الا والكمال
 بصورة المشاهدة ان يرفع الان انما انما من الامور المستغنية عن الجسد انما انما
 يكون القبر بذلك لما ان الكون مستقبل بالظن الى ما قبله وذهب كثير من المتقين الى
 ان ثم لا تراخي في الاخبار لانه الخبز هو الكلام على ظاهره ولا يضر تقدم القول على الخبز
 في هذا الترتيب والترجي كما لا يخفى والصبر المحمود على ما عاهد عليه الصبر المصوب
 القول بان عاهد على عيسى ليس بشئ لما فيه من التفكيك الذي لا راي له ولا قرينة
 تدل عليه قبل وفي الآية دليل على صحة النظر والاستدلال لا سيما انما على المضاري و
 اثبت جواز خلق عيسى عليه السلام من غير اب بخلق آدم عليه السلام من غير اب ولا اقرم
 ان الظاهر ان عيسى عليه السلام خاضع الله سبحانه من نطفة مريم عليها السلام بجعلها قابلية
 لذلك مستعدة كما اشترانا اليه بعبادته والقول بان خلق من الهوى كما خلق آدم من التراب مما لا
 مستند له من عقل ولا نقل ولا يقتضيه من روحنا لا يدل عليه بوجه اصلاً **لَمْ يَكُنْ مِنْ تَرَابٍ**
 جزاءه وف اي هو الحق وهو راجع الى البيان والعقوص المذكور سابقاً وبما هو الجور والحرمان
 الصبر في الخبز وجران يكون الحق مبتدأ ومن ربك خبره ورجح الاول بان المقصود الدلالة
 على كون عيسى مخلوقاً كما دم عليها هو الحق لا ما يزرعه النفساني وتطبيقه كونهما مبتدأ وخبراً
 على هذا المعنى لا ينافي الا بتكلف ارادة ان كل حق اوجبته من الله تعالى ومن جهة هذا
 او حمل اللام على الوجود بارادة الحق المذكور ولا يخفى ما في الترخي لعنوان الربوبية مع الاضافة
 الى خبره صلى الله عليه وسلم من اللفظة الظاهرة **فَلَا تَكُنْ مِنَ الْمُرْتَضِينَ** خطاب لصلته
 عليه وسلم ولا يعتبر فيه استحالة وقوع الامر منه عليه الصلاة والسلام كما في قوله تعالى **وَلَا تَكُنْ**
 من المشركين بل قد ذكر في هذا السلوب قائم بين اخذها الله صلى الله عليه وسلم لاذم
 مثل هذا الخطاب تحركت منه الدرجة فيزداد في البينات على اليقين نوراً على نوراً وبما
 ان السامع يثبته بهذا الخطاب على امر عظيم فيخرج ويخرج عما يورث الاثر لانه صلى الله
 عليه وسلم مع جلالة التي لا تصل اليها الا ما في اذا خرب مثله فانطق بغيره في ذلك
 زيادة ثبات له صلوات الله تعالى وسلامه عليه ولطف بغيره وجوزان يكون حفظاً لكل
 يقف عليه ويصلح للخطاب **فَيَحْجَبْكَ** اي جاهدك وخاصك من وف نصار
 يحزن ان اذم للتصدون لذلك **فَيَحْجَبْكَ** اي في شأن عيسى عليه السلام لانه المحرث
 عنه وصاحب المقصود ومن الصبر الحق المتقدم لقربه وعده بعد المعنى
بَعْدَ مَا جَاءَكَ مِنَ الْعِلْمِ اي الايات الموجهة للعلم والاطلاق العلم عليها اما حقيقة
 لانها كما قيل نوع منه واما بما ذكر من رسالة القرينة عليه ذكر الحاجة المتقدمة للدلالة وبما

والمجر والآخر حاله من قائل جليلك الراجع الى ما الموصولة ومن من ذلك تعجيبه وقبل بيان
 الجنب **فَقُلْ** اي لمن حاجتك **تَقَالُوا** اي اقبلوا بالراي والقرينة واسم طلب الاقبال الى مكان
 مرفوع ثم توسع في فاسه ولا يجر طلب الجنب **نَفَعْنَا** و**بَنَانُكُمْ** و**وَبَنَانُكُمْ**
وَأَنْفُسَكُمْ اي يدع كل منا ونسك انباء ونسك ونفسه للبا هلة وفي تقديم من قدم على
 النفس الى الباهلة مع انها من نظام النفس والرجل بخاطرهم بنف انما تالم بكال لانه صلى الله
 عليه وسلم كمال يقينه في احاطة حفظ الله تعالى بهم ولذلك مع رعايتهم في الصفة فان
 جزاء الكلام ليع في الاستناد قدم على الله عليه وسلم جانيه على جانب الخاطئين ثم **تَهْلِكُ**
 تنبأ هل قاله فقال هنا سبق للمناعة واقتل وتامل اخوان في كثير من المواضع كاشور وناور
 والجنود ونجاد والاصل في البهلة ما بضم والفتح كما قيل اللقنة والدة عابها ثم شاعت في طلب
 الدعاء كما يقال فلان يتهل الى الله تعالى في حاجته وقال الراغب ايل اللم والبيه اهل
 وتخلت ثم استعمله في ستر سال في الدعاء سواء كان لنا اولاد الله هنا بضم اللعين لانه المراد
 الواقع فيه كاشور اليه **تَكَفَعْلُ لَعْنَةُ اللَّهِ عَلَى الْكَافِرِينَ** اي في امر عيسى
 السلام فانه معطوف على يتهل من المراد من ان يقول لعله الله على الكافرين والهم الهم الكاذبين
 اخرج البخاري ومسلم ان العاقب ورسيدنا رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لا اله الا الله
 فقال احداهما صاحبه لا تدعني في الله لئن كان بئسنا فلا غنا لا نعلم نحن ولا عقبا من بعدنا
 فقال والله مغنيك ما سألت فابعت منار جلد امينا فقال قم يا ابا عيسى فلا قال هذا
 ابن هذه الامة واجمع الوفيهم في الدلائل من طريق خطا فقال الخاك عن ابن عباس ان ثمانية من
 اساقفة اهل بخرن قد سوا على رسول الله صلى الله عليه وسلم منهم العاقب ورسيد فاذن الله تعالى
 قتلوا الوا الية فقالوا اخرنا ثلاثة ايام فذهبوا الى بني قريظة والضمير وبن قيناع فاشارة
 فاشارة عليهم ان يصاحبه ولادله عنوه وقالوا هو النبي الذي يحبه في النورية فصاحوا النبي صلى
 الله عليه وسلم ها الف حلية في صغر والف في رجب ودرهم وروي انهم صاحبه على ان
 في كل عام النبي حلة وثلاثة وثلاثين درهما وثلاثة وثلاثين بغير وارثا وثلاثين فرساً في
 في الدلائل ايضا من طريق الكلبي عن اب صالح عن ابن عباس ان وفد بخران من الفارسي قد سوا على
 رسول الله صلى الله عليه وسلم وهم اربعة عشر رجلاً منهم سبيد وهو اكبر والعاقب وهو الذي
 يكون بعده وصاحب رايهم فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم اسلما قال اسلمنا قال
 اسلمنا قال النبي قد اسلمنا قبلك قال كذبوا ينعك من الاسلام ثلاث فيكم عبادكم الصالحين
 واكملنا الخنزير وذكركم ان الله ولدا ونزل ان سلع عيسى الية فلا قراها عليهم قالوا ما يدركهم
 ونزل من حاجتك الية فقال لهم صلى الله عليه وسلم ان الله قد امرني ان لا تقبلوا هذا ان اباكم
 فقالوا يا ابا القاسم بل نزع فسطر في امرنا ثم تأنيك فقلوا بغيرهم سبعين ونصارا فيما بينهم فامر
 سيد للعاقب قد والله علم ان الرجل بين رسل والى لا عنقوه لانه لا يستصاكم ومالا عن قوم
 بنيان فمقي كبرهم ولانبت سيهم فان انتم لن تبخوه وابلهم الا الف دينكم فزادوه واحبوا

الى بلادكم وقد كان رسول الله صلى الله عليه وسلم خرج معه علي بن ابي طالب وحسين وفاطمة
 فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان انا دعوت فامنوا انتم فابنوا بلاءه ووه وصاحبه على الجزية
 ومن النبي فقال صلى الله عليه وسلم لقد اتاني البشير بمكة لعل يجزى حتى الطير على الشجر لو عا على
 الملاعة ومن جابر والذبي بيق بالحق لو قتلوا لعل لولاي عليه ما نارا وروي انه اسقف بحرات
 لما رأى رسول الله صلى الله عليه وسلم مقبلا معه علي وفاطمة وحسنان رضي الله عنهم قال
 يا معشر انصارى ان لاري وجوها لوسا لولاي الله تتكلم بربيل حيلة من مكان الدار فلا بها لاري
 وتلكوا هذا وانما ضم صلى الله عليه وسلم الى الفتن لا ياتوا والنساء مع الله العبد من الباهلة
 تبين الصادق من الكاذب وهو يختص به ومن باهله ان ذلك ان في الدلالة على ثقة بحاله
 استيقانه بصدق واكثر كناية بالعدو واكثر كناية بالعدو المباشرة وفي هذه العقدة اوضح دليل
 على نبوته صلى الله عليه وسلم والامانة من مباهلة ولانها على الله ورسوله صلى الله عليه
 وسلم مما لا يجزي فيها مؤمن والقب حازم الايمان واستدل الشيعة على اولوية علي كرامته
 وجهه بالخلافة بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم بناء على رواية علي بن ابي طالب ووجهه مع رسول
 الله صلى الله عليه وسلم ووجهه ان المراد حيث باننا نحن والحسين وبنا فاطمة وبنا
 الامير واذا صار نفس رسول الله صلى الله عليه وسلم فكذلك المعنى الحقيقي مستحيل فبين ان يكون المراد المسماة وان كان
 مساويا للمعنى صلى الله عليه وسلم فهو افضل وافضل بالتعرف من غيره ولا معنى للخلق الا ذلك **وقيل**
 عن ذلك اما اوله جانا لاسلم ان المراد بانفسنا الامير بل المراد بنفسه الشريفة صلى الله عليه وسلم
 ويجعل الامير فاحدا في الانباء وفي الفرق بعد الحق **ثاني** اننا من جزيته وبلية عزه والجزاز
 ان قلنا ان اطلاق الابن على ابن البنت حقيقة وانما قلنا ان جاز لا يصح الا قول بومر وكان اطلاقه
 على الامير وابنه بمعنى انه من عا حوسل في الجازية **وقيل** الطبرسي وغيره من علماءهم ان ارادة
 نفسه الشريفة صلى الله عليه وسلم من انفسنا لا يجوز لوجود مدعى والشخص لا يدعى نفسه هذا
 لا قد شاع وزاع في القديم والحديث وعنه نفسه الى كذا ودعوت نفسي الى كذا وطوقت له
 وارث نفسي وشاورتها الى غير ذلك من الاستقالات الصحيحة الواقعة في كلام البلغاء فيكون حاصل
 نزع انفسنا تخفرا لفسادنا واي محذوف في ذلك على اننا لولاي الامير من قبل النبي صلى الله
 وسلم لصداق انفسنا في نقره من قبل كتمانهم مشركون في صيغة نزع اذ لا معنى
 له هو الذي صلى الله عليه وسلم اياهم وابنائهم ونسأهم بعد قوله تعالى كما لا يخفى واما
 ثانيا جانا لولاي بان المراد بانفسنا الامير لكن لاسلم ان المراد من انفسنا ذات شخص
 اذ قد جاء لفظ النفس بمعنى القرب والشريك في الدين والملة ومن ذلك قوله تعالى كما يخرجون
 انفسهم من ديارهم ولا يلزموا انفسكم لولا اذ سمعتموه ظن المؤمنون والمؤمنات بانفسهم
 حين اخطأه لما كان لا لادبر اتصال بالنبي صلى الله عليه وسلم في النبوة والمصاهرة و
 اتحاد في الدين بغيره بالنفس وحسب لالذم المساواة التي هي ما استدلالهم على انه
 لو كان المراد مساوية في جميع الصفات يلزم الاشتراك في البينة والخاصة والبعثة الى كانه

منه قوله

الخلق ونحو ذلك وهي باطل بالاجماع لان التامع دون التامع ولو كان المراد المساواة في
 البعض لم يحصل الغرض لان المساواة في بعض صفات لا افضل والاوّل بالتعرف لا يتجمل من جهة التمثل
 واولى بالتعرف بالمعروفة واما ثانيا جانا ذلك لاول على خلافه لا يمكن ان يكون الامير ما
 في زمنه صلى الله عليه وسلم وهو باطل بالاتفاق وان قد بوقت دون وقت في ان التبعيد مما لا دليل
 عليه في اللفظ لا يكون مقتضى الدرس اذ هو غير متنازع فيه لانت اهل السنة يثبتون امامته في وقت
 دون وقت فلم يكن هذا الدليل قائما في محل النزاع ولعنصف الاستدلال في هذا الطلب بل غير
 صحته كاستدلال به على فضيلة الامير على الانبياء والمرسلين عليهم السلام في غير ثبوت مساواة
 للافضل منهم فيه لبقية محققو الشيعة على اكثر من دعوى كون الامير والنبول والحسين ائمة على
 رسول الله صلى الله عليه وسلم كما صنع عبد الله المشيخي في كتابه اظهار الحق وقد اخرج مسلم
 والترمذي وغيرهما من سديد الباب وقاص قال قلت لما نزلت هذه الآية قلنا لوانع ان
 دعا رسول الله صلى الله عليه وسلم عليا وفاطمة وحسنا وحسبا فقال اللهم هؤلاء
 اهلي وهذا الذي ذكرناه من دعاك صلى الله عليه وسلم هؤلاء الاربعة المتناسبة رضي الله عنهم
 هو المشهور الموثق عليه لدى المحققين واخرج ابن عساكر عن جعفر بن محمد عن ابيه رضي الله عنهم
 لما نزلت هذه الآية جازاها بابر وولده وبعثان وولده وبعثان وولده وبعثان وولده وهذا خلا
 ما رواه الجمهور واستدلوا به على ذلك من المعتزلة لهذه العقدة ايضا على ان الحسين كان
 مكلفين في تلك الحال لان الباهلة لا تجوز لامر الباهلين ووهب لاد مائة الى انه يشترط
 فيها كمال العقل والتمييز وحصول ذلك لا يتوقف على البلوغ فقد يحصل كمال قبل بلوغه بل
 كمال الباهلين فلا يمنع ان يكون الحسين اذ ذاك غير بالغين الا انها في سن لا يمنع منها ان يكونا
 كما سلب التمثل على انه يجوز ان يجوز ان يجوز الله العادات والاولئك السادات ونجهم بالاباء وكم غيرهم
 فلو صح ان كمال العقل غير معناه في تلك السن كما ذكرنا فيهم ابانهم عن سواهم ودلالة على
 مكانهم من الله واختصاصهم به وهم القوم الذين لا تخص خصائهم وذهب النواصب الى ان
 الباهلة جازية لاظهار الحق الى اليوم الا انه يمنع فيها ان يحفظ الامداد والنساء وزعموا انهم الله
 تعالى لا قدرنا وحطهم ولا حظهم وزعموا ان ما وقع منه صلى الله عليه وسلم كان لجزالهم كتحكم
 وبنيته وانه لا يدل على فضل اولئك الاكرام على بنينا وعليهم افضل الصلوة والسلام وانت
 تعلم ان هذا الزعم ضرب من الهذيان واثر من سوء شيطان **ق**
 وليس يصح في الاذهان شي **ق** اذا احتاج اليها الى دليل
 ومن ذهب الى جواز الباهلة اليوم على طر ما صنع رسول الله صلى الله عليه وسلم استدلال
 بما ارضى عبد بن حيد عن قيس بن سعدان بن عباس رضي الله عنهما كان بينه وبين اخ
 سني فذاعا الى الباهلة وروي الاثني ورفع يديه فاستقبل الركن وكاف قديس بذلك
 رضي الله عنه الى كيفية الابتهال وان الايدي ترفع فيه وفيما اخرجه كما تم تعبير بذلك
 وانها ترفع حذو المناكب **ق** هذا اي المذكور في شأن عيسى عليه السلام قال البرقي

لَمْ يَفْصَلْ كُنْ حمله اسميه خزانة وجزايات يكون هي من قبل لا يحمل من الارب
 وانما هو الجوز وهو الفلفل في هذا النص انما في كاي بعد من غير ان الطردين والحق صفة شخص
 وهو المقصود بالافاد ان هذا هو الحق لا ما يدعيه الضار من كون المسيح كذا او ان الله سبحانه
 وانما هي افعاله التي هي على كبرها وبقول العلم بغير الله تعالى والتاكيد لولا ان في الكلام ما يذكر ذلك
 وان كان كانهما من لوجه التاكيد والاول هو المنصور وعليه يكون قوله واعلموا لا وجه واللام لا تترك
 والاصول انما هي على التاكيد انما هم من خلقه من ان الجوز الذي هو في حرا تارك ولا ينادي من لوجه
 الجوز كانه من لوجه التاكيد لانه اقرب الى المبدأ فانهم والحق على ما في الجوز من صفة فلو كان
 الحديث في نفسه فصلا وتخصصا واملا شمع لكانت في الجوز فلا في الجوز في نفسه لغيره ان
 ذهب وقته وقالت لا ختم قصته اي تبقى اثره وكون ذلك الفاص في الكلام لا يتبع خبره
 وتبعه انما في الجوز هو هذا هو هذا معنى منقول في المقصود من قرى فهو يكون لولا واما
من ان الله رد على الضار في تنبيههم وكذا في سائر التنبيه ومن ذلك التاكيد
 كاهو شاي الصلوات وقد فهم هذا التاكيد كاحال الشرب انما التاكيد لا يستغنى عن التاكيد
 المتبعة لا خصا صا به في التاكيد وقد وقع في الجوز في وجه لاداة الكلمات الزبدي للتاكيد
 باي طريق هي فانها ليست وصية **واجاب** بانها تارة في هذا اهل الله والعرش بان هذا
 حواله على الجوز فلا يتبعه فالاول ان يقال انها وصية التاكيد من باب الوضع الذي في قوله
وان الله لم يزل اي انما في الغالب عليه تامة لولا انما قدرة كذا في ذلك الذي لا يتغير له **الحكيم**
 اي الذين هم صانع لولا المحيط بالملوك والجملة من قبلها والقصود منها ايضا في التاكيد
 عليه تتلوا في الضار اي في قوله في الفصل والتكليف هنا كما الفصل والتكليف ههنا
 فاقول انما ليس الله مع هذا الغالب ولا غير لا يكون الا واحد فيلحقوا التفرقة لان جعل
 قلب والقادر لا يدرى ما لا يعلم له كالا يتبع **فان قول** اي اعرضا عن اجابك وتكليفك
 بعد هذه الايات البينات وهذا قد جاز ان يكون الفصل ما بينا ويجعل ان يكون معارفا
 حذرت منه العبد في التاكيد واصلة تولوا **فان الله علم بالمسكين** اي بهم
 اوبكم واجله جواب الشرط في الظاهر كذا المعنى وما يتبع على علم بالمسكين من معانيه علم
 قال الكلام للوصية ووجه الظاهر موضع الغير بغيرها على العلة المتقدمة للبراء والغائب وهي لا
 وقيل المعنى على ان الله علم بمؤلفه الجاهلين بغير حق وبما هم لا يدركون على ما هلك لغرضهم
 بيقولك وثبت رسالتك واجله على هذا ايضا عند التحقيق فانه مقام الجوز انما ليس كذا المقام
 والكلام في التاكيد على الله عليه وسلم ولا يخفى ما فيه **ومن باب الاشارة** في الايات
 فلهذا انما شاهد موسى بواسطة التوراة الى الشرق عليهم السلام انما في قوله لوقته فان
 تظهر لكل على صورة مختلفة باختلافها في غيرها ويمكن من الباطن كذا في قوله ان الباطن والظاهر
 باي ان يظهر ان ما جسد فيها ومن بعض المعارف انما يشاهد هذا العالم كيف تصعد في سماء
 ويرى الباطن في العالم منها قال من انما في حال وهو في الله سبحانه انما يلتفت الى

عز

يكتل نفسه ولقد ذهب اخلاقها حتى يصلح لغيره النافعين فيعرف ويؤمن في كمالنا نفس
 وارشاد النبال قال كذا يكون البسوت بناب وجوده بمباه البهامة ولفظة الجاهلة وشمس
 المراقبة من انما رايته في اعوان الغائبين فيه الباقين به ومنهم عيسى عليه السلام انما رايته في
 الكمال فانه ما نأمل من اي مقادير لا ركن حياء لغيره من رايته انما رايته وهو ما
 لو كانت به قلوب اصفياءك من ملو منك واجفنا الرسول بنا اظهر من اوارك ونذاهيك ما
 ان يوصلنا ذلك الى محبتك فاكتمنا مع الشاهد بنا مع من يشهدك ولا يشهدك معك سوك
 او كما هو من ذلك المراقبين لاركن ومكره ابي الذين احس منهم الكفر واعنا الواسع اهل الله تبيد النفس
 فكان مكرم مكرم عليهم لانه المزمع لك لم كمال جهالة ذلك زينا لك لامة علمه في الاكر في
 وهذه هي ومكره الله بعض والاولى القول باختلاف الكفر في ما يتبعه مقام الفرق وقد
 سئل عنهم كيف يكرهه فقال لا علمه لضعفه وانما يقول **ق**
 قد نيك قد جعلت على هو كما **و** ونفس لا تاز من سواك
 احبك لا بعض بل بكل **و** ولن ابقى حبك لي حرا كما
 ولقي من سواك الفصل عني **و** وتعلمه فحين نك زكا
 اوقال الله يا عيسى اي متوفيك عن دم كدوشية واصلك الى بيت الزبدي ومطهر
 من الذين كرهوا ليعمل ترك من مطالعة الايمان او متوفيك عنك وقايفك منك واصلك
 من لغوت البشرية ومطهر من ارادك بالكلية وقيل ان عيسى عليه السلام لما احس منهم الكفر
 وعلم انهم يغشون فيقله قال للبراريين انما اذهب الى ابي واكرمهم فساوي اي متصل بوجه القدس
 ومطهر من علاقة عالم الرجب فامرك بالنيض كي شرجاب وكرمك فخلق بيدي في القوم
 صورة جسدية هي ظهر عيسى روح الله تتك بصورة حقيقة عيسى فظنوها هو فسلوها
 وليرى ان الله تتك في السماء الرابعة التي هي تلك الشمس وحكمة رضة الى ذلك ان روحا
 عبادة من السرفيل عليه السلام وثبت كذا في السرخ ومن قال ان رايته الى السماء الدنيا في الحكمة
 بان افاضة ووجه كانت بواسطة جبريل وهو عباد عن روحانية تلك القروان القرف
 السماء الدنيا وهي آية ليلية تناب علم الباطن الذي اوتيه السبع ولا يغير الصوفية من انما سارهم
 القول بانه يدور حول العرش لان ذلك مقام الهات في الكمال ولهذا لم يرج الى سوى صاحب
 القادر الحق وصلى الله عليه وسلم بجمع بين الظاهر والباطن ان مثل عيسى محمد الله كذا في
 ان كلامها خارق للعادة خارج عن دائرتها وان افرقا في ان عيسى عليه السلام ملاذ كمثل في لظنة
 اني فقط كان في بعها قوة الله وفي البعض لا فرقة الا في كذا في التاكيد من شيعين
 في احداهما القوة العاقدة وفي الاخر المعتقد وان كرم عليه السلام بل قد كروا اني حلقه من تزيين
 اي صور قاليه من ذلك ثم قال لكان يكون اشارة الى نوح الروح فيه وكذا من عالم الامر تظنوا
 الى روح المدة التي لم تترك في رحم من حاكك في اي اوتي عيسى بالروح الباطلة متعلق
 فقالوا اي فادع الى ابا هلة بالحبة المذكورة قال بعض الصوفيين اعلم ان ابا هلة

السبع

الانبياء تأثروا على ما سببه انفسهم بروع الفرس وتأيد الله تعالى بهم وهما اثروا
 باذن الله تعالى في العالم العربي فيكون انشغال العالم العربي منه كان انشغال ابياتنا من روضنا
 بالعدل من الوارثة عليه كالغضب والحنن والفكر في احوال المعشوق وغير ذلك وانما انشغال
 البشرية منه كان انشغال حواسنا وسائر قواها من حواسنا اذ احاطا فاذا انشغل انفس قدسي بها
 ابرام الاجرام والعاوية والنفوس المكشوفة كان تأثرها في العالم عند التوجه الى انشغال تأثير
 ما يتصل به في فعل اجرام الفنا صحر والنفوس لنا قصة الانسانية منه بما اودعها ذلك كما
 ولما انشغلت نفوس انصار من نفعه على الصلوة والسلام بالحنن واجتحت من البها
 وطلبت المودة بقبول الجزية انتمى وادعى بعضهم ان لكل انفس تأثر الكثرة يختلف حسب
 اختلاف مراتب النفوس وتفاوت مراتب التوجهات الى عالم البعثة وفيه كلام طويل
 ولعل التوبة تفيض الى حقيقة هذا وتطيق بما في الاقان على ما في الانفس ظاهرا
 لمزاحم جبريا قد مناه في الايات الاول والله تعالى الوفاق **قُلْ يَا اَهْلَ الْكِتَابِ**
 نَزَّلَتْ فِي وُجْهِ نَصَارَى نَحْرَانِ قَالَ لَسَدِي وَحَسَنَ وَابْنُ زَيْدٍ وَمُحَمَّدُ بْنُ جَعْفَرٍ مِنَ الزُّبَيْرِ
 وَرَوَى عَنْ قَتَادَةَ وَالرَّبِيعِ وَابْنِ جُرَيْجٍ اَلْحَافِظُ نَزَّلَتْ فِي يَهُودِ الْمَدِينَةِ وَهَذَا بِوَجْهِ
 لَهَا فِي اَلْحَافِظِ نَزَّلَتْ فِي الْفَرِيقَيْنِ مِنْ اَهْلِ الْكِتَابِ وَاسْتَظْهَرَ بَعْضُ الْمُحَقِّقِينَ لِهَوَاسِهِ
تَقَالُ اَيُّ هَلْوَ اَيُّ كَلِمَةٍ اَيُّ كَلِمَةٍ كَمَا قَالَ الزَّيْلَعُ وَاطْلَقَهَا عَلَى ذَلِكَ فِي كَلَامِهِمْ مِنْ بَابِ
 الْعَبَارَةِ الْمَرْسَلَةِ وَعَلَامَةُ تَجَوُّزِ اُطْلَاقِهَا عَلَى الْمَرْكَبِ اَلْمُنَاقِصِ اَلْاَلَاءِ لَوْ جَدَّ بِالْاِسْتِزَارِ وَقِيلَ لَيْسَ
 بِأَبَى لَاسْتِعَارَةٍ وَلَيْسَ بِالْبَعِيدِ وَفِي كَلِمَةٍ بِكسر كَانِ وَلِكَانِ اَللَّامُ عَلَى التَّخْفِيفِ وَالتَّغْلِيظِ **سَوَاءٌ**
 اَيُّ عَدَلٍ قَالَ ابْنُ عَبَّاسٍ وَالرَّبِيعُ وَقَتَادَةُ وَقِيلَ اِنْ سَوَاءٌ مَعْدُومٌ بَعْضُ مَسْتَوِيَةٍ اَيُّ تَهْلِيْفٍ
 فِيهَا التَّوَرَّةُ وَالْاِنْجِيلُ وَالْقُرْآنُ اَوَّلَا اخْتَلَفَ فِيهَا بِكُلِّ الشَّرَائِعِ وَهُوَ فِي قِرَائَةِ اَلْجَمْعِ يَجْرِي عَلَى اَنَّهُ
 نَفَتْ كَلِمَةً وَفَرَّقَ بَيْنَهُ عَلَى الْمَعْنَى **بَيْنَكُمْ مَعَانٍ** بِسَوَاءٍ اَنْ لَوْ نَفَيْتُمْ
 اَيُّ يَحْنُ وَانْتَمِ **اَلَا اِنَّكُمْ** بَانَ تَوْحِيدُهُ بِالْعِبَادَةِ وَتَخْلُصَ مِنْهَا وَفِي مَوْضِعٍ اَنْ وَمَا بَعْدُهَا
 وَجْهَانِ كَمَا قَالَ اَبُو الْبَقَاءِ اَوَّلُ اَجْرٍ عَلَى الْبَدَلَةِ مِنْ كَلِمَةٍ وَالثَّانِي الرُّفْعُ عَلَى الْبَحْرَةِ لِحُدُوثِ
 اَيُّ هِيَ اِنْ لَا يَعْنِي اَللَّاهُ وَلَوْلَا اَنَّ كِبَارَاتٍ تَكُونُ تَقْصِيرُهُ وَقِيلَ اِنْ اَلْكَلَامُ ثُمَّ عَلَى
 سَوَاءٍ ثُمَّ اسْتَرْكَبَ فَيَقِيلُ بَيْنًا وَبَيْنَكُمْ اِنْ لَا يَعْنِي فَالظُّرْفُ جَزْءٌ عَدَمٌ وَلَوْ وَمَا بَعْدُهَا
 مَبْدَأٌ مُؤَوَّرٌ **وَلَا تُشْرِكْ بِهِ شَيْئًا** مِنَ الْاَشْيَاءِ عَلَى مَعْنَى لَا يَجْعَلُ غَيْرُهُ شَرِيكًَا لِي
 اسْتِحْقَاقِ الْعِبَادَةِ وَلَا مَرَاهَا هَلَا اِنْ لَا يَعْبُدُ وَهَذَا الْمَعْنَى يَكُونُ اَلْكَلَامُ تَأْسِيسًا
 وَانْظَاهِرْهُ تَأْكِيدًا لِقَوْلِهِ اَلَا اِنَّ النَّاسَ سِيسَ اَكْثَرُ فَانْزِلُهُ وَقِيلَ الْمَرَادُ لَا تُشْرِكْ بِهِ شَيْئًا مِنْ
 اَلشُّرَكَاتِ وَهُوَ بَعِيدٌ جَدًّا **وَلَا تَخْلُدْ بَعْضًا بَعْضًا اَرْبَابًا مِنْ دُونِ**
اَللَّهِ اَيُّ لَا يَطْبَعُ بَعْضُهَا فِي مَعْصِيَةِ اَللَّهِ قَالَ ابْنُ جُرَيْجٍ وَيُؤَيِّدُهَا اَرْجَبُ الرُّمَذِي
 وَحَدَّثَ عَنْ حَدِيثِ عَدِيِّ بْنِ حَامَتٍ اَنَّهُ نَزَّلَتْ هَذِهِ الْآيَةُ قَالَ مَا كُنَّا نَعْبُدُ اِلَّا رَسُوْلَ اَللَّهِ
 فَقَالَ صَلَّى اَللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ اَمَا كُنَّا نَزَّاجِلُكُمْ وَمُحَمَّدٌ تَخْتَلِدُونَ بَعُولُكُمْ قَالَ لَمْ يَفْعَلْ

الصلوة والسلام

الصلوة والسلام هو ذلك قيل الى هذا اشار سبحانه بقوله عز من قائل اغتذوا الصلوة و
 رهبانهم اربابا من دون الله وعن عكرمة انه هذا لا يخافه هو سجدوا بعضهم اجس وقيل هو مثل
 اعتقاد اليهود في عزيمته ان الله واعتقاد النصارى في المسيح عز ذلك ومعه نزلنا على كل تقدير
 لا لا يمكن وان امكن حتى يشككوا في ان اهل الكتاب لم يعبدوها وفي البشير بعض مكتة وهي
 الاشارة الى انهم بعض من جئنا فكيف يكونون اربابا فان قلت ان الفا طبعين لم يخذوا بمبعض
 اربابا من دون الله بل اخذوا وهم الهة معه سبحانه **كجيب** بان اريد من دون الله وحده او يقال
 بان ان ذلك اللقب على ان الشرك لا يجامع الاعتراف بربوبية تلك عقيدة قال بعضهم وللنصارى
 سوا الله يحفظهم كخط الارمن هذه المنيات وسياق ان شاء الله تعالى ان فرم وتفضل
 كفرهم على انهم وجه **فَانْ تَوَلَّوْا فَقُولُوا اشْهَدُوا بِاَنَّا مُسْلِمُونَ** الْمَرَادُ اَنْ تَوَلَّوْا عَنِ
 بِنَاءِ كَرَمَا اَتَّفَقَ عَلَيْهِ الْكُتُبُ وَالرَّسُلُ بَعْدَ عَرَضِهِمْ عَلَيْهِمْ فَاعْلَوْ اَنَّهُمْ لَمْ يَزِمْنَاهُمْ اَلْحُجَّةَ لَمَّا اَبْرَأُوا اَدَا
 فَقُولُوا اَلْمُصْطَوَا وَاعْتَرَفُوا اَوْ اَبَا تَأْمَلُ الدِّينَ يَحْنُ وَهُوَ يُقْبَلُ لَمْ اَوْفَوْا بِمَنْ لَمْ يَزِمْنَاهُمْ اَزَا
 شَهِدُوا بِاَلْاِسْلَامِ لَمْ يَكُنْ قَالُوا اَشْهَدُ اَنَّكَ اَللَّهُ وَلَمْ يَزِمْنَاهُمْ بَعْضُ الْمُحَقِّقِينَ وَقِيلَ الْمَرَادُ اَنْ
 تَوَلَّوْا فَقُولُوا اَنَا اَلْاَخْيَارُ مِنْ اَلْاِسْلَامِ وَلَا يَسْأَلُ بِاَحَدٍ فِي هَذَا اَلْمَرَفَعِ شَهِدُوا بِاَنَّا مُسْلِمُونَ
 فَانَا اَلْاَخْيَارُ اِسْلَامًا كَمَا اَنْتُمْ تَخَافُونَ وَتَخْفَوْنَ كَثْرًا وَلَا تَقْرَفُونَ بِهِ لَعْدَمِ وَلَوْ كُنْ بِمَعْرِفَةِ تَالِ
 وَلَا يَخْفَى اَنْ هَذَا عَلَى مَا يَزِي اَنَا يَحْسَنُ لَوْ كَانِ اَلْكَلَامُ فِي مَنَاقِبِ اَهْلِ الْكِتَابِ لَانَّ الْمَنَاقِبَ
 هُمُ الَّذِي يَخَافُونَ يَخْفَوْنَ وَأَمَّا هِيَ كَذَلِكَ فَمَنْ مَقْرَفُونَ بِأَمٍّ عَلَيْهِ كَيْفَ كَانَ فَلَا يَحْسَنُ هَذَا
 فِيهِمْ وَتَوَلَّوْا هَاسًا مِنْ وَلَا يَكُونُ التَّعْدِيرُ تَوَلَّوْا الْمَنَاقِبَ اَلْمَعْنَى اَنْ تَقُولُوا اَحْطَابُ اَللَّهِ
 اَللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَالْمُؤْمِنِينَ وَتَوَلَّوْا اَحْطَابُ اَللَّهِ كَيْفَ وَعِنْدَهُ ذَلِكَ لَا يَحْسَنُ فِي اَلْكَلَامِ اَحْطَابُ
يَا اَهْلَ الْكِتَابِ اَحْطَابُ اَللَّهِ وَالنَّصَارَى **لَا تَحْجِجُكُمْ فِي اِبْرَاهِيمَ** اَيُّ تَنَازَعُونَ وَتَحْجِجُونَ
 فِيهِ وَيَدْعِي كُلُّ شَيْءٍ اَلْعَلِيَّةِ اَلْاِسْلَامُ كَانَ عَلَى دِينِهِ اَخْرَجَ ابْنُ اسْحَقَ وَابْنُ جُرَيْجٍ عَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ
 رَضِيَ اَللَّهُ عَنْهُمَا قَالَ اجْتَمَعَتْ نَصَارَى نَحْرَانِ وَاجْبَارُ يَهُودٍ عِنْدَ رَسُوْلِ اَللَّهِ صَلَّى اَللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ
 فَتَنَازَعُوا فَقَالَتِ الْاَجْبَارُ مَا كَانَ اِبْرَاهِيمُ اِلَّا يَهُودِيًا وَقَالَتِ النَّصَارَى مَا كَانَ اِبْرَاهِيمُ
 اِلَّا نَصْرَانِيًا فَانْزَلَ اَللَّهُ تَعَالَى فِيهِمْ هَذِهِ الْآيَةَ وَالظُّرْفُ اَلْاَوَّلُ مُتَعَلِّقٌ بِمَا بَعْدَهُ وَكَذَلِكَ اَلثَّانِي وَمَا
 اسْتَفْهَمْتُمُ الْمَرْفُوعَ اَلْاَحْمَارُ وَالْجَبُّ هَذَا السَّمِينُ وَحُذِفَتِ اَلْهَاءُ لِمَا دَخَلَ الْبَارُ لِلْفَرْقِ بَيْنَهَا
 وَبَيْنِ الْمَوْصُولَةِ وَالْكَلَامُ عَلَى حَذْفِ مَضَافٍ اَيُّ دِينِ اِبْرَاهِيمَ اَوْ رُفْعِهِ لَانَّ اَلذِّقَاتِ لَا يَجَاوِزُ
 فِيهَا وَمَا اَنْزَلَ اَلْقُرْآنَ عَلَى مُوسَى عَلَيْهِ اَلْاِسْلَامُ **وَلَا يَجْعَلُ عَلَى عِيسَى عَلَيْهِ اَلْاِسْلَامُ**
اَلْاَمْرُ لَعْنَةً حَتَّى كَانَ بَيْنَهُ وَبَيْنَ مُوسَى عَلَيْهِمَا اَلْاِسْلَامُ حِمَايَةً وَحَسَنَ رُسُوْلُهُ
 وَقِيلَ سَبْعَايَةً وَقِيلَ اَلْفَ سِتَّةَ وَبَيْنَ مُوسَى وَعِيسَى عَلَيْهِمَا اَلْاِسْلَامُ اَلْفَ وَسَبْعَايَةً
 وَحَسَنَ وَشُرُونِ سِتَّةَ وَقِيلَ اَلْفَا سِتَّةَ وَهَذَا اَقْوَالُ اَكْثَرِ **فَلَا تَقُولُوا**
 اَلْفَرْقُ دَاخِلَةٌ عَلَى مَقْدَرِهِ اَلْمَطْوُونِ عَلَيْهِ بِالْعَاطِفِ اَلْمَذْكُورِ عَلَى رَأْيِ اَيُّ اَلْاَسْتِكْرَارِ
 فَلَا تَقُولُونَ بَطْلًا اِنْ تَقُولُونَ اَوْ تَقُولُونَ ذَلِكَ فَلَا تَقُولُونَ بَطْلًا وَهَذَا يَحْتَمِلُ اَلْحَمْدُ

تجوزات مم

ثم نسخ شريعة موسى بشريعة نبيينا عليهم الصلوة والسلام الموافقة لشريعة ابراهيم لاجل
نبيينا صاحب شريعة جديدة بل اقبال له ايضا انه مقرر شرع من قبله وهو ابراهيم عليه السلام وايضا
موافقة جميع نزع شريعنا بجميع نزع شريعة ابراهيم مما لا يمكن لوجه ابراهيم من جهة نزع شريعنا
فرضية قرأه القرآن في الصلوة ولا يتوكل على غير نبيينا صلى الله عليه وسلم بالبدن والبدن والبدن والبدن
وموافقة المعظم في جناتنا وودنا بانها الشريعة التي انشأتها وقوله تعالى ان اتبع مله ابراهيم لميل
هذه الموافقة في العزوة اذ الملة في عبارة عن التوحيد او عنه وعن الاخلاق كالهدى في قوله تعالى
اولئك هم الهدى الله فهداهم اقتده **واعترض** الشباب على الجواب على الاستدلال الاول بالبعد كاعتراض
على الجواب على الاختيار الثاني بجموده ايضا وذكر ان ذلك سبب عدم بعض الحقيقة
فما يقتضيه كلام هذه العلامة من ان المراد يكون ابراهيم مسلما انه على ملة الاسلام الى ان المراد
بذلك انه متقاد بحمل الاسلام على المعنى اللغوي وادعى انه سال من القوم ونظر فيه بان اخذ
الاسلام لغويا لا يناسب مجي الادبيات والكلام فيه فلا يتخلو هذا الوجه عن بعد ولعله لا يتصور
عما اذ عاه من بعد الجواب الاول كما لا يخفى على صاحب الذوق سليم هذا وفي الآية وجه آخر
وقوله خرج من بين فرث ودم وهو ان اهل الكتاب لما تنازعوا فقال اليهود ابراهيم منا وقال
النصارى انه منا اذ ان كل طائفة امة عليه السلام كان اذ ذلك على ما علمه لان من حال وهو
حال على العمل عليه منهم في نفس الامر موافق له رعا على معنى موافقة الاصول للاصول والاولا
فيما بعد في الفرق موافقة ولو لم يكن في المعظم وليست هذه الدعوى من البطالة حيث لا يخفى
على احد فوافقه تعالى عليهم بقوله سبحانه وما اترك التوراة والا انجيل الا من بعده اي وليا
مستملين على ذلك وهو من الحوى بالذكور لو كان ثم اشار سبحانه الى ما علمه من الحجة على وجه
ان ثم صرح سبحانه باشارته لا فقال ما كان ابراهيم يهوديا اي من الطائفة اليهودية المتألفة
لما جاء به موسى في نفس الامر ولا نصرانيا اي من الطائفة النصرانية المتألفة لما جاء به عيسى عليه السلام
كذلك ولكن كان حنيفا مسلما اي على دين الاسلام الذي ليس عندنا دين مني سواه وهو دين
جميع الانبياء وعلو الله وسلامه عليهم وفي ذلك اشارة الى ان اولئك اليهود والنصارى ليسوا من
الدين في شيء لخالصهم في نفس الامر بل عليه النبيان قبل الانبياء ثم اشار الى سبب ذلك بما هو من به
من قوله سبحانه وما كان من الشركين قبل هذا يكون المسلم كما قال في بعض النسخ واسم الله تعالى عز وجل
المؤمن ولو من غير هذه الامة خلا فالسبب في ذم هذه الاسلام بخصوص هذه الامة هذا
ما عندك في هذا المقام فذكر تلك الذمات **اعراض** **اول الناس بابراهيم**
اول اصله تفصل من وليه بليه وليا واقعة منقولة من ياء لان فائه واو فلا يكون لانه واو
اذ ليس في الكلام ما فاءه ولاه واوان الا واو واسم معناه اقرب ومنه ما في الحديث لا يولى رجل
وكر ويكون معنى الحق كما تقول اعلم الحق بالقديم والاراد هنا اي اقرب الناس واخصهم
بابراهيم **للمن ابتغوه** اي كانوا على شريعته في زمانه وابتغوه مطلقا فالعطف في قوله
سبحانه وهذا النبي من عطف اخص على العام وهو معطوف على الوصول قبله الذي هو صلة

الاسلام

وقرى بالغيب عطفا على العزيز الغفور والتقدير للمؤمنين ابتغوا ابراهيم وابتغوا هذا النبي وقرى
بالج عطفا على ابراهيم اي اتي اول الناس بابراهيم وهذا النبي للمؤمنين ابتغوه **واعترض** بانه كان ينبغي
ان يفتي من ابتغوه ويقال ابتغوها **واجيب** بانه من باب والله ورسوله الحق ان يرصوه
الا ان فيه على ما قيل العطف بين العادل والعدل باجني وفوك **والذي استسوا**
ان كان عطفا على الذين ابتغوه يكون فيه ذلك ايضا وان كان عطفا على هذا النبي فلا فائدة
في الا ان يدعى انها التوجيه بذكرهم واما التزاما بانه من عطف الصفات بعينها على بعض حيث قد يكون
تسمى ثم ان كون المتبعين لابراهيم عليه السلام في زمانه اولي الناس به ظاهر وكون نبيينا صلى الله عليه وسلم
وسلم اولاهم به لوافقه شريعته لشريعة ابراهيمية اكثر من موافقة شرائع سائر الرسل
لها وكون المؤمنين من هذه الامة كذلك لتبعيتهم بنبيهم فيها جاية ومنه الموافقة **والله ولي**
المؤمنين بنصرهم وبجانبهم بالحق كاهو شأن الولي ولا يقل ولهم بتبنيها على الوصف الذي يكون
الله به وليا لعباده وهو الايمان بنبأه على ان التعليق بالمشقة يقتضي عليه بدلا لا يستفاد
ومن ذلك يعلم يكون الحكم للنبي بدلا لا للنص فالك ابن عباس قال رسول الله صلى الله عليه وسلم
لقد علمت انا اولي بدين ابراهيم منك ومن محمدك فانه كان يهوديا وما بك الا احد فانزل الله
الله تعالى هذه الآية واخرج عبد بن حميد عن طريق شهر بن حوشب قال حدثني ابن عمر انه لما خرج الى مكة
النبى صلى الله عليه وسلم الى الجاشي اذ هم عروبن العاص وعارة بن معيط فارادوا غنمهم وبعثوا
فقد موا على الجاشي واجزوه ان هؤلاء الرهط قدوا عليك من اهلكة يريدون ان يحبلوا عليك
ملكك او يفسدوا عليك لملكك وبشوا ربك فامرسل اليهم الجاشي فلما ان اتوه قال لا تسموا
ما يقول صاحبكم هذا من لورين العاص وعارة بن ابي معيط يزعمان انا جئتم ليعلموا عليكم
نفس داجة ارضي فقال عثمان بن مظعون وعمره ان شئتم خلوا بيني احدا وبين الجاشي فلكله
ابنا احذكم سنا فان كان صولبا فانه ياتي به وان كان اوعا فانه ذلك فليتم رجلنا بكم في ذلك
فجع الجاشي قسيه ودهبا يشتمه وزمته ثم سألهم ارايتكم صاحبكم هذا الذي من عنده جئتم منا
لنعولكم وما ياتكم به وما ياتكم عنه هل له كتاب يقرأه قالوا نعم هذا الرجل يقرأ ما انزل الله عليه
وما قد سمع منه وما يقرأ بالمعروف ويأمر بالمعروف ويأمر بالقيم ويأمر بان يعبد الله تعالى وحده ولا
يعبد معه آله اخر فقرأ عليه سورة الروم والعبكوت واصحاب الكهف ويرى فلما ان ذكر موسى في القرآن
اراد عروان يفضله عليهم قال والله انهم يشتمون عيسى ويسبون قال الجاشي ما يقول
صاحبكم في عيسى قال يقول ان عيسى عبد الله ورسوله وكل من اتى بها الا امر فاحذ الجاشي
نفسه من سواك قد ما يتبذ العين خلف ما زاد السبع على ما يقول صاحبكم بما يزن ذلك القدي
يذهب من نفته سواك فابعدوا ولا تخافوا فلا دونه يعني بب ان حبسه اللوم على ضرب ابراهيم قال
عروبن العاص ما ضرب ابراهيم قال هؤلاء الرهط وصاحبهم الذي جازوا من عنده ومن انهم فانه
ذلك اليوم في خصوصهم على رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو بالمنية ان اولي الناس بابراهيم الثانية
ودت طائفة من اهل الكتاب لو يصلونكم الشهود انما تركت حين دعا اليهود حذيفة

وعادوا معاذ الى اليهودية فالمراد باهل الكتاب اليهود وقيل المراد بهم ما يشمل الذين آمنوا بالآية بيان كونهم
وعادوا الى الضلالة انهم ضالون واخرج ابن المنذر عن سفيان انه قال كل شيء في القرآن من
ذكر اهل الكتاب فهو في الضلالة ولعله جازم في الغالب ومن التبعض والطائفة وسائرهم
واجادهم وقيل بيان كجس والطائفة جميع اهل الكتاب وفيه بعد ولو عني ان المصدرة و
المنك منقول وقد وجدنا زارها على ومنها ومنقول وقد وجدنا لو والنفير
وددت اضلالكم لو يضلونكم لسروا بلك ومعنى يضلونكم مردوكم الى كفركم قال ابن عباس اهل الكتاب
قال ابن جرير الطبري اذ يوقعونكم في الضلال ويلقون اليكم ما يشككونكم به في دينكم قال ابو جعفر هو
قريب من الاول **وَمَا يُضِلُّونَ إِلَّا أَنْفُسَهُمْ** والاول للحال والمعنى على تقدير ردة الالهة
من الاضلال انهم ما يهلكون الا انفسهم لاستحقاقهم باثارتهم اهل ذلك المؤمنين سقط اشكال
وعقبه وان كان المراد من الاضلال الاتباع في الضلال فيحتاج الى تأويل لان القوم ضالون
فيؤدي الى جعل الضلال ضالا فيقال ان المراد من الاضلال ما يعود من وباله اما على سبيل
المجاز الرسل والاستعارة اي ما يخطاهم الاضلال ولا يعود وباله الا اهلهم لما اثم ايضا من ينالهم
او المراد بانفسهم امثالهم انهم لم يهلكوا على ما قيل لا جوارا بل هو استعارة او شبه تقدير
امثال انفسهم اذ لم يهلكوا مسلمة وتكلموا وقيل ان معنى اضلالهم انفسهم اضرارهم على الضلال باسأل
لم انفسهم مع تمكنهم من اتباع الهدى باضلاع الحج ولا يخلو من شيء **وَالْيَقِينُونَ** اي وما يظنون
بكونه الاضلال مختصا بهم لما اعترض قلوبهم من الشك والابو عبيد وقال وما يشعرون شيئا
يعلم المؤمنين بضلالتهم واخلاقهم وفي بقي شعورهم بها لعمري في ذمتهم **يَا أَهْلَ الْكِتَابِ كُنْتُمْ**
بِآيَاتِ اللَّهِ وَانْتُمْ تُشْكِرُونَ اي لم تكفون بما تبلى عليكم من آيات الرأفة وانتم تقولون ما تبلى
على صحتها وجوب الاقرار بها من التوراة والانجيل وقيل المراد لم تكفون بما في كتبكم من آيات
الدلالة على نبوتهم صلى الله عليه وسلم وانتم تشكرون الحج الدالة على ذلك ولم تكفون بما في
كتبكم من ان الدين عند الله الاسلام وانتم تشكرون ذلك ولم تكفون بالحج الدالة على نبوتهم
صلى الله عليه وسلم وانتم تشكرون ان ظهور المعجز ببلد على صدف مدعي الرسالة
او انتم تشكرونه اذا خلوت بعبادة دين الاسلام ولم تكفون بآيات الله جميعا وانتم
تقولون حقيقتها بلا شبهة بمنزلة علم الشاهد **يَا أَهْلَ الْكِتَابِ لِمَ تَلْبِسُونَ**
الْحَقَّ بِالْبَاطِلِ اي تشبهونه به او تخلطونه به والباء صلة وفي المراد
اقوال احدها ان المراد خفيهم التوراة والانجيل قاله الحسن وابن زيد
وثانيها ان المراد اظهارهم الاسلام وابطالهم للنفاق قاله ابن عباس وقتا
وثالثها ان المراد الايمان بموسى وعيسى والكفر بمحمد عليهم الصلوة والسلام و
رابعها ان المراد ما يظنون بقلوبهم من حقيقة رسالته صلى الله عليه وسلم
وما يظهرونه من تكذيبه عن ابي علي واي مسلم وفيه تلبسون بالتشديد
وهو بمعنى المحقق وفري بن قناب تلبسون وهو من ليست التوراة والباء

معنى

معنى مع والرد من اللبس الا تصاف بالشيء واللبس به وقد جاء ذلك في ايام المعصية
ما ثبت في السنة صلى الله عليه وسلم قال الشيخ بالربط كلابس ثوبي زور وتكلمون **أَكْثَرُ**
اي بنوة محمد صلى الله عليه وسلم وما وجدتموه في كتبكم من نعمة والبشارة به وانتم تقولون
انه حق وقيل تملكون الامور التي يعجب بها الكليل وليس بشيء **وَقَالَتْ طَائِفَةٌ** اي جماعة
وسميت بها لانه يروي بها حلقة بطان حولها من اهل الكتاب اي اليهود وبعضهم **أَسْأَلُ**
اي اظهر والايمان **بِالَّذِي أُنْزِلَ عَلَى الَّذِينَ آمَنُوا** وهم اصحاب رسول الله صلى الله عليه
وسلم وقيل ابني واصحابه **وَحَبَّ إِلَهُهَا** اي اوله كما في قول الراسخ بن زياد
من كان مسروبا مبتلا لك قلبا نوتنا وجهه نهار
وسمي وجها لانه اول ما يراه من وجهه وقيل لانه كالموجه في انه اعلاه واشرف ما فيه
وذكر الشافعي انه في ذلك استعارة مرفوعة **وَاكْفُرُوا آخِرَهُ لَعَلَّكُمْ يَرْجِعُونَ**
بسبب هذا الفعل من اعتقاد حقيقة ما انزل عليهم قال الحسن والسدي تراعى انما غرضه
من اجار يهود خيبر وقرى عرينه وقال بعضهم لبعض ادخلوا في دين محمد اول النهار باللسان
دون اعتقاد واكفروا اخر النهار وقولوا انا نطرون في كيننا وشاورنا على اننا وجدنا
محمد ليس بذلك وظهر لنا كذبه وبطلان دينه فاذا افعلتم ذلك شك اصحابه في
دينهم وقالوا انهم اهل الكتاب وهم اعلم به فيجمعون عن دينهم الى دينكم وقال المجاهد ومعا
والكلبي كان هذا في شأن القبلة لما حولت الى الكعبة شق ذلك على اليهود فقال الكعب
ابن الاشرف لا معجزة اسنوا بالذي انزل على محمد من امر الكعبة وصلوا اليها اول النهار فاد
الى قبلكم آخرة لعلم يشكون والتعبير بما انزل بناء على ما يقول المؤمنون ولا فهم يكذبون
ولا يعيدون ان الله تكلم انزل شيئا على المؤمنين وظاهر الآية يدل على وقوع امر بعضهم
لبعض ان يقولوا ذلك واما امثال الامم من الامور فسكوت عن وقوعه وعديده وعن
بعضهم ان في الاخبار ما يدل على وقوعه **وَلَا تُؤْمِنُوا إِلَّا بِالَّذِي نُسَبِّحُكُمْ قُلْ**
الْهُدَى هَدَى اللَّهُ أَنْ يُوَفَّى أَحَدٌ مِثْلَ مَا أُوتِيَهُمْ أَوْ يَحْجُجْكُمْ بِهِ عِنْدَ
رَبِّكُمْ في نظم الآية ومعناها اوجه تخصها الشهاب من كلام بعض المحققين
احدها ان التقدير ولا تؤمنوا بان يوفى احد مثل ما اوتيتهم وهم المسلمون او تؤمنوا بان
سماويها كالتوراة وبني اسرائيل كوسى وبان يحاجكم ويغلبكم بالحجة الا لا تباكم وحاصلها
انهم يظهرون انهم هم الامرين للمسلمين للذي دادوا نصيبا ولشركي الرب لئلا يفتنهم
على الاسلام واق **بِأَوْ** على وزن ولا تنطق بهم انما او كفروا وهو المبلغ والمحل على معنى حتى
صحيح مرجوح وان بقولك تكلم الله الهدي هدى الله معتبرا بين النقل واستعلقة فقا
الاعتراض الشارة الى ان كيدهم غير ضار لمن لطف الله به بالدخول في الاسلام لزيادة
الصلب فيه وبهذا ايضا ان الهدي هداية هو الذي يتولى ظهوره ويريدون ان يطفئوا نور الله
بافواههم والله متم نوره فالمراد بالايمان اظهارة كاذبة الزمخشري والاقوال السالبي كاذبة كذا

والمراد من التائبين المتعبد بهم والواقع ما هو آمنه وتأييدها أن المراد ولا تؤمنوا بهذا الايمان الظاهر الذي
 انتم به وجه النهار لأن كان تابعا لديكم أولا وهم الذين اسلموا منهم اي لاجل رجوعهم اليه كان عندهم
 ام وارفع وهم فيه ارفع والمطلع وعند هذه الكلمة ثم قبل ان الهدى هدى الله اي في حياته
 فلا مصل له ويكون قوله ثم ان يؤتى اي على هذا مصله لخذرون اي لان يؤتى احد مثل ما اوتيتكم ولما
 يتصل به من الغلبة يا حجة يوم القيمة ويرتم ما دبرتم وحاصل ان داعيكم اليه ليس الا كسدا وانما اوتيت
 باوتيتها على ان استفاد كل من الارمن في غيظهم وملم على احد حتى يتردوا ما دبروا ولو ان بالوا
 لم تقع هذا الموضع للعلم بل يوم الثاني للادلة لانه كان ما اوتوا حقا غلبوا يوم القيمة فخالهم لا محالة
 فلم يكن فيه فائدة زائدة واما او فخر بان كذا مستقلى في الباعية على احد والاخذ في التوبة
 ويحمل على معنى حق ليس له موقع بروج الساع وان كانه وجه ظاهره فيكون هذا الوجه قوله ان كثر
 وان يؤتى بنيا بهرة الاستهانة للدلالة على انقطاع عن العمل واستئصاله بالانكار وفيه تبييد
 الايمان بالصادق اول النهار بقرينة ان الكلام فيه وتخصيص من يبع بسلامهم بقرينة المعنى فانه غيرهم
 تبع منهم الا ان ايضا وعن الزمخشري ان ان يؤتى من جملة العقول كانه قبل قل لم هذين القولين
 ومعناه اكد عليهم ان الهدى ماضى الله ثم انما الكتاب غيركم وانكر عليهم ان يتفوضوا من ان يؤتى احد
 مثله كانه قبل قل ان الهدى هدى الله فقل ان يؤتى احد مثله ما اوتيتكم قلتم ما قلتم وكذا كنتم ما كنتم
 وقال الشا ان يقرروا لا يؤمنوا على ما قرره عليه الثاني ويجعل ان يؤتى خبر ان هدى الله بدل من
 اسمها وادبني حق على انها غايه سببية وحيد لا ينبغي ان يخلص عندهم يوم القيمة بل بالحج
 الحق كما اشر اليه في البقرة ولوحلت على المطفى لم يلزم الكلام وربها ان يكون ولا تؤمنوا بالان
 باقيا على اطلاقه اي واكنوا اظهروا واستروا على ما كنتم فيه من اليهودية ولا تقروا لاحد الا ان هو على
 دينكم وهو من جملة الطائفة ويكون فلان الهدى في اثار النبي صلى الله عليه وسلم ان يقول
 ذلك في جوابهم على معنى فلان الهدى هدى الله فلا تذكر ان يؤتى حتى تجاوبوا قرينة الاخبار ان
 ولا تؤمنوا اي تقرروا على اليهودية وله للدين يساويها فاذا امر صلى الله عليه وسلم ان يحجم علم ان
 ما انكره غير شكر وله كاش وحل او على معناها لا يميل خيشا ايضا حسن للناييد للذيتاء و
 تقرين بان من اوتى مثل ما اتواهم انما يكون وقرئ ان يؤتى بكه هرة انه على انها نافية
 اي قولوا لم ما يؤتى وهو خطاب لمن اسلم منهم رجاء العود والمعنى لا يتاخر ولا حاجة فاو بمعنى حتى
 وقد قولوا يؤمنوا ويا نالا لئلا يسيئوا فانتبها وقوله ثم فلان الهدى في اثاره وذكر قبل
 ان يتم كلامهم للاهتمام ببيان فساد ما ذهبوا اليه وارجح الوجه الثاني لتأنيده بقرينة ان كثر
 ولما اتيه من الاول فقل تخلف من ما في الوجه واقر بان المساق انتهى **واقول**
 ما ذكره في الوجه الرابع من تفسير فلا تذكر ان يؤتى اي هو قول فساد والبرج والجبا في كلهم لا يحملوا
 او بمعنى حتى وهو احد الاحتمالين الذين ذكرهما وكذا القول بابدال ان يؤتى من الهدى قول السدي
 ابن جريح الا انهم قدروا لا يبين ان يؤتى واحترض عليهم ابو العباس البردبان لا ليت ما تخفف
 هنا والتردد في تصديره صانع تغديره في امثال ذلك وهو كراهته والمعنى ان الهدى كراهته ان يؤتى

احل مثل ما اوتيتكم اي من خالف دين الاسلام لان الله يتكلم بالهدى من هو كاذب كما راهدني
 تتكلم به من غير المؤمنين ولا اذكره من متوهم وليس شيء ومثله ما قاله قوم من ان يؤتى اي نفسه
 للهدى وان المؤمن هو الشرع وان اوجاجكم مطلقا اوتيتكم وان ما يحاج به التسل وان تقدير الكلام
 ان هدى الله ما شرع او ما عهد به في القتل ومن الناس من جعل الكلام من اول الآية الى اخرها من التسل
 خطابا للمؤمنين قال والتقدير ولا تؤمنوا اليها المؤمنين الذين تبع دينكم وهو دين الاسلام ولا
 تصدقوا ان يؤتى احد مثل ما اوتيتكم من الدين فلا يخفى بعد نبيكم عليه الصلوة والسلام ولا شريعة بعد
 شريعكم اليوم البقاة ولا تصدقوا بان يكون لاحد حجة عليكم عندكم لان دينكم خير لاديان وجعل قوله
 الهدى هدى الله اعتراضا للتاكيد وتبجيل الشريعة ولا يخفى ما فيه واجتبا البعض له ولا سند لذلك
 بما قاله النجاشي ان اليهود قالوا اتايج عند ربنا من خالفنا في ديننا فبين الله لهم انهم الموصون
 المفلحون ليس بشيء لان هذا البيان لا يتبين فيه هذا الكلام لا يخفى على ذي قلب سليم والعبرة برفع
 من يحاجكم على كل تقدير عما تدل على اعدائه في معنى الجمع المراد به غير اتباعهم واستشكل ابن المنير قطع
 ان يؤتى عن لا تؤمنوا على ما في بعض الاوجه السابقة بانه يلزم وقوع احد في الواجب لان
 الاستهانة هنا النكار واستهانة النكار في مثل ثبات اذا حصل له انكر عليهم ووجههم على ما وقع لهم
 وهو اخفاء الايمان بان النبوة لا تخص بني اسرائيل لاجل العلية المذكورة من هاتان اثباتا متحقق
 ثم قال ويمكن ان يقال رويت صيغة الاستهانة وان لم يكن المراد حقيقة حسن دخول
 احد في سياقه لذلك وفيه تأمل فاما ما تدبر فقد قال الواحدي ههنا نافية من شكالات التران
 واصعبه تنبيها قل ان **الفضل** الله رد وابطال لما زعموه باوضح حجة والمراد من
 الفضل الاسلام فالابن جريح وقال غير النبوة وقيل في التي اوتيت النبي صلى الله عليه وسلم وآله
 وقيل نعم الدين والدنيا ويدخل فيه ما يناسب المقام ودخول اول **اوتيتهم من نبي**
 اي من عباده **والله واسع** رحمة وقيل واسع القعدة بمنزلة ما يشاء علم فمما يحاج للعباد
 قبل يعلم حيث يجعل رسالة **يحقن برحمته من نبي** قال الحسن هي النبوة وقال ابن
 جريح الاسلام والقرآن وقال ابن عباس هو وكثرة الذكر ثمك والباد داخل على المقصود و
 تدل على المتصور عليه وقد نظمت ذلك بعضهم فقال
والبا بعد الاختصاص كثر **دخولها على الذي قد صرنا**
وعلى مثل حبه **ذكره الامام**
والله ذو الفضل العظيم قال ابن جريح يعني الوافر **ومن اهل الكتاب من ان تأمنه**
لغيره لا يؤدرك شروع في بيان نوع اخر من معانيهم وتأمنه من تأمنه بعض النسخة
 والبا قبل معنى على وقيل معنى في اي في حنط قطار والسنطار تقدم قطار من الكلام فيه يروي
 ان عبد الله بن سلام استودعه قرشي النفا وما في لوقية ذهبها فادامه **ومنهم من ان**
تأمنه **بدينه لا يؤدرك** **الك** كخصاص بن عازر واخره يروي انه استودعه قرشي آخره
 بخبره وقيل لا يرون على الكبر الضاري لوالثقل فيهم الا امانة ويحاشون في القليل اليهود اذ ان

تأمنه المؤمنين من النجاشي

عليهم بحجته وروى هذا عن عكرمة والديار لفظ الجحيم فانه يدل من نون واصلة وتاء فابداً أول
المؤمنين يأذون قومه بعد كسرة ويدر على الاصل جمع على ونايماً فافهم براديشي الى اصله وهو في شهر
اربعة وعشرون قبطاً والمقراط ثلاث حبات من وسط الشجر فحدها ثمان وسبعون حبة قالوا ولا
جاهلية ولا اسلاماً ومن القريب ما اخرج ابن ابي حاتم عن مالك بن ديانة قال انما سمى الدينار
ديناراً لانه دين ونار ومعناه ان من اخذه بحجة فهو دينه ومن اخذه بغير حجة فله النار وكلمة ليله
اشارة من هذا اللفظ لانه في نفس الامر كذلك كالا يتحقق من مالك درهم من عقل فضلاً عن ملك دينار
وقرأ يئوده بكسر الحاء وصلها بيا في اللفظ وبالكسر من خبر ياء وبالساكن اجزاء للموصل مجرى
التوقف ونظم الحاء وصلها بيا في اللفظ وبغيرها من خبر ياء والامامة **مَتَّ عَلَيْهِ قَائِمًا** استنكاف
من اعم الاحوال اوقا في اي لا يؤده اليك في حال من الاحوال اوفي وقت من الاوقات الا في
حال دوار قبلك اوفي وقت دوار قبلك والتميز مجاز عن المبالغة في المطالبة وفرض ابن
عباس بالالحاح والسدي بالملازمة والاجتماع مسدود وحسن بالملازمة والتأني في الجهر على
ضم والامت من عندكم كقلت وقرئ بكسر الدال فهو على وزن خفت وهو لغة والمضارع على اللفظة
الاولى يوم كفيتم وعلى الثانية بيلم كخاف **وَلَا تَكُ** اي ترك الامانة للدلول عليه بقوله سبحانه **لَا**
بِأَخْتِ قَالُوا ضمير الجمع عائد الى من في من ان تأمنه دينار وجمع حله على المعنى والباء التيسية
اي بيب قولهم **كَيْفَ عَلَيْنَا فِي الْأَمِينِ سَبِيل** اي ليس علينا ايضاً اصحابه من امور الله
عقاب وقرأه ابن جرير عن ابن جريح قال سبيل اليهود رجال من المسلمين في جاهلية فلما اسلموا
تقوا صومهم عن يوعهم فقالوا ليس علينا امانة ولا قضاء لكم عندنا لانكم تركتم دينكم الذي كنتم
عليه وادعواهم وحده وذلك في كتابهم فقال الله تعالى **وَلْيَقُولُوا عَلَى اللَّهِ الْكَذِبُ**
وَهُمْ يَعْلَمُونَ اي انهم كاذبون وقال الكلبي قال تعالى اليهود الاموال كلها كانت لنا فاني اريد
الرب منها ههنا وانهم ظلمونا وغصبونا فلما علمنا في اخذ لئولنا منهم واخرج ابن المنذر وغيره من
سعيد بن جبيرة قل لما نزلت ومن اهل الكتاب الى قوله سبحانه ذلك بانهم قالوا ليس علينا في
الامين سبيل قال النبي صلى الله عليه وسلم كذب اعداء الله ما من شيء كان في الجاهلية
الذ وهو تحت قديم هاتين الامانة فانها مودة الى البر والنجار والمجرور متعلق بقولون
والمراد يفترون ويجوز ان يكون حالاً من الكذب معناه عليه وكبحوا ابو البقاء متعلقه به لانه
الصلة لا تنضم الى الموصول وكجارة غيره لانه كالظرف يتوسع فيه ما لا يتوسع في غير **سَبِيل**
جواب لقولهم ليس علينا في الامين سبيل واجاب لما نفوه والمعنى بلي عليهم في الامين
سَبِيلٌ مَنْ أَوْفَى بِعَهْدِهِ وَاتَّقَى فَإِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ استينان مغز للجملة التي
دلت عليها بلي حيث افادت بمفهومها المخالف فتم من لرب بالحق مطلق فيه مطلق فيه
دخلاً اولياً ومن اما موصولة او شرطية واوفي فيه ثلاث لغات اثبات الحجة وحدتها
مع تخفيف الفاء وتشديد بها والضمير في عهده عائد الى من وقيل يعود على الله فهو على الاول
مصدر مضاف لفاعله وعلى الثاني مصدر مضاف لمفعوله والفاعل ولا بد من ضمير يعود على من

من الجملة الثانية فاما ان يقام الظاهر مقام المعنى في الربط ان كان المعنى من اوفي واما ان
يجعل عومه وشموله ان كان المعنى عاماً وانما وضع الظاهر موضع المعنى على الاول فيجوز
على المروني بالهدى بالقوى وشارة الى علم الحكم ومراعاة لرؤس الآي ووجه الاول بقوة الربط
فيه وقال ابن هشام الظاهر ان لا عموم وان المعنى سائر من تقدم ذكره والوجه الثاني لفظ الامين
محدوف تقديره بحجة الله ويدل عليه فانه انما لا واعتبر من الجلي بانه تكلف للحاجة اليه قوله
الظاهر ان لا عموم في جزمك فان ضمير بعده اذا كان الله قاله لغات عن المعنى الظاهر لافادة العموم
كما هو المهور في امثاله قال بعض المحققين **أَنَّ الَّذِينَ يُشَارُونَ بِعَهْدِ اللَّهِ وَأَيَّامِهِمْ نَسُوا**
قَلِيلًا اخرج السنة وغيره عن ابن مسعود قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من حلف
على يمين هريفا فاجر ليقطع بها مال امرئ مسلم لقي الله وهو عليه غضبان فقال لا شئت من شيء
في والله كان ذلك كان بيني وبين رجل من اليهود ارض في حدي فقدمته الى النبي صلى الله عليه وسلم
فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم **لَا تَكُ** بنية قلت لا فقال لليهود احلف فقلت يا رسول
الله اذن يحلف فيذهب مالي فانزل الله ان الذين اذوا خرج التجاري وعينه عن عهده ب
اب اوفي ان رجلاً قام رسالة له في السوق فحلف بالله لانه اعطى بها مال لا يعطيه ليقوم فيها رجلاً
من المسلمين فزكت هذه الآية واخرج احمد وابن جرير واللفظ له عن عدي بن عدي قال كان
بين امرأتين ورجل من حضرموت حضرموت فارتضا الى النبي صلى الله عليه وسلم فقال للحضرمي
بنتك والوفيقه قال يا رسول الله ان حلف ذهب بارضني فقال رسول الله صلى الله عليه
وسلم من حلف على يمين كاذبة ليقطع بها حق احينه لقي الله تعالى وهو عليه غضبان فقال
ارضى اللبس يا رسول الله فاني تركها وهو يعلم انها حق قال الجنة قال فاني اشدك اني قد تركتها
فنزلت واخرج ابن جرير عن عكرمة قال نزلت هذه الآية في ابي رافع ولبابه ابن ابي الحقيق وكب
بن الاشرف وجي بن اخبط عرقوا التوراة وبدلوا نعت رسول الله صلى الله عليه وسلم و
حكم الامانات وغيرهما واخذوا على ذلك رشوة وروى غير ذلك ولا مانع من تعدد سبب
النزول كما حققوه والمراد ببيتهم يشهدون وبالهداية الله وما يلزم الوفاء به وقيل ما عده
الى اليهود في التوراة من النبي صلى الله عليه وسلم وقيل ما في عقل الانسان من الزجر عن
الباطل والانتباه الى الحق وبالايمان الايمان الكاذبة وبالغنى التقليل الاعراض الزرة والارش
وصف ذلك بالقليلة في جنب ما يغفونهم من الثواب ويحصل لهم من الثواب **وَلَا تَكُ**
لَا خَلْفَ لَكُمْ فِي الْأَمْرِ اي لا تضيق لهم من عيها بسبب الاستدلال **وَلَا يَكْلَمُ اللَّهُ** اي بما
يسرهم بل بما يسوهم وقت الحساب لم قال المجاني ولا يكلمهم بشيء اصله وتكون المحاسبة بكون
الملائكة لهم بالرسالة تنكاهم استهانة بهم وقيل المراد انهم لا ينتصرون بكلام الله تعالى ولبابه ولا يخفى
واستغفر ان يكون هذا كناية عن غضبه سبحانه عليهم **وَلَا يَنْظُرُ إِلَيْهِمْ يَوْمَ يُنْفَخُ الْأَشْجَارُ** اي لا يعطف
عليهم ولا يرحمهم كما يقول القائل انظر الى يدي لا تحسني وحيلة الزخري مجاز عن الاستهانة
بهم والسخط عليهم ورفق بيننا استماله فيمن يجوز عليه النظر المستر قبله وحده وفيمن لا يجوز عليه

ذلك بان اصله فيمن يجوز عليه الكفاية لان من اعتد بالادمان التفت اليه واعاره نظر عينيه
ثم كثر حتى صار مبان على الاعتداد والاحسان وان لم ينظر ثم جازى عن لا يجوز عليه النظر جازا
لمعنى الاحسان بما جازى عما وقع كناية عنه فيمن يجوز عليه النظر وفي الكشف ان في هذا نص بما بان
الكفاية بغيرها صلح الادة للتحقيق وان لم يرد وان الكتابات قد تشر حتى لا تبقى تلك الجهة
ملحوظة ومثبتة للمعنى بالبحاز ولا تجعل مجازا الالبه الشهرة لان جهة الانتقال الى المعنى المجازي
اولا بغير واجهة بخلاف المعنى الكنى عنه ولقد سدد ما ذكره غيره واهم من الخالفة بين قول
الزمخشري في جعل الباطن في قوله تعالى بل يراه مبسوطان مجازا عن احدى ثانه وكناية
اخرى ما حاصله ان قطع النظر عن المانع الخارجى كان كناية ثم اتى بالبحاز فيطلق عليه
كناية باعتبار اصله قبل الاحاطة ومجاز بعبه فلو تناقض بينهما كما توهمه فخر بن الخطاب
متعلق بالمتعلقين وفيه لتحويل للوعيد **ولا تركهم** اي لا يحكم عليهم بانهم ان كفاية ولا يسمي
بتلك بل يحكم بانهم كفرة فخره قاله القاضي وقال الجبائي لا ينزل منزلة الا كفاية وقيل لا
يظهرهم عن دس النوب والادوار بالمتعة **ولهم عذاب اليم** اي يوجب والنظار ان ذلك
في القيامة الا انه لا يثبت بها كفاية بالاقول وقيل انه في الدنيا بالاهانة وضرب الجبهة بنسبة
على ان الآية في اليهود **وان منهم لفريقا** اي ان من اصل الكتاب اثنان **يلوونهم**
بالكتاب اي يحرقونه قاله مجاهد وقيل اصل اليم القتل من قولك لويت به اذا
قلتها ومنه لويت الغريم اذا مطلته حقه قاله الشاعر

بما تهم

تطليعين بآتي وانت ملية **يا** واحسن باذان الوشاح التقاضيا
وفي الجبالي الواحد ظلم فالمعنى يقتلون الستم الزاوية بالتحريف في الحركات وعجزها تغييرا
يغير به المعنى ويرجع هذا في الآية الى ما قاله مجاهد وقريب منه ما قبلنا ان المراد يلوون
الا ستم بمثابة الكتاب والاستم جمع لان وذكر ابن مشقة انه يذكر ويؤت ونقل عن ابي
عروب السكدان من استمه جميع على السن ومن ذكره جميع على السنة وعن الزاوية قال
اللسان بعينه لا اسم من الرب الام ذكر ولا يفتي ان المبت مقدم على النافي والباء صلة او
للاله اول للظرفية اول للادبية والجماد والجور حال من الاستم اي ملية بالكتاب وقيل اهل
المدينة يلوون بالشد يدونه على حدوتهم وادوسهم وعن مجاهد وابن كثير يلوون على قلب
الواد المضمومة هرة ثم تخففها بجذها والقاء صرحتها على السك قبلها كذا قيل واعرض عليه
بانه لو نقلت ضمة الواو لما قبلها فخذت لالتقاء ساكنين كفى في التوجيه فاتي حاجة الى قلب
الواد هرة ودد بانه فعل ذلك ليكون على القاعدة القرينية بخلاف نقل حركة الواو
حذفها على ما عرف في القرين ونظرفه لبعض المحتفين بان الواو المضمومة لما تبدلت هرة اذا
كانت ضممتها اصلية فهو مخالف للقياس ايضا **ثم** يلوون بالخرف في الشواذ وهو يؤيد
وعلى كل فتية جناس اعلالين ومثله كذا ولما جيل من الولي بمعنى الرب اي يلوون الستم
بميلها الى الخرف فيسند من الصحيح قريب الى الخرف **كحسبوه من الكتاب** اي يلوونوا اليها

السلوة

المسلون انما الخرف المدلول عليه بالحي والشا من كتاب الله تعالى المتروك على بعض انبياء عليهم
الصلوة والسلام وقرئ بحسبه بالياء والضم ايضا للمسلمين **وما هو من الكتاب** ولكن من قبل
انفسهم **ويقولون هو من عند الله** اي من عند الله اي من عند الله اي من عند الله اي من عند الله
او ان الله نازل من عنده **وما هو من عند الله** اي من عند الله اي من عند الله اي من عند الله
للمحال والجملة حال من ضمير الله اي في الجملة ويقولون اننا نكيد للذي قبلها وليس
الزمن لتأكيد فقط والاما نوجه اللطف بالاشعاع ايضا بانهم لم يكتفوا بذلك التوضيح حتى اذكروا
هذا الصحيح ولقد حصلنا المعايير المتينة للطف والاعطاف في موضع الامتنان بهولنا قد مر عليه
واستدل الجبائي والكسبي بالآية على الله فعلى العبد ليس بخلق الله تعالى والاصدق اولئك الخرفون
بقولهم هو من عند الله لكن الله كذبهم ودد بانه القوم ما دعوا ان الخريف من عنده وبتخلقه
واما ادعاء الخرف من عند الله او حكم من احكامه فتوجه كذب الله تعالى اياهم الى هذا الذي
زعموا وانما اصل ان المقصود بالني كذا ان الله نزل من عنده سبحانه وهو اخفى من كونه من عنده
وتخلقه ونفى الخاص لا يستلزم في العام فلا يدل على مذهب المعتزلة القائلين بان افعال العباد
مخالفة لهم لانه تعالى **ويقولون على آية الكتاب** اي في نسبتهم ذلك الى الله تعالى ايضا وتقريرا
ولهم يعلمون اي انهم كاذبون عليه سبحانه وهو يتجمل عليهم بان ما افروه عن عيلا خطا وقيل
يعلمون ما عليهم في ذلك من العقاب وروى الضحاك عن ابن عباس ان الآية تركت في اليهود و
النصارى جميعا وذلك انهم صرخوا التورية ولا يجيلوا الحق والكتاب الله تعالى ليس منه وروى غيره
واحد انها في طائفة من اليهود وهم كعب بن الاشرف ومالك وحيي بن اخطب وابو اسر شعبة بن
عمر والشاعر غيره وما هو حجة عليهم من التورية واختلف الناس في ان الخرف هل كان يكتب في
التورية ام لا فذهب جمع الى انه ليس في التورية سوى كلام الله تعالى وان تحريف اليهود لكن التغيير
دفت التورية اوتيا وبدا باطلا للصوص واما انهم يكتبون ما يروون في التورية على تعدد نسخها
فلا واحتجوا لذلك بما اخرج ابن المنذر وابن ابى حاتم عن وهب بن منبه انه قال ان التورية لا
كما انزلها الله تعالى بغير تنها عرف ولكنهم يضلون بالتحريف والتاويل وكذا كانوا يكتبونها عند
انفسهم ويقولون ان ذلك من عند الله وما هو من عنده فاما كتب الله فانها محفوظة لا
وبان النبي صلى الله عليه وسلم كان يقول لليهود الزمان لم اوتوا بالتورية فالتوها ان كنتم
صادقين وهم ينفون عن ذلك فلو كانت مغيرة قاله ما يوافق ما هم ما استغوا بل وما كان
يقول لم ذلك رسول الله صلى الله عليه وسلم عليه لانه يعود على مطلبه الشريف بالابطال وكذا
الى انهم بدلوا وكبروا ذلك في نفس كتابهم واحتجوا على ذلك بكثير من الظواهر ولا يمنع من ذلك
بقدر نسخ آمال احتمال التواضع او فعل ذلك في البعض دون البعض وكذا لا يمنع منه
قول الرسول لم ذلك لاحتمال علمه صلى الله عليه وسلم بقاء بعض ما يني بغيره لا مع
التغيير اما بحكم بوجه دلالة اوله ف الله تعالى اياهم عن تغييره واما ما روي عن وهب فهو على تقدير
شبهة عنه يحتمل ان يكون قوله عن اجابته او ان شاع عن عدم استفادته وما يؤيد وقوع التغيير في

استنكها وانما لم يبق يوم تركت وقبح الشافق في الاناجيل وتعارفها وتكادها وتراها و
 مصادرها ببعضها ببعض فاما اربعة الاناجيل **الاول** انجيل متى وهو من الاثني عشر تلميذا و
 انجيله باللغة السريانية كتبه بارهمن فلسطين بعد رفع المسيح الى السماء في ثمانين سنة و
 ثمانية وستون اصحاحا والثاني انجيل مرقس وهو من تلميذين وكتب انجيله باللغة اليونانية
 بمدينة رومية بعد رفع المسيح بالثلاثين سنة وهذه اصحاحاته ثمانية واربعون اصحاحا والثالث
 انجيل لوقا وهو من تلميذين ايضا كتب انجيله باللغة اليونانية بمدينة الاسكندرية بعد ذلك و
 هذه اصحاحاته ثلثة وثلاثون اصحاحا والرابع انجيل يوحنا وهو جيب المسيح كتب انجيله ببلية
 افسس من بلاد رومية بعد رفع المسيح بثلثين سنة وهذه اصحاحاته في النسخ النبطية ثلثة و
 ثلثون اصحاحا وقد تضمن كل انجيل من الحكماء والعقاص ما اغفلنا ذكره واشتهر على امور
 اشياء قد اشتهر على نقيضها او ما يتجلى فيها ما تحكم الغزوة بانه ليس من كلام الله تعالى املا في
 ذلك ان متى ذكر ان المسيح ملب وملب من اعداء من بينه والاخر من شماله وانها جميعا كانا
 يهزان بالمسيح مع اليهود ويعدونه وذكروا خلاف ذلك فقال ان احدهما كان يهزبه والاخر يقول
 له اما انتي الله اما نحن فقد جزينا واما هذا فلم يزل قسما ثم قال المسيح يا سيدي اذكرني في ملكوتك فقال
 حق الملك يكون معي اليوم في القدس ولا ينبغي ان هذا يؤلف الى الشافق فان اللصين عند
 متى كاذبين وعدلوا فاحدها مؤمن والاخر كافر واعتقل هذه القصة مرقس ويوحنا ومنه قال
 يسوع ان ابن الانسان لم يات ليهلك نفوس الناس ولكن ليحييها وقالوا له فقال
 ان ابن الانسان لم يات ليخلص الجسد بل النفس سلاسه ولكن سبنا ويعزم فيها نارا ولا شك ان هذا
 تناقض احدهما يقول جاء رحمة للعالمين والاخر يقول جاء نعمة على الخلائق اجماع
 ومن ذلك ان متى قال قال يسوع للتلاميذ الاثني عشر انتم الذين تكونون في الارض لان جلوسا
 على اثني عشر كرسي تدبسون اثني عشر سبط بني اسرائيل فشهد لكل بالبوز والبر عامته في القيامة
 ثم نفق ذلك متى وغيره وقال معنى واحد من التلاميذ الاثني عشر وهو يوحنا صاحب صندوق
 الصدقة فادشى على يسوع بثلثين درهما وجاء بالشراي وسلم اليهم يسوع فقال يسوع الرب له
 له ان لا يولد ومنه ان متى ايضا ذكر ان لا علم يسوع الى فيلاطس القائد قال الرب فدل هذا
 اليهود وقالوا لصلب يصلب فلما راى عزمهم وانه لا ينبغي فتم اخذوا وعزل يديه وقال انا بري
 من دم هذا الصديق وانتم البصير والكذب يوحنا ذلك فقال لا علم يسوع اليه قال لليهود
 ما تريدون قالوا لصلب ففزع يسوع ثم سلم اليهم اليه ذلك مما يطول فاقا وقع هذا لغير
 والتعريف في اصول القدم وتقدمهم فاطلنا في فروعهم ومنازلهم **٩**
 وانما كان في الاناجيل حيف في وضع الطيش في صدور الصغار
 وباليه شعري هل ينسب ابن منته لهذا ام ينسب فقال ان التوراة والانجيل كما انزلها الله
 تعالى سبحانه الله هذا من الجحاح ما كان لبشر ان يوتي به الله الكتاب والحكم
 والنبوة ثم يقول للناس كونوا عبادا لي من دون الله نزيه لانبياء الله تعالى انتم نزيه

ان لوقا ذكره

انها

الله تعالى عن نسبة ما افتراه اهل الكتاب اليه وقد كذب ورد على عبدة عيسى عليه السلام واضربوا
 اسحق وغيره عن ابن عباس قال قال ابو رافع القرظي حين اجتمعت الاحبار من اليهود والنصارى من
 اهل بخران عند رسول الله صلى الله عليه وسلم ودعاهم الى الاسلام اتريدوا ان يمدنكم كما تمد
 النصارى عيسى بن مريم فقال رجل من اهل بخران نعم اني يقال له الرعي وذاك نريد من ان يمدنكم كما تمد
 رسول الله صلى الله عليه وسلم معاذ الله ان تمد غير الله وقصد بعبادة غيره ما ذك بشي ولا ذك
 ارفق قال الله تعالى الآية واخرج عبيد بن حدير لعيسى قال بليني ان رجلا قال يا رسول الله سلم
 عليك كما سلم بفسنا على بعض اهل بخران فقال لا ولكن اكرمنا بغيركم واعرفوا الحق لاهل فانه لا
 ينبغي ان يسجد لاحد من دون الله فتركوا واخرج ابن ابي حاتم قال كان ناس من يهود يمدونك الناس
 من دون ربهم بخبرهم كتاب الله تعالى عن موضع فقال ما كان لبشر ان يوتي به الله الكتاب والحكم
 وقيل لا يجوز لاحد وعبر بالبشر ان يمدنكم فان للبشر من انفسه الذي اسند الكفرة الى ذلك
 الكلام عليهم السلام والجار حرم مقدم كان والكتب من ان والفعل بعد اسمها ولا بد من استئذان المعنى
 فلا حطة العطف لولا سكنت عند ربيع لان الله تعالى في كثير من البشر الكتاب واخبره وعطف الفعل
 على منصوب ان يتم تقطعا لهذا القول فانه اذا انشئ بعد مفعوله كان استئذنه بها الى اخرى
 فكانه قبل ان هذا الايتاء النظم لا يجمع هذا القول اصلا وان كان بعد مفعوله من هذا الايتام والحكم
 بمعنى الحكمة وقد تقدم منهاها والعباد جمع عبد قال النفاض وهو من عبادة ولا يقبل عبادة لان
 العبادة وهي لا تمنع ان يكون لغير الله تعالى ولهذا لا يعبدون ولا ياربوا ولا يعبادوا والطرف
 الذي بعده متعلق بمحذوف وقع صنعة له اي عبادة الكاشين لي ومن دونه الله متعلق بلنظا عبادة
 لما فيه من معنى الفعل ويجوز ان يكون صفة ثانية وان يكون حاله المخصوص الكوفة بالوصف اب
 مجاوزين الله تعالى كما اذا واذا كما قال لحياتي فان التجاوز متحقق فيها حتما ثم ان هذا الايتاء في
 الآية حقيقة على الروايتين الاولتين مجاز على الرعاية الاخيرة كالايتاء **ولكن كونها باين**
 ايات لما في سابقا وهو القول المنسوب بان كان قديما كان لذلك البشر ان يقول ذلك لكن
 يقول كونوا باينان فالنقل هنا منصوب ايضا عطفا عليه وجوز دفعه على المعنى لان في معنى
 لا يقول وقيل يصح عدم تقدير القول على معنى لا تكونوا فاما كون ذلك ولكن كونوا باينان
 وقس على كرم الله وجهه وابن عباس الترابي بالنيقمة العالم وقادته وسدي بالعلم ابن
 جبر بالجلم النقي وابن زيد بالمديرا والناس وهي اقوال متعارفة وهو لفظ عربي لا سري
 على الصحيح ودعم ابو عبيدة ان الرب لا تفرده وهو منسوب الى الرب كالتق والالف والون
 زيادان في السب للبا الله كثير الخيا في لعظم للعبة والجماني لوازاخه ورقباني بمعنى غلظت الرية
 وقيل انه منسوب الى ربحان صنعة كعطف ن معنى ربي بما كنتم تعلمون الكتاب وما كنتم
 تدرون الباء والتبسية متعلقة بكونوا اي كونوا كذلك بسبب مشاركتكم على تعليمكم الكتاب
 ودراسكم له والمطلوب لا ينك العلم من الله لا لا يتد باصداها وبه الاخر وقيل متعلقة
 بتباين لان في معنى الفعل وقيل محذوف وقع صنعة له والدراسة التكرار يقال درس الكتاب

تأمر

اب كرهه وتطلق على التزكية في كبريائكم للاشعار باستقلال كل من استمررا تعليم واستزار
الفراسة الشعر جمل خبر كان مضارفا بالغفل وتحصيل الربانية وقدم تعليم الكتاب على دراسته
لوقر شرفه عليها اولاد الخطاب الاول لرؤسائهم والثاني لمن دونهم وقيل لان متعلق التعليم
الكتاب بمعنى القرآن ومتعلق الدراسة الفتنة وهذه بعيد وان اشهر كلام بعض السلف وقراء
نافع وابن كثير ويعقوب وابو عمرو ومجاهد يقولون معنى علمين وقرئ تدرسون بالتشديد
من التدريس وتدرسون من الادراس بمعنى ويحيى افضل بمعنى فعل ويجوز كون الفاعل الشاهد
ايضا لهذا المعنى على ان يكون المراد تدرسون للناس **ولا يأمركم ان تتخذوا الملائكة**
والنبيين اربابا قرأ ابن عامر وخزعة وعاصم ويعقوب ولا يأمركم بالنصب عطفا على يقول
ولا تأمروا بزيادة لتأكيد معنى التوقيل في الاستعمال سيما عند طول العهد وتخلل الفصل
والكنى ما كان لبشر ان يؤتيه الله ذلك ويرسله للبعث الى اخلاصه بالعبادة وترك
الاستعداد ثم يأمر الناس بان يكونوا عبادا لله وبأمرهم ان تتخذوا الملائكة والنبيين
اربابا هو كقولك ما كان لزيد ان يكرم ثم يعني ولا يستحق وبأما غير ذلك بناء
على انه صلى الله عليه وسلم كان يهني عن عبادة الملائكة والمسح وعزير علمهم سلم فلما
قيل له اتخذك رباً قيل لم يكان لبشر ان يتخذ الله نبيا ثم يأمر الناس بعبادته وبها
عن عبادة الملائكة والانبيا مع ان من يريد ان يستعبد شخصا يقول لبني ان تعبد
اسماي وكناي وعلى هذا يكون المقصود من عدم الامر بهي وان كان اعم منه كونه اس
بالمقصود ولو فني للواقع وقراء في سبعة ولا يأمركم بالرفع على الاستينان ويحمل الحاليتين
قبل والرفع على الاستينان اظهر وسيفر قرائة ولن يأمركم ووجهت الاظهر يتجمل عن تكلف
جمل عدم الامر بمشي الهني وبان العطف يستدعي تقديمه على كن وكذا الحاليتين وقراء
باسكان الراء ورا من ثواني الحركات وعلى سائر القرائات صمد الفاعل عاكف على بشير
وجوز معي ده في بعضها على الله تتك وجوز الا مان ايضا في قوله **تتكا ايامكم بالكنز**
والاستفهام فيه للادكار وكون مرجع الضمير في احدا لا يمتنع فتركه بمجمل عام **تتكد**
اذ انتم مسلمون استدرك لخطيب على الله الآية تزلت في المسلمين العالمين اقل وجه
لك نبيك على الظاهر ووجه كون الخطاب للكتاب والاية تزلت فيهم بانه يحيى زان
ليال لاهل الكتاب ايامكم بالكنز بعد اذ انتم مسلمون اي متعادون مستعدون للدين
اكثر ارجاء للفتن واستدراجا والقول بان كل مصدق بنبي مسلم ودعواه انه
امر بنبيته بما يوجب كره دعوى انه بالكنز بعد اسلامه فلهذا هذه على ان الخطاب
للمسلمين منصفة في غاية السخطة كما لا يخفى **واذا اخذ الله من النبي ما اتيكم**
من كتاب وحكمة ثم جاءكم رسول مصدق لما كنتم تلتزمون به لفتنكم نظرون منصوب بمجل
مقدرة محاطت به النبي صلى الله عليه وسلم اي اذ كروا ذلك واختار كسرين كونه
معولا لا قرئم الآية وضعت عبد الباقى بان خطاب اقرهم بعد تحقق اخذ الميثاق

وقبه تردد وعطفه على ما تقدم من قوله تتكا واذا قالت الملائكة كما نقله الطبرسي بعيد
واختلف في المراد من الآية فبطل انما على ظاهرها ويؤكد ذلك ما اخرج ابن جرير عن علي
كرم الله وجهه قال لم يبعث الله نبيا ادم فمن بعده اذا اخذ عليه العهد في يوم صلى
الله عليه وسلم ابن لبث وهو حي ليومين به وليس فيه وبأمره باخذ العهد على قومه تدا
الاية وعدم ذكر الامم حينئذ فيها اما لانهم معلومون بالطريق الاولى اولاد استغنى
بذكر النبيين عن ذكرهم ففي الآية كفاؤ وليس فيها اجمع بين السافين وقيل ان اضافة
الميثاق الى النبيين من اضافة المصدر الى الفاعل والمعنى واذا اخذ الله الميثاق الذي
وتعه النبيون على ائمتهم والى هذا ذهب ابن عباس فقد اخرج ابن المنذر وغيره عن
سعيد بن جبيرة قال قلت لابن عباس ان اصحاب عبد الله يقولون واذا اخذ الله
ميثاق الذين اتوا الكتاب لما اتيكم اموالهم ونحوه ميثاق النبيين فقال ابن عباس
انما اخذ الله ميثاق النبيين على قومه وأشار بذلك رضي الله الى ان لا تناقض
بين القرائتين كما نوه حتى ظن ان ذلك من قول مجاهد فيما رواه عنه ابن المنذر
وعنه ان واذا اخذ الله ميثاق النبيين خطأ من الكتاب وان الآية كما رواه عبد الله و
ليس كذلك اذ لا يصلح ذلك وحده منشا والالزام بالرجح بلا مرجح بل المثل لذلك
ان صح ولا ظن ما يعلم بعد التأمل فيها اسلفناه في المقدمات ولبطنا الكلام عليه
في الاجوبة العرفية عن الاسئلة الاربعة وقيل المراد ام النبيين على حذف النضاف
واليه ذهب الصادق رضي الله عنه وقيل النضاف المحذوف اولاد والمراد بهم على الصحيح
بنو اسرائيل لكثرة اولاد الانبياء فيهم وان كسبان في شأنهم والديين اكرم عبد الله ثم اكر
اليها وهي قرائة ابي بن كعب ايضا وقيل المراد واذا اخذ الله ميثاقا مثل ميثاق النبيين
آمنيا فاعلينا على الامم ثم جعل ميثاقهم نفس ميثاقهم بحذف اداة التشبيه بالغة
وقيل المراد من النبيين بنو اسرائيل وسماهم بذلك تهكما لانهم كانوا يقولون نحن اولي
بالنبي من محمد لاننا اهل الكتاب والنبيون كانوا منا وهذا كما تقول لمن اتهمته
على شيء فخان فيه ثم زعم الامانة يا امين ماذا صنعت يا ماني وتعبه محلي بانه
بعيد جدا لا قرينة تبين ذلك **واجب** بان القائل به لعله اتخذ معا لصم
المذكور قرينة حالية وقيل ان الاضافة للتفليل لا دني ملازمة كانه قيل واذا اخذ الله
الميثاق على الناس لاهل النبيين ثم بينه بقوله سبحانه لما اتيكم اموالهم ولا يخفى ان هذا
ايضا من البعد بكان وقال الهباب لزم من ذكر ان الاضافة تفيد التعليل
غير كلام هذا القائل واختار كثير من العلماء القول الاول واخذ الميثاق من
النبيين له صلى الله عليه وسلم على ما دل عليه كلام الامير كرم الله وجهه مع علمه سبحانه
انهم لا يدركون وقته لا يمنع من ذلك لما فيه مع ما علم الله تتك من التنظيم له صلى الله عليه وسلم
والنهي ورفعة شأن والتوبة بالذكر ما لا ينبغي الا لذلك الجواب وتعلم الفاشدة

او اكان ذلك الاخذ عليهم كيتهم لافي عالم الذرفا فانه سبيد كسبه ذلك الزمان كما عليه بعض
 ويؤكد القول باخذ الشياق من الانبياء والموجب الايمان من ادركه عليه السلام منهم ما اخرج
 ابو يعلى عن جابر قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لانا اهل الكتاب
 عن شئ فانهم لن يهدوكم وقد صلوا فاما ان تصدقوا بباطل واما ان تكذبوا بحق وانه والله
 لو كان موسى جبابين اظهركم ما حل له الا ان يتبعني وفي معناه اجناد كثيرة وهي تؤيد فظاهرها
 ما قلنا ومن ههنا ذهب العارفون الى انه صلى الله عليه وسلم هو النبي المطلق والرسول
 الحقيقي والمشرع الاستقلالي وان من سواه من الانبياء عليهم السلام في حكم التبعية لرسول الله
 عليه وسلم هذا وقد عده هذه الآية من مشكلات القرآن اربابا وقد عارض النحويون في
 تحقيق ذلك وشقوا الشرفية ولذكروا بعض الكلام في ذلك فقول قال غير واحد للام
 في لانا انكم على قرأه الفصح والحنيف وهي قرأه الجمهور موطنه للقسم المدلول عليه باخذ الشياق
 لانه بمنى الاستحلاف وسيت بذلك لانا انتم لقرآنكم في الساج وعرفنا النجاة كما قال الشهاب
 بانها اللام التي تدخل على الشرط سواء ان وعبرها لكانها غلب في ان تقدم القسم لفظا وتقدرا
 لتؤد ان يحجب له الشرط كقولك لئن اكرمتي لكرمتك ولو قلت اكرمتك او فاني اكرمتك
 او ما اشبهه ما يجب به الشرط ليجز على ما صرح به انما يجب وخالفه الزائدة فجوز ان يجب الشرط مع تقدم القسم عليه
 لكن الاول هو الصحيح وكونها يجب دخولها على الشرط هو المشهور وخالف فيه بعض النحاة فجوز
 دخولها على غير الشرط اما مطلقا او بشرط مشابهة للشرط كما الموصولة دون الزائدة وقال
 الزحشر في سورة هود انه لا يجب دخولها على حكم المجازاة ونقله الازهرى عن الاخفش
 وذكر ان ثعلب غلطه في فالمسئلة خلافة وما شرطية في موضع نصب بايت والمفول
 الثاني انهم يرادوا ببيان ما **واعترض** بان حمل من على البيان شائع بعد
 الموصولة واما بعد الشرطية فيحتاج الى النقل ومثله ذلك القول بزيادتها لان زيادتها بعد
 الموصولة ايضا كزيادتها بعد الشرطية محتاج لما ذكر **واجيب** بان السمين نقل
 ما يدل على الوقوع عند الدمة وفي جنس الداني ومن الناس من قال ان من تزايد بالشرط
 في غير باب التميز واما فيه فتزاد وان لم تستوف الشروط بخوفه درك من رجل ومن
 هنا قال مولانا عبدالباقى يجوز ان تكون من تبعيته ذكرنا لبيان ما الشرطية
 او زائدة داخله على القيد **ولتؤمن** جواب القسم وحده على الصحيح ولولته على جواب
 الشرط واتحاد معناه سائح لبعضهم فحمله سادسا للجوابين ولما كان جواب القسم
 وجواب الشرط لتأنيدهما من حيث ان الاول لا يحل له والثاني له محل والقول بان الجملة
 الواحدة قد يحكم عليها بالادري باختيارين التزاما لا يلزم وجودا وكونها موصولة
 اللام للخلقة عليها حينئذ لا لا ابتداء ويشير كلام البعض ان اللام بعد موصولة وكانت
 سبي على مذهب من جوز دخول الموصولة على غير الشرط من النجاة وهي على هذا التقدير
 مستندة واجزا ما مقتدا وجملة لتؤمن مع القسم المقدر والكلام في مثله شهر ولود

او ما اشبهه ما يجب به الشرط

ان الصير في بيان ما على المبدأ على ما هو الظاهر كان الشياق هو ما فهم ما انهم والمقصود من
 الايتاخذ الشياق بالايان بالرسول صلى الله عليه وسلم ولغيره وان ما على الرسول كالصير
 الثاني المعنوي العائد عليه مطلقا فعلا للزور والفكك خلت بجملة التي هي خبر عن العائد **واجب**
 بان جملة المظروفة لما كانت مشتملة على ما هو بعض البند الموصول ولذلك استغنى عن ميمه فباع
 لزومه في الصلتين المتعلقين في الشهور وكان ميمه راجعا للرسول مع ملاحظة مصدق لاسم
 القائم مقام الصير العائد على ما اكتفى بجود ذلك عن ميمه في خبرها لارتباط الكلام ببعضه ببعض والى
 ذلك يشير كلام الامام سبيل في الرضائف ولا يخفى ان مع ما فيه من التكلف بين على انما وما ادوة
 وما هو معهم وفي ذلك الكتاب لان ايتانكم وجائكم ان كان كلامها مستبشرين فالظاهر ان الادب انكم
 القرآن لانه الذي يؤيده في المستفاد باعتبار انباءه للرسول الذي كلفوا باتباعه وباسم الكتب التي اوتوها
 وحمل على الزان بأباه الذوق لانه مع كونه ليس مهم بحسب الظاهر لا يظهر حسن كونه القرآن مصدق
 للقرآن وهو لا زمر على ذلك التقدير وان كانا ما صيغين فلهذا من جهة ان اكرسول الذي يجب
 الله تعالى عليهم الايمان به ولغيره لا يحى اذ ذلك وان كان الفصل الاول ما صيغ الثاني مستقبلا جاز
 عدم التناسب بين المظروفين وهما ما صيغان لفظا وفي نوع بعد ولعل المجيب بخبر هذا كفى
 وتجوز هذا البعد لما ان ثم مع كونه لا يعبأ بمثله لصنعة تهون امره وجوز ان يفتأ على ذلك التقدير
 كون الخبر من كتاب اي الذي ايتكموه من الكتاب وجعل النكرة هنا كالمرغز وسوغ كونه العائد
 على الموصول من المظروف محذوف اي جائكم به مع عدم تحقق شرط حذف مثل هذا الخبر المشهور
 بل مع خلاف في المعنى لان المان كتاب كل بني في زمان نبوته وشريعته واجبا في الرسول هو القرآن
 الظاهر لا كتاب كل بني وعود الصير المقدر يستدعي ذلك وعلى تقدير التزام كون المان القرآن
 انبعاثا كاتبعه حمل النملين على الاستقبال بوجه لا معنى لمجيئ الرسول بهم بالقرآن بعد انبعاثهم
 بهيمة والعلف ثم كالتشديد المعنى وعلى تقدير التزام كون اجبا في الرسول هو كتاب كل بني في نوع
 من التكلف يكون وصف الرسول يكون مصدقا لاسمكم كما استغنى عنه فتدبر وقوا حرة لما ايتكم كبر
 اللام على ان ما مصدرية واللام خارة اجلية متعلقة بمتوهم ان اي لاجل انبائي اياكم بعض الكتاب
 ثم يحى رسول مصدق له اخذ الشياق لتؤمن به ولغيره **واعترض** بان في اعال ما بعد لام
 القسم فيما قبلها وهو لا يجوز **واجيب** بان غير مجمع عليه فان ظاهر كلام الزحشرى يشير بجوابه
 ولعل من يصفه يحفه فيما اذا لم يكن المعول المقدم ظرفا لان ذلك يتوسع فيه ما لا يتوسع في غيره
 نعم الاول حسن للزراع تعلقه باسم المحذوف وجوز ان يكون ما في هذه التراكب موصولة ايضا واجبا
 متعلق باخذ وروى عبد الله بن حميد عن سعيد بن جبيرة قولى لما ايتكم بالشديد وفيها احتمالات
 الاول ان يكون ظرفية بمعنى جاب كما قاله الجمهور خلافا لسبويه وجوابها مقدر من جنس جواب
 القسم كاذ هب الى الزحشرى اي لما ايتكم بعض الكتاب واحكمه ثم جاءكم رسول مصدق وجب عليكم
 الايمان وتفرته وقدره ابن عطية من جنس ما قبلها اي لما كنتم لهدم حال رؤسا الناس واما انهم
 اخذ عليكم الشياق وكذا وقع في تفسير الزجاج ومال معناه التسليل الثاني ان اصلها من ما قال

النون معاً لثابتها أباها فتأملت ثلاث معات فخذت الثانية لمنها بكونها بدلاً وحصل الكبر بها
 ورجع البرهان في الجرح من ابن جني أمثال الأولى ونظريه الجليل ومن تأمريه في الوجوب على رأي خنث
 ولما تعليل على ما اختاره ابن جني قبل وهو لا تمنع لانتفاع المعنى عليه وموافقة لقراءة نصيب واللامر
 زائفة أو موطئة بها على عدم اشتراط دخولها على أدلة الشرط وقراءنا في ابتناكم على لفظ الجمع للتعظيم والباقي
 ابتناكم على التوحيد وكل من التزائين حسن من جهة فانه ذاك فيبعد ان نظير منه ذلك
قال اي الله تعالى للبين وهو بيان لا خلتياق **أقرتم** بذلك المذكور **وأخذتم**
 اي قبلتم على حد فان اوتيت هذا فخذوه وقيل معناه هل اخذتم **على ذلك امر** على الامم والامر
 بكسر الهمزة العهد كما قال ابن عباس واصله من الاصدار وهو ما يتقدم ويشتد وكانا ناسحي
 العهد بذلك لانه يشد به وقراء بالضم وهو ما لفته فيه كعبر وعبر في قولهم ناقة عبر اسباب
 او هو بالضم جمع اصار واستعير للعهد وجمع اما لتعدد المعاهدن وهو الظاهر واللبالفة **قال**
 استيناف بني على السؤال كانه قيل فاذا قالوا عند ذلك فيقول قالوا **أقرنا** وكان الظاهر في
 الجواب اقرنا على ذلك اصرحت نكتة في ذكر الثاني كلفاً وبالأول **قال** اي الله تعالى لكم فانه
 اي فليشهد بعبثكم على بعض بذلك الاقرار فاعتبر المتر بعضاً وكن ههنا بعضاً آخر ليدعي
 المشهود عليه واتشاهد وقيل الخطاب فيه للنبيا عليهم الصلاة والسلام فقط أمراً بالشهادة
 على ائمتهم ولب ذلك الى على كرامته وجهه وقيل لللائكة فيكون ذلك كناية عن غير ذلك
 ولب الى سعيد بن المسيب **وأنا معكم من شاهد** اي على اقراركم وتشاهدكم على ما يقتضيه
 المعنى لانه لا بد في الشهادة من مشهود عليه وهنا ما ذكرناه ههنا لتمامه من ابن عباس ان الراد
 اعلوا وانامكم اعلم وعلى كل تقدير فيه تأكيد وتقدير عظيم وبما راجع من جزائنا ومعكم حال
 واجلة مستأنفة لا محل لها من الاعراب وجوز ان تكون في محل نصب على الحال من من شاهدوا
من ثلث اي اعرض عن الايمان بحمد صلى الله عليه وسلم وبقرته **قال** على كسر الهمزة **ذلك**
 اي الميثاق والادوار والتوكيد بالشهادة **فأولئك** اشارة الى من راعى معناها كادعي
 من قبل انظر **هم الفاسقون** اي الخارجون في الكفر الى الخش مراية والمشهور عدم
 دخول الانبياء عليهم السلام في حكم هذه الشريعة او ما هي في حكمها لانهم اجل قدر من ان
 يتصور في حقهم ثبوت المعتمد لتصفوا واحاشام بما تضمنه التالي بل هذا الحكم بالنسبة الى
 اتباعهم وجوز ان يراد العموم والاية من قبل ان اشركت ليجبطن عليك **أقبح** دين الله
يعقون ذكر الواحد من ابن عباس انه قال اختم اهل الكتابين الى رسول الله صلى
 الله عليه وسلم فيما اختلفوا بينهم من دين ابراهيم عليه السلام كل فرقة رعت اهلها اولي
 به دينه فقال النبي صلى الله عليه وسلم كذا الذي بين يدي من دين ابراهيم فقبضوا
 وقالوا والله ما نرى بقبضائك ولدنا حذ بدليك فانزل الله هذه الآية والجملة في
 المظلم معطوفة على مجموع الشرط والجزم وقيل على الجزم فقط وعطف الاشارة على الاخبار
 متفرقة هنا عند المايعين والفرقة على التعديرين متوسطة بين المعطوف والمعطوف عليه

للانكار

للانكار وقبل انفا معطوفة على محذوف تقديره يتولون فغير انتههون **قال** ابن
 هشام والاول مذهب سبويه والجمهور من غير سبويه في مواضع وجوز
 الثاني في بعض وينفعه ما فيه من التكلف وانه غير مطرد **والأول** فله عوى فخذ
 الجملة فان قول بتقديم بعض المعطوف فتدعي لانه اسهل منه لان المجوز في على قولهم
 اقل لفظاً مع ان في هذا الجوز تنبها على صالحة شيء في شيء اي اصاله الهرة في التصدير
 واما الثاني فلانه غير ممكن في تخالف هو قائم على كل نفس بما كتبته أنفس ونفقه
 الشمس ان الصانع بانه اي ما في من تقديره لا مدبر للموجودات فن هو قائم على كل نفس
 على الاستغناء عن التبرير المقصود به تبرير ثبوت الصانع والمعنى ان يثبت المدبر فلا حد قائم على
 كل نفس لا يمكن ذلك بل المدبر موجود فالقائم على كل نفس هو وهو اولي من تقدير كبر
 ابن الدمايني اهم من القول فن هو قائم على كل نفس بما كتبته ليوحدوه وجعل الفرغ
 للانكار والتعجب وعلى لعل ان يوشك ان يكون التقدير في هذه المسئلة اولي بان
 يقال ان انسان ذلك المقدار للذهن قبل بالتقدير والاقبل بما قاله الجماعه وتعين كقول
 لانه المقصود بالانكار للحصر كانه لانه التكرار اخذ غير متديبا ولو معد ودعوى اشارة
 الى ان دين غير الله لا يجمع غير دينه في الطلب فالطلب في التقديم للخصيص والامتناع من وجوب اليه اي
 يحضون غير دين الله بالطلب تكلف وقول اي حيان ان تعليل التقديم بما تقدم غلظ
 فيه لان الامتناع والذي هو معنى الفرقة لا يتوجه الى الذات وانما يتوجه الى الافعال التي
 تتعلق بالذوات فالذي انكر انما هو الاشياء الذي متعلقه غير دين الله وانما جاء تقديم
 المنقول من باب الاشاع وشبهه بفنون بالفاصلة لا تخفى فيه عند ذي التحقيق لاننا
 لم ندفع توجه الانكار الى الذوات كما لا يخفى وقراء ابو عمرو وعاصم في رواية محض ويقع
 يعقون بالياء والباقيون بالتاء والعواقب على معنى يتولون او اتفقون فكفرون
 فيغير دين الله وذهب بعضهم الى ان التفات ففئة لا تقدر وعلى تقدير التعديري في تقدير
 الانكار فيما اشير اليه ولا ينافيه لانه منسحب عليه **وله سلم من في السموات والارض**
 جملة خالية مركبة للانكار اي كيف يعقون ويطلبون غير دينه والحالة هذه **طوعاً**
وكرهاً مصدران في موضع الحال اي طائعين وكارهين وجوز ان يقال ان
 يكونا مصدرين على غير المصدر لان اسم معنى نقاد واطاع قيل فيه نظراً لظاهره في طوعاً
 لموافقة معناه ما قبله لاني كرهاً والقول بانه يغفر في التواني ما لا يغفر في الاول
 غير نافع وقد يدفع بان الكره فيه ابتداء ايضاً والطوع مصدر طاع يطوع كالاطاعة مصدر
 اطاع يطوع ولم يفرقوا بينهما وقيل طاعه بطوعة نقادله واطاعه بطيعه بمعنى مضى لارد
 وطاعه بمعنى وافقه وفي معنى الآية **والاول** ان الراد من الاسلام بالطوع
 الناشئ عن العلم مطلقاً سواء كان حاصله بالاستدلال كما في الكبر منا او بدون
 استدلال واعمال فكر كما في الملائكة ومن الاسلام باكره ما كان حاصله بالسيف

ومعانية ما يلجى الى الاسلام الثاني ان المراد انقاد واله تنكح مختارين لانه كما ملكه
 والمؤمنين ومخيرين لارادته كاللغة فانهم سخر من لارادته كفرهم اذ لا يتبع ما لا يريد
 تنكح وهذا لا ينافي على ما قيل بجزم الاختياري حتى لا يكون لهم اختيار في اجلة فيكون
 قوله بهذا هيب المجبر ولا يستدعي عدم توجه تعذيبهم على الكفر ولا عدم الفرق بين
 المؤمن والكافر بناء على ان الجميع لا يفعلون الا ما اراد الله تنكحهم كما وهم الثالث
 ما اشار اليه بعض ساداتنا الصوفية فنحن نتكلم ان الاسلام طوعا هو الايقاع
 ولا مثال لما ارادته من غير معارضة ظلمة تقابته وحيولة هيب الانانية
 والاسلام كرها هي الانقياد مع توسط المعارضات والوساوس وحيولة
 الحجب والتعلق بالوسائط والادراك مثل اسلام الملكة وبعض من في الارض من
 المصطفين الاختيار والثاني مثل اسلام الكثير من تغلبه لشكوك جيبا الى جب حتى هذا
 يقول **هـ** لقد طفت في تلك العاهد كلها **و** سرحت بين تلك المعالم
 فلم ار الا واضحا كنف **ح** **و** على في اوقار عاين نادم
 والكفاد من القسم الثاني عند الله لانه المتواضعا ايضا الا ان ظلمة ستمهم حالت
 بينهم وبين الرقرف على الحق فلم يؤمنوا بالله الا وهم مشكوك ولان سائرهم من خلق
 السموات والارض يقولون الله والى هذا يشير كلام مجاهد واخرج ابن جرير وغيره عن
 ابي العالبة قال كذا اكي اقر على نفسه بان الله تكلم في وانا بعده فاشرك في عبادة
 هذا الذي اسلم كرها ومن اخلص منه تنكح المبودية هو الذي اسلم طوعا وقرا لا عيش كرها
 بالضم **والله ترجعون** اي الى جزائه تصيرون على المشهور جاد واني دينه ولا تخالفوا الا
 وجوزوا في اجلة ان تكون متافعة للادبار بما تقتضيه من الهدى وان تكون مطوقة على و
 لعاسم في حالتي ايضا وقرا عاصم بياك الغيبة والضميرين المولى عاد اليه ضمير يفرق فان
 قرئ بالخطاب هو المقاتل وقرا بالقرن بالخطاب والضمير عاد اليه ضمير يفرق
 فعلى الغيبة فيه الغات ايضا **قل انما بالله** امر الرسول صلى الله عليه وسلم ان يجبر
 عن نفسه والمؤمنين بالامان بما ذكره في راسنا النبي صلى الله عليه وسلم والامة
 وقال المولى عبد الباقي لما اخذ الله تعا الميثاق من النبيين ان يؤمنوا بحجبه عليه
 الصلوة والسلام وينقروا امر محمد ايضا صلى الله عليه وسلم ان يؤمن بالانبياء والمؤمنين
 به ويكنهم فيكون انما في موضع امت لتظيم نبيا على نفع الصلوة والاسلام اولها
 عديم النبيين وامهم ان يؤمنوا امر محمد وامته ان يؤمنوا بهم ويكنهم والاصل ان الميثاق
 من ايجابين على الايمان على طريقة واحدة ولم يرض هنا حكمة الانبياء والسالين اما
 لان الايمان بالكتاب المتناهيان بما فيه من الحكمة الاشارة الى ان شريعتهم منشوخة
 في زمن هذا النبي صلى الله عليه وسلم وكلاهما على تقدير كون الحكمة بمعنى الشريعة ولا يرض
 لشريعة عليه الصلوة والسلام لانه لا مجال لوجه لغيره السلف ويؤيد دعوى اخذ

الميثاق

الميثاق من ايجابين ما اخرج عبد الرزاق وغيره عن طاووس انه قال اخذ الله
 تعا الميثاق من النبيين ان يصدق بعقوبتهم **وما انزل علينا** وهو الزمان المنزل عليه
 صلى الله عليه وسلم اوله وعليه بواسطة بيلغف اليهم ومن هنا ان يصير الجمع وقد عير الانزال
 عليه الصلوة والسلام وحده ولكن لبس الى كبح ما هو مشرب لواحد منه مجازا على ما قيل
 وعجل ان تكون النون العظيمة لا صير اجاعة وعدي الانزال هنا بعلى وفي البقرة بالي لان
 له جمعة على باعتبار ابتداء وانتهاء باعتبار آخره وقد جعل الخطاب هنا للنبي قاسبه
 الاستعلاء وهناك للعوام فاسب الانتهاء كذا قيل ويرد عليه قوله تنكح استرا بالذي انزل
 على النبيين آمنوا والتحقيق انه لا فرق بين المدي بالي والمدي بعلى الا بالاعتبار فان اعتبر
 مبداءه عديته بعلى لانه فوقاني وان اعتبرته انتهائه الى من هو له عديته بالي ويلاحظ احد
 الاعتبارين تارة والاخر اخرى ففتنا بالعبارة ورفق الراغب بين ما كان واصلا من المدة
 الا على ملة واسطة كان لفظ على الخفض بالعلو اول به وما لم يكن كذلك كان لفظا الى
 الخفض بالانقياد اولي وقيل انزل عليه يحل على امر المنزل عليه ان يبلغه غيره وانزلت
 ما حقت به لفسه لان اليه انتهت الانزال وكذا القولين لا يخلو عن نظر **وما انزل على امرهم**
واسمعيل واسحق ويعقوب والاسباط قيل خفف هو لاد الكرام بالذكور
 لان اهل الكتاب يعرفون بنبوتهم وكنيتهم والمراد بالموصل الصف كاهو الظاهر وقد مر
 عليه عليه الصلوة والسلام على المنزل عليه اما تنظيمه والاعتناء به ولان المعروف له ومعرفة
 المعروف متقدم على معرفة المرقف والاسباط الاحفاد لاولاد البنات والمراد بهم على رأي
 اولاد يعقوب الاثنا عشر وذريتهم وليس كلهم بناء فخلدوا لراحمه **وما اوتي موسى وعيسى**
 من التوراة والانجيل وسائر المعجزات كما يشعر به اشارة لايتا على الانزال الخاص بالكتاب
 وقيل هو خاص بالكتابين وتبيين الاسلوب للاعتناء بشان الكتابين وتخصيص هذين
 النبيين بالذكر لان كلاهما مع اليهود والنصارى **والبنون** عطف على موسى وعيسى
 اي وبما اوتي البنون على قدر اترادهم واختلاف اسمائهم **من ربيهم** متعلق باوتي وفي
 التبع بالرب مصفا الى مجزهم بالاعتق من اللطف **لانهم اهل دينهم** اي بالنسبة
 والكذب كما فعل اليهود والنصارى والتفريق بغير ذلك كالتمثيل **واينزل**
 اي مستسلمين بالطاعة والانقياد في جميع ما امرهم وظهر عنه انما صير له بالبيان وعلى
 التقديرين لا تكون هذه اجلة مستدكة بعبارة الايمان كاهو ظاهر وقيل ان اهل الملل
 المخالفة للاسلام كانوا كلهم يترون بالايان ولا يكونوا يقررون بلقطة الاسلام فخلدوا اورد في
 تلك اجلة لغيره الكتاب **ومن يبلغ غير الاسلام** **ديننا قلني يقبل منه** **ترت**
 في ما عذر الله وكافا اثنى عشر جلد وخرجوا من المدينة واتوا مكة كغارا منهم محمد بن حديد
 الانصاري والاسلام قبل التوحيد والانقياد وقيل شريعة نبينا عليه الصلوة والسلام
 بين تنكح من تحرى بعد بعثه صلى الله عليه وسلم غير شريعته فهو غير مقبول منه وقيل شريعته

يحمل على

هو الرضى به وثابته فاعله عليه وانقلابه وبقائه على البتة من غير وجه منقول يتبع وجوب
ان يكون رضى منقول يتبع وغير صفة قد مضت فصار حاله وقيل هو بدل من غير السلام
والمجهر على الظاهر الفين ودوي عن ابي عمر والادغام وضعفه ابو النجاشي بان كسرة الفين
الاولى تدل على الياء المحذوفة **وهو في الاخر من الخاسرين** اما معطوفة على
الشرط فتكون في محل جزم واما في محل كمال من الفين المجرور فتكون في محل نصب واما
مشافة فلا محل لها من الاعراب وفي الاخرة متعلق بمحذوف يدل عليه ما بعده اي
وهو خاسر في الآخرة او متعلق بالخاسرين على ان الالف واللام ليست موصولة بل هي
حرف ترفيع وانحران في الاخرة هو ما كان الثواب وحصول العقاب وقيل اصل الخبر
ذهاب رضى المال والملاذ به هنا تصحيح ما جبل عليه من العظيمة الشاياتها في حديث
كل مولود يولد على الفطرة وعدم الاستغناء بذلك وظهوره بتحقيق منه يوم لا ينفع مال ولا
بنون الا من اتى الله بقلب سليم **والبقية بالخاسرين** المبلغ من البقية نجاس كما انما البقية فيها
قبل وهو منزل منزلة اللذم ولذا ترك المفعول والمعنى هو من جملة الراضين في الخسار
واستدل بالآية على ان الايمان هو الاسلام اذ لو كان غير ذلك لكان في اللذم باطلا بالعرف
فاللذم مثله **واجب** بان فلان يتبيل منه يعني قبول كل دين يباين دين الاسلام
والايمان وان كان غير الاسلام كنهه لا يباين دين الاسلام بل هو عيب الذات و
ان كان غيره عيب المظهر وذكر الامران ظاهر هذه الآية يدل على عدم المفارقة وقوله
تعالى **فالت انا عاب اساقط الرقعتا وكنت قولوا اسلمنا يدك على المفارقة ووجه التوفيق**
بينها ان تحمل الآية الاولى على الدخول الشعي والثانية على الوضع المعنوي كيف هيدي
الله الى الدين الحق فوما كفووا بعد اي انهم اخرج عبد بن حميد وغيره عن الحسن
انهم اهل الكتاب من اليهود والنصارى واذا ثبت محمد صلى الله عليه وسلم في كتابهم واقرؤهم
شهدوا انه حق فلما ثبت من غيرهم حدة الرب على ذلك فانكروه وكمنوا بعدوا وادهم
حدا للرب حين بعث من غيرهم واخرج ابن ابي حاتم عن طريق العوفي عن ابن عباس مثله
وقال عمر بن الخطاب ابو عامر الواهب والوف بن سويد في ابي عبد رجب على الاسلام ومحتوا
بغيره ثم كتبوا الى اهلهم هل لنا من توبة فتركت الآية فيهم واكثر الروايات على هذا والمراد
من الآية استبعاد ان يهديهم اي يهديهم ذلك موصلة لا مطلق الدلالة قاله بعضهم وقيل المعنى
كيف يسلك بهم سبيل الهدى بالاثابة لهم والثناء عليهم وقد فعلوا ما فعلوا وقيل ان الآية
على طريق التبعيد كما يقال كيف اهديتك الى الطريق وقد تركته لا طريق يهديهم بان لا ياتوا
الا من الوجه الذي يهدى بهم وقد تركوه ولا طريق غيره وقيل ان المراد كيف يهديهم الى الجنة
ويشبههم ولما لم ياتوا في شبهة **وا ان الرسول** وهو محمد صلى الله عليه وسلم **حق**
لا شك في رسالته **وجاءهم البينات** اي البراهين والبرهان الناطقة بحقيقة ما يدعيه
وقيل البينات وقيل ما في كتبهم من البينات به عليه الصلوة والسلام وشهدوا عطف على ما في

ايامهم من معنى التسلل لانه بمعنى اسوأ والظاهر انه عطف على المعنى كافي قوله فكان المصدقين و
المصدقات واقرؤوا الله على التزم كآدم واختر بعضهم ناول المعطوف ليعطيه على الاسم الصحيح
بقوله بان يتدبر معك المصدقية اي وان شهدوا اي وشهادتهم على حد قوله **هـ**
ولكن عبادة وتقرعني **اي** احب الي من لبس الشوف
وان هذه هي الاربعة وابو النجاشي وجوز عطفه على كثرنا وفنا والمعنى بدفعه ان العطف يقتضي
الترتيب فليكن المكر الشهادة المقارنة بالكر او التقدمة عليه واعترض بان الظاهر تبيين المعطوف
بما يقيد المعطوف عليه وشهادتهم هذه لا يمكن بعد ايمانهم بل بعد اقبله **واجب** بالرفع لانه لا يلزم
تقديم المعطوف بما يقيد به المعطوف عليه ولو قصده ذلك الاخر وقيل ينبع من ذلك ان العطف انهم ليسوا
جالسين بين الشهادة والتكفير **واجب** بالرفع بل هم جاسعون وان لم يكن ذلك متا ومن
الناس من جعله معطوفاً كثرنا ولا تكلف شيئا ما ذكر وزعم ان ذلك في المنانين وهو خلاف
المعقول والمعتول والاكثر من المتقين على احتساب كماله من غير كثرنا وقد مر عدة
ولا يجوز ان يكون العامل يهدي لانه يهدي من شهد ان الرسول حق عليه وعلى تبيين العطف على
الايام استدلال على ان الاقرار بالاك خارج عن حقيقة الايمان ووجه ذلك ان العطف يقتضي
بظاهر المفارقة بين المعطوف والمعطوف عليه وان كماله يقتضي التبعيد ولو كان الاقرار خلافاً
في حقيقة الايمان كما ذكره عن النافذة ولو كان عينه يلزم تبيينه في نفسه ولا يخفى ما
فيه ولما عني بعضهم ان المراد من الايمان بالله ومن الشهادة المذكورة الايمان برسوله
صلى الله عليه وسلم والامر حشيد واضح فذكر **والله لا يهدي القوم الظالمين**
اي الكافرين الذين ظلموا انفسهم بالاخذل بالنظر ووضع الكفر موضع الايمان فكيف من جاءه
الحق وعرضه ثم اعرض عنه ويجوز حمل الظلم على مطلقته فيدخل فيه الكفر وخلافاً لآياتها واكثرها
او حالته **اولئك** اي المذكورون المصنفون بالشرع الصفات وهو مبتدأ وقوله سبحانه
جزاؤهم مبتدأ ثانياً وقوله عز وجل **ان يعلمهم كفة الله والملكوت والناس**
اجمعي جزاء المبتدأ الثاني وهو جزاء المبتدأ الاول قيل وهذا يدل على عطفه على ما
لهم وهو منوع في جملته عن غيرهم ولعل الفرق بينهم وبين غيرهم حتى حقق اللغز في انهم مطوع
على قلوبهم ممنون بسبب جنانة اثم وفيه استخدام من الهدى اليه من رحمة الله سبحانه بخلاف
غيرهم وبخلاف في لمن اقوام بايعواهم من وردوا في انهم كثر من غيرهم شل شهرة التوري
على جوارحه استدلالاً بما ورد ان الله عليه وسلم قريشاً رؤس في وجهه فقال لعن الله من
فعل هذا بما عني ان الملكوت لعن من خرجت من بينها بين اذن زوجها **واجب** بان
اللعن هنالك للجنس الداخلي الشخص ايضا **واعترض** بانه خلاف الظاهر كما قيل
ان وبالكما بذلك والاحتياط لا يخفى والمراد من الناس اما المؤمنون لانهم الذين يلحقون
الكفرة والمطلق ان كل واحد يلحق من لم يتبع الحق وان لم يكن غير متبع بناء على زعمه **خالين فيما هم**
حالي من العز في علمهم والعامل في الاستغناء والعز المجرى للغة والمعقوبة والنار وان لم

بجراحه كذا كذا بدلالة اللعنة عليها لا يخفف عنهم العذاب ولا هم ينظرون
 اي لا يملكون ولا يبرحون عنهم العذاب من وقت الى وقت اخر ولا ينظرون لهم ولا يعتد بهم ولا يحل
 امامتة او في محل نصف على الجاهل **الا الذنب تابوا من بعده ذلك** اي الكفر الذي
 ارتكبه بعد الايمان **واصلحوا** اي دخلوا في الصلاح بناء على ان العتق لازم من جيل
 اصحوا اي دخلوا في الصلاح ويجوز ان يكون مستديرا والمفعول محذوف وفي اي اصلوا اما افند
 ففيه اشارة كما قيل ان مجرد الذم على ما معنى من الماتتد والزم على تركه في الاستقبال
 غير كاف لا اخلاجه من حقوق **واعترض** بان مجرد التوبة يجب تخفيف العذاب
 ونظر الحق اليهم فالظاهر ان ليس قتيلا بل بيان لا يصلح ما قد **واجب** بان ليس بوارد
 لان مجرد الذم والزم على ترك الكفر في المستقبل لا يخرج منه من بيان للتوبة المعينة بها فالمراد
 واحد عند التحقيق **فان الله عفو رحيم** اي يغفر لهم ويغفرهم ويغفر لهم في
 الدنيا بالستر على جرائمهم رحيم بهم في الآخرة بالنعيم منها ولا يخفى بعده والحكمة بتبلي الماد
 عليه الاستثناء **ان الذنب كفو القيد اليهم** ان اذادوا **كفرا**
 قال معطاء وقادة ترك في اليهود كفرا بسبب عليا سلام والاعمال بعد ما يمانهم بانياتهم و
 كتبهم ثم اذادوا وكفرا بمحمد صلى الله عليه وسلم والقرآن وقبل في اهل الكتاب باسوار رسول
 الله صلى الله عليه وسلم قبل بعثته ثم كفروا به بعد بعثته ثم اذادوا وكفرا بالاصحاح و
 العناد والصد عن السبل ونسب ذلك الى الحسن وقيل في اصحاب الحق بن سويد فانه لما ج
 قالوا انهم يحكم على الكفر بما بد لنا في ادنا الرجعة رجسا فينزل فينا ما نزل في الكفر وقيل في
 نور من اصحابه ممن كان يكنى ثم راجع الاسلام ودوي ذلك من اي صالح مولى ام هاني وكفرا
 عن محمول عن فاعل والاول الاول في اذادوا وابدل من تادوا فاعل لوقوعها بعد التوبة **لن**
تقبل توبتهم قال الحسن وقادة والحياتي لانهم لا يتوبون الا عند حفنود الموت
 والمعاينة وعند ذلك لا تقبل توبته الكافر وعن عباس رضي الله عنهما لا تترك من قلب وانما كان
 نقا فاقبل ان هذين قبلا لا ترى العيب بها يجزي لا توبة لهم حتى تقبل لانهم لم يتوبوا لها
 فهو من قبيل الكفاية كما قال العلامة دون المجاز حيث اريد بالكلام معناه لتقبل منه الى المزوم
 وعلى كل تقدير لا ياتي في هذا ما دل عليه الاستثناء وتقرر في السمع كما لا يخفى وقيل ان هذه التوبة
 لم تكن عن الكفر وانما هي عن ذنوب كانوا يفعلونها معه قبا بواعثها مع اصرارهم على الكفر فزوت لذلك
 وبترسده ما اخرج ابن جرير عن ابي العالقة قال هو لا يهود والنضاري كفرا بعد ايمانهم
 ثم اذادوا وكفرا بذنوب اذنبوها ثم ذهبوا يتوبون من تلك الذنوب في كفرهم فلم تقبل توبتهم ولو
 كانوا على الهدى قبلت ولكنهم على ضلالة وبغى هذه مسئلة تكليف الكافر في الزرع وقد بسط الكلام
 عليها في الامور **واولئك هم الضالون** عطف اما على خبر ان فعلها الرغ والماعا ان
 واسمها فلا محل لها والضالون المخطئون طريق الحق والنجاة وقيل لما كانوا المذنبين والصبر
 باعتبار انهم كانوا في الضلال فلدنيا في وجود الضلال في غيرهم ايضا **ان الذين كفروا**

وما نوا

وما نوا وهم كفتار اي على كفرهم **فان يقبل من احدهم ملء الارض من**
 مشرقها الى مغربها **ذهب** غلب على القيد وقرا لا عشت وخرج على المبلين من ملاده او عطف
 البيان او انجز حذف وقيل عليه لا يدين من تميزه وصف لجحسن البدر ولا دلالة عليه ولم يهد
 بيان الميزة بالكرة وجبله خبر انما يحسن اذا جعلت اكلة منته او حال ولا يخفى ان ضعف
 ملاده البش بالكرة مقدار ما ملاده واما ملاده بالفتح فهو مصدر ملاده ملاده ولما الملادة بالفتح والمد
 فهي المنقحة وهما اسول مشهور وهما لم دخلت الفاء في خبره هنا ولم تدخل في الآية
 السابقة مع ان اليتين سواء في معنى اذ حال الفاء لقصور نسبة ظاهرا **واجاب** غيرنا
 بان الصلة في الآية الاولى الكفر وادنيها وذلك لا يترب عليه عدم قول التوبة بل انما يترب
 على الموت عليه ولو وقت على ما يخفى لثبث خلاف الموت على الكفر في هذه الآية فانه يترب
 عليه ذلك ولذلك لو قال من جاني له درهم كان اقرارا بخلاف ما لوقته بالثاء كما هو معروف
 بين الفقهاء ولا يرد ان ترب الحكم على الوصف دليل السببية لا ما لا نسلم لزومه لان التبعية
 قد يكون لانها من كمالها الى تحقيق الجز كقول **ان**
ان اتي ضربت بشا مهاجرة يكون مجازا فكذلك **ان**
 وقد فصل ذلك في المعاني وقري فلن يقبل من احدهم ملء الارض على البناء هنا على وهما الله
 عز وجل ونصب ملاده وعل لرض بجنتين الميزتين **واوافدي** به قال ابن الميز في تفسيره
 ان هذه الواو الصاجبة للشرط تشد على شرطها ان تقطع عليه الشرط المقررة ضرورة والعادة
 في مثل ذلك ان يكون المنطوق به منها على المسكون عنه بطريق الاول مثال قولك كرم زيدا
 ولو اساء هذه الواو عطفت المذكور على محذوف تقديره اكرم زيد الواو الحسن ولو اساء الله
 بهت بايجاب اكرامه وان اساء على ان اكرامه ان احسن بطريق الاول ومنه يكون اقرارا بمن
 بالتعطش شهد الله ولو على انفسكم فان معناه والله اعلم لو كان الحق على غيركم ولو كان عليكم
 كذا ذكر ما هو اعلم عليهم فواجبه تنهيا على ان ما كان اسهل اولى بالرجوب وما كانت هذه الامة
 بخلاف هذا النمط من الاستمالا لانه قوله سبحانه ولو افدي به يقتضي شرطه ان يكون هذا الكرم
 منها على بطريق الاول والحالة المذكورة اعني حاله افديهم ملاده الارض ذهبا هي اجدر بحالات
 يقول العترة وليس ورأيها حاله اخرى تكون اول بالقبول منها خاض المفسرون بنا عليها فذكر
 الرخصوي ثلثة اوجه حاصل الاول ان عدم قول ملاده الارض كناية عن عدم قول فدية بالذلة
 مساق على ان القول براد الخلاص فانما عدل بصور للكثرة لانه الثانية التي لا مطع ورأيها في
 عرف وفي التفسير اذ ملأ الارض على الحقيقة فغير المعنى لا يقبل منه فدية ولو افدي على الارض ذهبا
 ففي الاول نظر الى العموم وسواء مستفدية ما وفي الثاني الى الحقيقة والكثرة البالد من غير تطهير
 الى التيام مقامها وحاصل الثاني ان المراد ولو افدي بثله مع كاشح به في آية اخرى ولانه علم
 ان الآية فدية ايضا كانه قبل لا يقبل ملاده الارض فدية ولو منوعف ويرجع هذا الى جعل البكة
 بمعنى مع وتعد برشلة اي مع ثله وحاصل الثالث انه يتعد وصف بين المساق من نحو كان

ذهب بارتفاعه

متصفاته وحسنه لا يكون الشرط المذكور من قبل ما يقصد به تأكيد الحكم السابق بل يكون شرطاً لحدوث
الحجاب ويكون المعنى لا يقبل منه ملء الارض ذهباً الوضوح ولو اُخذ به لكان منزه عن غيره لئلا يخلو
عن اعتبار وصفه في تلك الامور من قبل ما يقصد به من قوله لا يقبل منه وعنده ذلك وصفه
انتهى ولا يخفى ما في ذلك من الخفاء والكلف وقرب من ذلك ما قبل ان الواو زائدة وهو يقول ان
قريب في الشواهد ومنها وكذا القول بان لو كانت وصلة بل شرطية والحجاب ما بعده هو سادس قد ذكر
ابن المير في الحجاب مدعي ان تطبيق الآية عليه اسهل واقرّب بل ادعى ان السهل النسخ ان يقول
الغنية التي هي ملء الارض ذهباً تكون على احوال تارة تؤخذ تارة لا تؤخذ تارة كما هذا الذي ذكره يقول المفسر
انا اذني يقضي كذا فلا يقبل ما يؤي يقول ذلك والغنية عديدة ويسهل ان يؤخذ منها فكذا
في الآية بلع الا حلال واحد هو بالقبول وهو ان ينفذ في ملء الارض ذهباً افتداء محضاً
بان يتدر على هذا الامر العظيم وبسبب اختياره مع ذلك لا يقبل منه فلا يقبل منه مجرد قوله ان
الان والقدرة عليه او ما يحرم هذا الجري بطريق الاول فيكون هذا الواو وحالة هذه على بابها انتهى على
ان ثم احوالها لا يقع فيها القول بطريق الاول بالسبب الى الحالة المذكورة وتكون تلك ولو ان لهم
ما في الارض جميعاً ومثله مصلحتهم ما به مصرع بذلك والمراد به انه لا خلاص لهم من العبد والادب
علم انهم في ذلك اليوم اقل من ابن المذنب لا يقدرون على شيء ونظير هذا قوله لا املك هذا
الثوب بالغ دينار ولو سلمها الي في يدي انتهى وقرب منه ما ذكره ابو جيان فائلاً ان الذي
يقضيه هذا الزك وبني ان يحمل عليه ان الله تعالى اجاز من مات كافراً لا يقبل منه ما ملأ الارض
من ذهب على كل حال يقصد بها ولو في حال افتدائه من العذاب لان حاله لا افتدائه لا يتبين فيها
المفسر على الفسنى منه اذ هي حاله تهر من المفسر منه وقد قرنا في محي هذا التركيب ان لو تأتت
منه على ان ما قبلها جاً على سبيل الاستفاد وما بعده جاً تنصيصاً على الحالة التي نطق بها لا
تندرج فيها كلها كقول عليه الصلوة والسلام اعطوا السائل ولو جاء على من يرد والسائل ولو
نطق بمحق كان هذه الاشياء ما لا ينبغي ان يؤتى بها لان كون السائل على من يشترطه فلا بد
ان يعطى وكذلك الخلف المحرق لا غنى فيه فكان يناسب ان لا يرد السائل به وكذلك حاله لا
يناسب ان يقبل منه ملء الارض ذهباً كذا لا يقبل منه ونظيره وما انت بمن لنا ولو
كنا صادقين لانهم نقول ان يصدقهم على كل حال حتى في حالة صدقهم وهي الحالة التي ينبغي ان
يصدقوا فيها ولو لقيم النبي والتاكيد له هذا وجيز في بيان وجوبه واللفظ له عن النبي
النبي صلى الله عليه وسلم قال بماذا يكافرون يوم القيمة فيقال له لا رأيت لو كان لك ملء الارض
ذهباً ائت مقتدياً به فيقول نعم فيقال لقد سألت ما هو ايسر من ذلك فلم يقل فذلك قوله
تعالى الذين كفروا وما تواؤمهم كفار فلو قبل من احدكم ملء الارض ذهباً ولو اُخذ به
اولئك هم عذاب اليم اسم الاشارة مبتدأ والظرف خبر ولا عقابه على المتدارف
الفاعل ويجوز ان يكون لم خبراً مقدماً وعذاب واجلة خبر عن اسم الاشارة والاول احسن
وفي تعقيب ما ذكره اجلة ببالغة في التعذر والاقاط لا من لا يقبل منه العذاب بما يعنى

متبادر

نار

يكرهوا **وما لهم من ناصرين** في دفع العذاب وتخفيفه ومن مزيدة بعد البنية للامتياز
وتزاد بعده سأل ودخلت على مفرده لجمع خلافاً لنوع ذلك مخصوص بالمرء وصيغة الجمع لرعاية
النص ويؤيدها اتفاق الفواصل واللام ليس لواحد منهم ناصراً واحد **ومن باب الاشارة**
قل يا اهل الكتاب نعالوا الى كل سوء بيننا وبينكم وهي كلمة التوحيد وترك اتباع الهوى
واليل الى السوء فان ذلك لا يختلف في بني ولا كتاب قط ما كان ابراهيم الخليل ايهودياً متعلقاً
بالنبي ولا نصرانياً فائلاً بالثبوت ولكن كان حقيقاً ما ملأ الارض الكون بروية المكوث
مسلاً مستقداً عند جريان قضاائه وقدر ما واهباً الى ما ذهب اليه السلوك المصطفى
الغالبون ليس كمثل بني وهو جميع بصير ان اولي الناس بابراهيم الذين ابقوه بشرط الجزية
عن الكون ومنع النفوس عن الالتفات الى العالمين فان الخليل لما بلغ حضر القدس زاع
بصره عن عرائس الملك والمكوث فقال اني بريء مما تشركون اني وجهت وجهي للذي
فطر السموات والارض وهذا النبي العظيم يعني محمد عليه من الله افضل الصلوة واكمل التسليم
اولاً ايضا بتابعة ابيه الخليل وسلوك نهجه الخليل لانه زينة يخفى مجته وخلاصة
حقيقة فطرته والذين استجابوا لله صلى الله عليه وسلم واشترقت عليهم انواره وانعت في
ديان قلوبهم اسراره والله ولي المؤمنين كافة يحفظهم من افان القهر ويدخلهم في قباب
العمرة ويخرجهم من ديار الكرامة ولا تؤمنوا الا الذين يبيعكم بعهده اهل الله خطباء المؤمنين
كما قال بذلك بعض اهل الظاهر لا تشعروا سررا حتى الا الى اهل الله وانتم واجمعاني
الحقيقة للجهنم من الناس فيقعون فيكم ويقصدون سنك وماكم قل ان الصديق
هدى الله ان يؤتى احد شئ ما او يتيم من علم الباطن وشئ ما يحا جركم به في زعمهم عند ربكم
وهو علم الظاهر وحاصل المعنى ان الهدى اجمع بين الظاهر والباطن والما لا تقصار على
علم الظاهر وانكار الباطن فليس لهدى قل ان الفضل بيد الله فيصرف به حسب شئته
التابعة لعل التابع للمعلوم في ازال المازك والله واسع عليم فكيف يتقيد بالعبود بل تجلي
حسبما تقتضيه الحكمة في الظاهر لاهل مشهود تجب برحمته الخاصة من ثأر من عباده وهي
المعرفة به وهي فوق مكاشفة عيب المكوث ومشاهدة سرهموت والله والفضل العظيم
الذي لا يكتنه بل من اولى بهده وهو عهد الروح بنت الكلف وعهد القلب بتلقي الخطاب
وعهد العقل بامثال الامار والواهي وانتم من خطرات النفوس وطوارق الشهوات فان
الله يحب المتقين أي هو بالغ مقام حقيقة المحبة ان الذين يشعرون بعهد الله واما بهم ثمة
قليل الاية اشارة الى مال الخفة الدنيا وانرها على شاهة حصة المول وزيين ظاهرها
بعبادة المزيين ومزجها بحب الرياسة فذلك الذي سقط عن رتبة اللقا ومخاطبة الحق
في الدنيا والاخرة ما كان لبشر ان يوتيه الله الكتاب والنبوة ثم يقول للناس كونوا عباداً
لي من دون الله لان الاستنباء لا يكون الا بعد الفتاوى في التوحيد من محاشي شئته بافتاء
عن نفسه وانابه وجود انواراً حقيقاً قابلاً للكتاب والحكمة العقلية لا يمكن ان يدعى ان

اذ الداعي اليها لا يكون الا محجوبا بها وبين الامرين تناقض ولكن يقول كونوا ربانيين اي منسويين
 الى الرب والركاء عابدين متواضعين بالعلم والعمل والمواظبة على الطاعات لتلب على اسراركم انوار
 الرب ولم في الرباني عبارات كثيرة فقال شيخ الرباني الذي اباخذ العلم الاسم الرب ولد
 يرجع في شيء الى الله وقال سهل الرباني الذي لا يخجل على ربه حاله وقال الناصب هو المتخلف
 باخلاق الرب على وحكما وقيل هو الذي يحسن في وجوده ويحسن من شهوده وقيل هو الذي لا يؤثر
 فيه نصارىه الا قدرا على اختلافها وقيل وكذا لا يقال ترد من سهل واحد ولا يترك
 ان تحتد ولا الملكة والبنين اربابا فالتقاء بعض مظاهر وهو سحابة الطاق من عن قيدا لا يظن
 اياكم بالكلية بعد انتم مسكونا بياكم بالاحتجاب برؤية الاشكال والنظر الى الاشياء
 بعد ان لا في اسراركم انوار التوحيد وطلعت في قلوبكم شمس التزكية واخذ الله شيئا
 البين الاله فيه اشارة الى ان سحابة اخذ الهدى من نواب الحقيقة المحمدية في الازل
 بالانقياد والطاعة والايان لها وخصم بالذكر لكونهم اهل الصفا الاول ورجال الحضرة
 وقيل ان الله اخذ من شياق التعارف بينهم واقامة الدين وعدو التفرق وتصديق بعضهم بعضا
 ودعوة الخلق الى التوحيد وتخصيص العبادة بالله تعالى وطاعة النبي وتزكية بعضهم بعضا
 لاسمهم وهذا غير المشاق العام المشار اليه بقوله سبحانه واخذ ربك من بني آدم ما في
 نولي بعد ذلك اي بعد ما علم عند الله مع البنين وتبلغ الانبياء اليه ما عهد اليهم فالملك
 هم الناسوت اي الخارجون عن دين الله تعالى ولادين غير مستأبر في حقيقة الانساقها
 اخبر دين الله بعبادته وله اسلم من في السموات والارض اي من في عالم الازواج وعالم النفوس
 او من في عالم الملكوت وعالم الملك طوعا باختياره وشعورا وكرها من حيث لا يدري
 ولا يدري انه لا يدري بسبب احتجابه برؤية الاعيان ولهذا سقط عن درجة القول
 واليه ترجعون في العاقبة حين يكشف عن ساق ومن ينفع غير الاسلام وهو كسوف
 دنياه فلن يقبل منه لعدم اليقين لكان احتجاب وهو في الاخرة من الخاسرين الذين
 خسروا انفسهم كيف يجدي الله قوما الاية استعاده لهداية من فطروا الله على غير استعداد المرفة وحكم عليه
 بالكلية سابق الازل فانه من لو كان الاستعداد لا يقع في الزوال القلبي ومن خاض في بحر التهور ولم
 يفر بعد البعد لم يكن له سبيل الى ساحل رب الرزق والله غالب على امره والله در من قال

ويزعم ان الله لا يبرأ

المحمدي

المحسنة والمراد ان تكونوا ابرارا حتى تنفقوا وهو المروي عن الحسن واما التزكية العهد والمراد ان يغيبوا
 بزيارتكم باهل طاعته حتى تنفقوا الى ذلك ذهب مقاتل وعطاء وخرج ابن جرير عن ابن مسعود
 تفسير البر بالجنة وروي عن مسروق والتدي وعرو بن سمون وذهب بعضهم الى ان الكلام على حذف
 مضاف اي لن تالوا تزكيا البر وحتى يفي الى ومن يفيضه ويؤسبه فانه عبادة بعض ما
 يحبون وقيل بانيته وعليه ايضا لا تخالف بين التزكيات معنى واما موصولة او موصوفة وجعلها
 مصدرية والمصدر معنى المنقول جاء على رأي ابي علي وفي المراد من قوله سبحانه ما يحبون اقوال
 فقيل المالك وكفى بذلك لعمدة لان جميع الناس يحبونه وقيل لغايش الاموال وكرامتها وقيل لما يتم
 ذلك وغيره من سائر الاشياء التي يحبها الانسان وهوها والالتفاف في هذا مجاز وعلى الاولين
 حقيقة وكان السلف رغبوا في استغنم اذا اقبلوا شيئا جعلوه لله تعالى فخرج شيخان والزبد ومن
 من ان رغب الله عنه فالك كان ابو طلحة اكثر الانصار غلظة بالمدينة وكان احب امواله اليه رجلا
 وكانت مستقبله المسجد وكان النبي صلى الله عليه وسلم فيها طيب فلما نزلت لن
 تالوا البر حتى تنفقوا ما يحبون قال ابو طلحة يا رسول الله ان الله يقول لن تالوا البر حتى
 تنفقوا ما يحبون وان احب اموالي الي برةا وانها صدقة تنفقها ارجو برةا وادخرها عند الله
 تنفقها يا رسول الله حيث اراك الله تنفقها فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم يخرج ذلك
 مال راجح وقد سمعت ما قلت وان ادي ان تجعلها في الاخرين فقال ابو طلحة افضل يا رسول الله
 فقسم ابو طلحة في اقداره وبني عمه وفي رواته وسلم واي داود جعلها بين حنان بن ثابت واي
 بن كعب واخرج ابن ابي حاتم وغيره عن محمد بن المنكدر قال لما نزلت هذه الآية جاء زيد بن حارثة
 بنزى فقال لا سبيل لي ان اقبل اليه بها فقال اي صدقة تنفقها رسول الله صلى الله عليه وسلم
 وهل عليها اية اسامة فرائ رسول الله صلى الله عليه وسلم في وجه زيد فقال ان الله قد قبلها
 منك واخرج عبد بن حميد عن ابن عباس عن عائشة عن النبي صلى الله عليه وسلم قال ان الله قد قبلها
 الله تعالى فكم اجابته الى من مرهانة تجارته لي رومته فقلت هي حرة لرجل الله تعالى فلما اني اعود في ثيابي
 جلستة تنكحها فانكحها ناعما واخرج ابن المنذر عن نافع قال كان ابن عمر رضي الله عنهما يشري
 السكر تصدق به فقول له لو اشترى لم يمت به طمانا كان انفع لم من هذا فيقول انما عرف
 الذي تقولون ولكن سمعت الله يقول لن تالوا البر حتى تنفقوا ما يحبون وان ابن عمر
 كسر وظاهر هذه الاخبار يدل على ان الاتفاق في الآية يتم المسج وروي عن ابن عباس
 ان المراد باخراج الزكاة الواجبة وما فرضه الله تعالى في الاموال ككلمة قيل لن تالوا البر حتى
 تخرجوا زكاة امواكم وهو يعني على ان المراد من ما يحبون المال لا كرامة فيقول النبي بوري
 انه يريد عليا لا يجب على الزكاة ان يخرج اشرف امواله واكرمها ناش من قلة التالوا وتالوا ما اخر
 على ترهات القرآن وعبر الامانة ونقل لاصدي عن جاهد الكلبي ان ابا عبد الله بن موسى باينة
 الزكاة وصنف باني ايجاب الزكاة لاسيا في الرعي في بذل المحبوب في سبيل الله تعالى
 واستنكحت هذه الآية بان ظاهرها يستدعي ان النفق الذي لم ينفق طول عمره ما يجب

ذلك

لعدم إمكانه لا يكون بأمر أوليائه **سنة** برأيه **تسا** باهل طاعته مع أنه ليس كذلك **وكتب**
بأن الكلام خارج يخرج بحث على الاتفاق وهو مقيد بالمكان وأما اطلاق على سبيل البناء
في الترتيب وقيل لا ولي ان يكون المراد لا تسألوا البراءة الكاملة الواقعة على شرف الوجه حتى
تتفقوا مما تجتهدون والفقيه الذي لا ينفق طول عمره لا يبعد القول بأنه لا يكون بأن كماله
أولياؤه برأيه **تسا** الكاملة باهل طاعته وقيل لا ولي من هذا الأول ان يقال ان المراد
ان تسألوا البراءة على الاتفاق حتى تتفقوا مما تجتهدون وحاصل ما ان الاتفاق من المحبوب يترتب
عليه ينزل البراءة والاتفاق ماعده لا يترتب عليه ينزل البراءة وليس في الآية ما يدل
على حصر ترتيب البراءة على الاتفاق من المحبوب وينبغي ترتيب البراءة على فعل الأمر من الأفعال
المتوالية وحينئذ لا يبعد ان يكون النفي المنفي بأمر أوليائه برأيه **تسا** باهل طاعته
من جهة أخرى ودعما تستدعي افعال الخالية عن اتفاق المال من البراءة ما هو اكل واوفر
ما يستدعيه الاتفاق المجرد منه ونحو الكلام الى مسألة تفصيل النية الصادرة عن النبي ان
وهي مسألة طويلة الذيل قد اختلفت فيها الرسائل **وما تتفقون من شيء** اي اي شيء
تتفقون من الاشياء واي شيء تتفقوا عليه تجتهدون او حيث تكفهون **في** على الأول
مغلقة بمحذوف وقع صفة لاسم الشرط وعلى الثاني في محل نصب على التثنية **فان الله**
يبعلم بقليل جواب الشرط واقع موقعه اي بفنائكم بحسبه فانه تعلم بكل ما
تتفقون وقيل انه جواب الشرط والمراد ان الله تعلم ما هو على الحق الذي تتفقون
من حسن النية وتبها وتقدم الظرف لما فيه التواضع وفي الآية ترتيب وترتيب
وفيها اشارة الى بحث على اخفاء الصدقة **كل الطعام كان حلالا لبني اسرائيل**
نوح الواحد عن الكلي ان حين قال النبي صلى الله عليه وسلم انا على ملكة ابراهيم قال
اليهود كيف وانت تأكل لحوم الابل والباها فقال النبي صلى الله عليه وسلم كان ذلك
حلالا لابراهيم عليه السلام فحينئذ قال اليهود كل شيء اصحنا اليوم خمره فانه كان محرما
على نوح وابراهيم حتى انتهى اليها فانزل الله هذه الآية **كلها** يعني الطعام
ويراد به هنا الطعام مطلقا او المأكولات وهو كونه معتبرا بغير ما ينبت من يتيه
الواحد المذكور وغيره وهو لا يصلح المطر فلا ينفق فيه قول النبي انه قال رجل عدل ورجل عدل
لا نهاية بجانب المعنى وذكر بعضهم ان هذا التاويل عليل كاذب لا يثبت لان الاستفاد ان الجمع
المعرف باللام والحلل مصدر ايضا اريد منه خلا لا والمراد الاخبار عن اكل الطعام بكونه حلالا
نفس الطعام لان اكل الحرام لا يتعلق بالذوات ولا بغيره بخلاف الاتفاق ولا يمتح ان يكون متعلقا
بحل ورجما نوح بقرينة ما قبله لانه خلاف الرض المسوق للكلام واسرائيل هو يسيوب بن
اسحق بن ابراهيم عليه السلام وعن أبي حمزة ان سكا ساء بذلك بعد ان صرعه وصر على فذه
الاما حرم **اسرائيل على نفسه** قال مجاهد حرم لحوم الانعام وروى عن عكرمة عن ابن
عباس انه حرم زائد في الكبد والكليبين وشحم الاما كان على الظن وعن طائفة

حرم لحوم الابل والباها **وسب** تحريم ذلك كافي لحدوث الذي اخرجه احكام وغيره بسند صحيح عن
ابن عباس انه عليه الصلوة والسلام كان يهرق الشاة فذرا شئ لم يأكله **الطعام** اليه وكان ذلك
احبة اليه وفي رواية سعيد بن جبير عنه انه كان به ذلك الذاء فاكل من لحوم الابل فبات بليلة
يزفر خلفه ان لا يأكله ابدا وقيل حرمه على نفسه تعبدا وسأل الله تعالى ان يجعله حرام سجانه على ولده
ذلك **وسب** هذا الحسن وقيل انه حرمه وكف نفسه عنه كما يحرم للتظهر في دينه من الزهاد
الذات على نفسه ونذهب كثير الى ان التحريم بقرينة ودعيه **فما** بعض كان ذلك من اجتهاد
ويؤيد به ظاهر النظم وبه استدلك حواشي للذبياة عليهم الصلوة والسلام والاستثناء متصل
لأن المراد على كل تقدير ان حرمه على نفسه وعلى ولده وقيل ينقطع والتقدير ولكن حرم اسرائيل
على نفسه خاصة ولجرحه عليهم وفتح الأول **من قبل ان تنزل التوراة** الظاهرة متعلق
بقوله **تسا** كان حلالا لا يضر الفصل بالاستثناء لانه هو فصل جائز وذلك على مذهب الكفا
واي الحسن في جواب ان يعلم ما قبله لا يضرها ان كان طرفة او جارا ويجوز ان لا وقيل
متعلق بحرمه وتعبه ابراهيم بانه بعيد اذ هو من الاخبار بالواضح المعلوم ضرورة ولا فائدة فيه
واعترض عنه بان فاشية ذلك بيان ان التحريم مقدم عليها وان التوراة مشتقة على محرمات اخذت
عليهم حراما وتضييقا واختار بعضهم ان متعلق بمحذوف والتقدير كان حلالا من قبل ان تنزل
التوراة في جواب سؤالك من سابق المتفق كانه قيل من كان حلالا فاجيب به والذي دعاه
الى ذلك عدم ظهور فاشية تقييد التحريم ولزم قصر الصفة قبلها على ما يتبعه حمله قبل الحلال
بحق ما فيه والمعنى على الظاهر ان كل الطعام ما عدا المتفق كان حلالا لبني اسرائيل قبل نزول
التوراة مشتقة على تحريم ما حرم عليهم نفلهم وفي ذلك رد لليهود في دعوى البراءة فيما في عليهم قوله
تسا قوله **تسا** فظلم من الذين هادوا حرمنا عليهم وقوله سبحانه وعلى الذين هادوا حرمنا الايام
وتبكت لهم في منع منسوخ ضرورة ان تحريم ما كان حلالا لا يكون الا به ودفع الطعن في دعوى الرسول
صلى الله عليه وسلم موافقة لايدي ابراهيم عليه السلام على ما دل عليه سبب النزول وذهب
السدي الى انه لم يحرم عليهم عند نزول التوراة الا ما كان يحرمونه قبل نزولها اقتداء بابائهم يعقوب
عليه السلام وقال الكلي لم يحرم سبحانه ما حرم عليهم في التوراة وانما حرمه بعد ما نزلهم
فقد كانت بنو اسرائيل اذا اصابها ذنبا عظيما حرم الله عليهم طعاما طيبا وصب عليهم رجلا
ومن الضحالك انه لم يحرم الله عليهم شيئا من ذلك في التوراة ولا يضرها وانما هو شيء حرمه على
انفسهم ابتاعا لايهم واصافة تحريمه الى الله مجاز وهذا في غاية البعد **قل انوا بالقرآن**
فاستلوهما امر الله صلى الله عليه وسلم بان يجاهم بكتابهم الناطق ببعده ما يقول في الاستفاد
والتحليل واظهر اسم التوراة لكون الجملة كلاما مع اليهود منقطعاً عما قبله وقوله **تسا**
كنتم صادقين اي في دعواكم شرط حذف جوابه لدلالة ما قبله عليه اي كنتم صادقين
فانوا بالتوراة فاقوا بها روي عنهم لا يحسن واعلم الانبان بها فتهتوا والقوا في ذلك
دليل ظاهر على محبة بنينا صلى الله عليه وسلم اذ علم ان ما في التوراة يدل على كبرهم وهو

لا يقرها ولا غيرها من زبلا ولا ين وشله لا يكون الا من **فمن افترى على الله الكذب**
 اي اخترع ذلك بزعمان الحرم كان على الانبياء وامهم قبل نزول التوراة في عبادة من اولئك اليهود
 ويجعل ان تكون عامة ويدخلون حشد دخول اوليا واصلا لا فتره قطع الاويم يقال فري الاويم
 يعني به فريها اذا قطع واستولى على البيت والاختلاق والجملة بمثل ان يكون مستأنفة وان تكون
 منصوبة المحل مطوقة على حيلة فانما اخذ على تحت العرش ومن يجوز ان يكون شرطية وان تكون
 موصولة وقد روي لفظها ومعناها **من لعبد ذلك** اي امرهم بما ذكر وما يترتب عليهم
 من قيام الحجة وظهور البينة **فاولئك المفترون** المبتعدون عن عز العزب **هم**
الظالمون لانفسهم يفعل ما اوجب العقاب عليهم وقيل هم الظالمون لانفسهم بذلك و
 لا يشاءهم باضلالهم لم يلبس اصرارهم على الباطل وعدم تصديقهم رسول الله صلى الله عليه وسلم
 وانما قد البعدت مع الله يستحق الوعيد بالكذب على الله تعالى في كل وقت وفي كل حال للدلالة على
 كمال البغ والكبر والبيان انما يؤخذ به بعد اقامة الحجة عليه ومن كذب فيما بين مجموع فيه فهو بمنزلة
 الصبي الذي لا يستحق الوعيد بكذبه وفيه تامل في مناسبة هذه الآية لما قبلها ان الاكل اتفاقا
 يجب لكن على نفسه والى ذلك اشار علي بن عيسى وقيل انما استعملت في مله ابراهيم
 عليه السلام وكان ما انكره على بني اسرائيل عليه وسلم اكل لحم الابل وادعى ان خلاف مله
 ابراهيم ناس ان يذكره دعوى ذلك عيب تلك الحاجة **قل صدق الله** اي ظهور
 ثبت صدقه في ان كل الطعام كان حلالا لبني اسرائيل الا ما هو اسير على نفسه وقيل في ان محمدا
 صلى الله عليه وسلم على دين ابراهيم عليه السلام وان دينه الاسلام وقيل في كل ما اخرج به ويحل
 ما ذكره خوله اوليا وفيه كما قبل من يمين بكذبهم الصريح **فاتبوا ملتي ابراهيم** وهي دين
 الاسلام فانكم غير متبعين ملته كما تزعمون وقيل اتبعوا ملته حتى تخلصوا عن اليهودية التي
 اضطركم الى الكذب على الله والنشد يد على انفسكم وقيل اتبعوا ملته في اتباعه اكل لحوم
 الابل وشرب البانها ما كان حلالا **حينئذ** اي ما بعد من سائر الاديان الباطلة الى دين
 الحق او متبعها على ما شرع الله تعالى من الدين الحق في حجه ونسكه وما كلفه وغير ذلك
وما كان من المشركين اي في امر من امور دينهم اصله وفيه تفرق بين شرك اولئك
 المخالطين والجملة تذييل لما قبلها **ان اولئك يفترون للناس اجراما**
 المنذر وغيره عن ابن جريج قال بلغنا ان اليهود قالت بيت المقدس اعظم من الكعبة لانه
 مهاجر لا ينشأ ولانه في الارض المقدسة فقال المسلمون بل الكعبة اعظم فخلق ذلك رسول
 الله صلى الله عليه وسلم فنزلت الى مقام ابراهيم وروي مثله لك من مجاهد ووجه
 ردها بما قبلها ان الله تعالى امر الكفرة باتباع مله ابراهيم ومن ملته تعظيم بيت الله تعالى امر
 قاسم ذكر البيت وفضله وحرمة ذلك وقيل وجه المناسبة ان هذه شبهة ثمانية ادعوا بها
 فاكذب الله تعالى فيها كالكذب في سائر ما والحق ان اول بيت وضع لعبادة الناس بهم اي
 هي وحدها متعبدا والواضع هو الله تعالى كما يدل عليه قرائن من قراء وضع بالبناء للفاعل

لان الظاهر من هذا ان يكون العيزرا جينا الى الله تعالى وان لم يتقدم ذكره سجادة صديقا في الآية بناء
 على انها مشافهة واحتمال عوده الى ابراهيم عليه السلام لاشتهاره ببناء البيت خلاف الظاهر وجلة
 وضع في موضع جرح على انها صفة بيت للناس مستلق به واللام فيه للعلية وقولنا **لذلك**
سكة خبران واللام من حلقه واحتمال المرفعة عن النكرة لتخصيصها وهذا في باب ان وكبة لغة
 في مكة عند الاكرين والباء والهم تعقب احدهما الاخرى كثيرا ومنه يحيط وبنيط ولازم ولازم
 ورايت ورايت وقيل هما متغايران فكة موضع المسجد ومكة البلد باسرها واصلا من البك بن
 الزهر يقال بكه سكة بكها اذا زعمه وبناك الناس اذا اذبحوا وكانها انما سميت بذلك
 لاذها ما يحج فيها وقيل يعني الدق وسميت بذلك لدق اعناق الجبابرة اذا ارادوها بسوء
 واذ لا لهم فيها ولذا نراه في الطوان كاحاد الناس ولو امكنهم الله من تخليص الطائف لغلوا
 وقيل انها مأخوذة من بكات الناقة او الناقة اذا قل لها وكانها انما سميت بذلك لقلتها
 وحجبها قبل ومن هنا سميت البلد مكة ايضا اخذها من استك الفعل ما في الضرع اذا اشتد
 ولحق فيه من اللين شيئا وقيل هي من مكة الله اذا استقصاه بالهلاك ثم الراد بالاولوية
 الاولى بحسب الخوات وقيل بحسب الشرف وبني الاول ما اضرجه الشيخان عن ابن زرقال
 سئل رسول الله صلى الله عليه وسلم عن اول بيت وضع للناس فقال المسجد الحرام ثم بيت
 المقدس فقيل كم بينهما فقال اربعون سنة واستشكل ذلك بان باني المسجد الحرام ابراهيم
 عليه السلام وباني الاقصى داود ثم ابنه سليمان عليهما السلام ورفع قبة ثمانية عشر ميلا وبين
 بناء ابراهيم وبناء داود على الاربعين باسما لها **واجب** بان الوضع غير البناء
 والسؤال عن مدة ما بين وصنعهما لانه مدة ما بين بناءهما فيحصل ان الوضع الاقصى بعض
 الانبياء قبل داود وابنه عليهما السلام ثم بنيه بعد ذلك ولا بد من هذا التأويل باله
 الطحاوي **واجاب** بعضهم على تقدير ان يراد من الوضع البناء بان باني المسجد الحرام
 والمسجد الاقصى هو ابراهيم عليه السلام وانه بني الاقصى بعد اربعين سنة من بناء
 المسجد الحرام وادعى انهم ذلك من الحديث فذهب وورد في بعض الآثار ان اول من بني البيت
 الملائكة وقد سوه قبل آدم عليه السلام بالقي عام وعن مجاهد وقاده والتدي ما يورد
 ذلك وحكي ان بناء الملائكة له كان من يا قوته حرا ثم بناء آدم ثم شيت ثم ابراهيم ثم
 العماقة ثم جبرهم ثم قصي ثم قريش ثم عبد الله بن الزهير ثم الحجاج واستمر بناء الحجاج الى
 الآن الا في الميزاب والباب والعبسة وقيل الزهير في الجدار والسقف غير مرق وجده فيه
 الرخام وقيل انه نزل مع آدم من الجنة ثم رفع بعد موتها الى السماء وقيل بني قبله ورفع في
 الطوفان الى السماء السابعة وقيل الرابعة وذهب اهل الاخبار الى ان الارض دهرت
 من تحتها وقد اسفلت ما ينفعك هنا فذكر **مباركا** اي كبريا جبرلا ان ايضا عن قريش
 البعثة قال ابن عباس وقيل لانه ينزل في الزوب لن حجر وطاف به واعتكف عنده وقال القائل
 يجوز ان تكون بركته ما ذكر في قوله تعالى عجبني اليه ثلث كل شيء وقيل بركته دهر البعثة فيه ولزورها

وقيل جئت البكة بمنين المزوهر شافع والثوت ومنه البركة لثوت انما فيها والبرك المصدر لثوت
لثوته وتبارك الله سبحانه يعني ثبوت ولم يزل ووجه الكرماني كونه مباركا بان الكعبة كالنقطة ومنه
المؤمنين اليها في العساوات كالدوائر المحيطة بالمركز والاشك ان منهم اشخاصا ارواحهم علوية وقلوبهم
هسية واسرارهم نورانية ومضاتهم ربانية ومن كان في المسجد يحضر تسميع النوار تلك الارواح الصالحة
المقدسة بنور روحه فترد الانوار الالهية في قلبه وهذا غاية البركة ثم ان الارض كربة وكل ان
يعرض فهو صمغ لثوم ظهر لثاين مصر ثالث وهم قرا فليست الكعبة مثلك قطار توجب قيم اليها لاداء
الزائرين بهذا كذا لك والمطرب حال من الغير المستقر في الطرف الواقع صلة وجوز انوا لثا كسبله
حالة من العز في وضع **وهدي للعالمين** اي هادي لهم الى الجنة التي ارادها سبحانه ادها والجليل
شأنه بجانب من ايات الحجية كما قال **تعالى فيه آيات بينات** كاهلاك من قصد من الحجية
لبسوكا احباب العبد وغيرهم وعدم تفرق ضواري كسابع للعبودية وعدم نفرة الطير من الناس
هناك وان اتي ركن من البيت وقع البيت في مقابلته كان كحطب ينال به من ابلاد فافانق في
مقابلته الركن العبادي كان كحطب بالين واذا كان في مقابلة الركن ماضي كان كحطب بالشار
واذا اعم البيت كان في جميع البلدان وقلة الجرات على كثرة الرها الى بركة ذلك وعدا من انحراف الطير
عن موازاة على مدى الاغصان ووجه كلام للمحدثين لانها ما يعلوه وقيل لا يعلوه الا ما به علة كذا
واعترض بان العقاب علة لاخذ الحية وقيل ان الطير المهدر دما تعلقه وبها كثرته لا يعلوه
وبه جمع بعضهم بين الكلابين ومع هذا في البلب من شيء فقد تعلق بعض الناس ان الطير مطلقا تعلق
به بعض اهل حابين والغير المجرور عائد على البيت والطير تهازبه والا ما مع هذه الالابات والمجلة
اما مستأنفة حتى بها يانا وتنسب للهدى واما حال اخرى ولا بأس في ترك الراوي في الجملة الاستسبة
لحالته على ما اشار اليه عبد الله ووجهه وجوز ان يكون حاله من الغير في العالمين والعالم فيه هدي
آمن الغير مبادكا وهو العالم فيها ويكون صفة لهدى كما ان العالمين كذا لك وقوله تعالى
مقام ابراهيم مبدا ومخدوف الجدة وجبر مخدوف المبدا وايضا اواحدة مقام ابراهيم واختار
الحلي الاخير وتيل بدل البعض من الكل واليه ذهب ابو مسلم وجوز بعضهم ان يكون عطف بيان
صح بان الجمع بالمراد بناء على اشتراك اللغات على آيات متعددة لان الله بين في العنزة الصم آية
وهو صافيها الى الكعبين آية والذاتة بعض هذا النوع دون بعض آية وانباية على تمر الزمان آية وحفظ من
الاعداء آية او على ان هذه الالاية الواحدة لظهور ثبوتها وقوة ولايتها على قدرة الله تعالى ونوة ابراهيم
عليه السلام تترك تركة ايات كثيرة فابعد ذلك بما اخرج ابن الاثير من مجاهد انه كان يترك اية
بنية بالتوحيد وفيه ان هذا من سماع معنى الاية بره عليان ايات نكرة ومقام ابراهيم معرفة وقد
صرح ابو حيان انه لا يجوز التعالف في عطف البيان باجاء اليهوديين والكوفيين ثم ان سب هذا
لا ثري في هذا المقام ما ورد في الاثر عن سعيد بن جبير لما ارفع نبيان الكعبة فامر على هذا الحجر
ليتمكن من دفع الحجارة فقامت فيه قدماء وقد تقدم غير ذلك في ذلك ايضا **ومن دخله كان**
امنا الغير المنسوب حال الى مقام ابراهيم يعني اكرم كماله على ما قاله ابن عباس لا موضع التديين

انما قدم

فقط

فقط ويمكن ان يكون هناك استخراة قال المجتهدون اوردوا ايات المذكورات في اكرمهم قال ومن دخله
فجبت ان يكون الماد جميع اكرمهم وانما استبانته وليست بشرطية واما شرطية فمطقت كما قاله ابن ابي عمير
حيث المنع ما مقام لانه في المعنى آمن من دخله اي ونها او ما بها آمن من دخله اية ايات مقام ابراهيم
آمن من دخله وعلى هذا لا حاجة الى ما يمكن في توجيهه بحجة لان الاليتين نوع من الجملة كاللكنة و
الارضية ويجوز ان ينكرها ان الاليتين ويظهر في توجيهها دالة على كثر الايات وشمل هذا على ما يقع
في الاحاديث النبوية والاشعار العربية فالاول كرواية جيت التي من دنياكم تلك الطب والناس وميلت
قوة عيني في المعركة على ما هو شائع وان صح اقدم ذكر ثلاث واما في الثاني فنه قوله **ومن**
كانت حنيفة انما ناسلهم **من الجبل** ذلك من مواهب
ومن اما المقلد والمقلد لهم على سبيل التقلب لانه با من فيه الوحش والطير بل والنبات
تتحرك بل بالامن ما يقع شبه الى جميع بغرب من التأنيل وعلى التقدير الاول جعل ابن ابي عمير
الامن في الدنيا من غير التقلب والقطع وسائر العقوبات ففقد اخرج ابن ابي حاتم عن الحسن في الاليات
قال كان الرجل في الجاهلية ينزل الرجل ثم يدخل اكرم فليقله ابن القول او ابنه فلا يحركه واخرج
ابن المنذر عن ابن الخطاب انه قال لو وجدت فيه قاتلا لخطاب ما مسسته حتى يخرج منه واخرج
ابن جرير عن ابنه انه قال لو وجدت قاتلا عرفي اكرم ما جهته وعن ابن عباس لو وجدت قاتلا لم
يأمره ان يفر من له ومذهبه في ذلك ان من قتل او سرق في اكل ثم دخل اكرم فانه لا يجالس ولا يكلم
ولا يوثق ولكنه يباشد حتى يخرج من قفله فيعلم عليه ما جرقان قتل او سرق في اكرم اقيم عليه في اكرم
والروايات عنه في ذلك كثيرة وقد تقدم تفصيل الاقوال في المسئلة واما ان يترك كذا ذهب اليه
الصادق رضي الله عنه الامن في الاخرة من العقاب ففقد اخرج عبد بن حميد وغيره عن يحيى بن حمزة
ان من دخله كان امنا من النار واخرج البيهقي عن ابن عباس قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم
من دخل البيت دخل في حنة وخرج من سبعة مغفورا له وروي عن جرير بن عبد الله عن علي بن ابي طالب
انه قال من مات في احدى الحرمين لعن من الاليتين يوم القيامة وفي رواية عن ابن عمر قال من ذبح عكة
مسك لبعث آتيا يوم القيامة ويجوز اعادة العوم ريان يعبر بالامن في الدنيا والاخرة ولعل الظاهر
من اطلاق اللفظ **وليد على الناس حج البيت** جملة ابتداء التذلل في الحج والحجزة وعلي
الناس متعلق بالتعلق به الجواز ومخدوف وقع حاله من المستقر في الجوار والمجور والعالم فيه المستقر
ان يكون على الناس خبره متعلق بما تعلق به ولا يجوز ان يكون حاله من المستقر في الناس لان العالم
في حال حبه يكون معنى والحال لا يتقدم على العامل **المشرك** عنده كجود وجوه ابن مالك اذا كان
الحال ظرفا او حرف جر وعامله كذا لك بخلاف الطرف وحرف الجر فانها لا يتقدمان على عاملها المنسوب
وجوز ان يرتفع ليج بالجار الاول او الثاني وهو في اللغة مطلق التصدي كثرته الى من يعظم والمراد به
هنا قصد مخصوص غلب فيه حتى صار حنيفة شرعية وال في البيت للهدى وقوله الكسائي ما
في رواية بعض حج بالكسر كعلم وهو لغة **من استطاع اليه سبيلا** سبيل من الناس بدل
البعض من الكل والغير المنسوب بدل من قدر اي منهم وقيل بدل الكل من الكل والمراد من الناس خاص

عطفة

في اكرمهم

ولا يحتاج الى غير ذلك من الاستطاعة او الواجب عليه من استطاعة ويجوز ان يكون
 منصوبا بانه لا يخلو عن الحق وان يكون فاعلا للمصدر وهو مضاف الى مقوله الله تعالى
 ان يحج من استطاع منهم البيت وفيه ساقية شهيرة ومن على هذه الاوجه موصولة وجوز ان يكون
 شرطية ويجوز ان يكون بديل عليه ما تقدم وهو هو نفسه على اختلاف المزايا بين اليهود والنصارى
 ولا بد من حين يعود من جهة الشرط على الناس والتقدم من استطاعة منهم الى سبيل الله عليه ان
 يحج ويخرج هذا بقا بلته بالشرط بعده والضمير الى البيت والوجه الى الله تعالى وهو متعلق
 بالسبيل لما فيه من معنى الاقتداء وتقدم عليه للاهتداء والاشارة والاستطاعة في الاصل استعارة طرية
 الفعل وتأتيه والمراد بالاستعداد للارادة وهي تقتضي القدرة فاطلقت على القدرة مطلقا وبه
 في اخص منها وهو المراد هنا وسيا في تحقيقه قربان شارة الله تعالى والقدرة بما باليد والبال
 او بها والى الاول ذهب الامام مالك في حجة الله على من قدر على المشي والكعب في الطريق والى
 الثاني ذهب الامام شافعي ولذا اوجب الاستنابة على الزمان اذا وجد جرحه من يوجب عند مالك
 الثالث ذهب امامنا الاعظم رضي الله عنه ويؤيده ما خرج به عن ابن عباس ان هذا السبيل ان
 يصح منه العبد ويكون له من زاد وراحلة من غير ان يحج به واستدل الامام شافعي بما اخرج
 الدارقطني عن جابر بن عبد الله قال لما نزلت هذه الآية ونهت على الناس حج البيت من استطاع اليه
 سبيلا قام رجل فقال يا رسول الله ما السبيل قال الزاد والراحلة وفيه من طرق شتى
 وهو ظاهر فيما ذهب اليه شافعي حيث قرر الاستطاعة على المالكية دون البدنية وهو مخالف
 لما ذهب اليه الامام مالك في مخالفة ظاهره واما ما افاضه من ما وقع فيه باذنه من بعض مشروطين
 بدليل انه لو قد تم من الطريق شلا لم يجب عليه الحج والظاهر ان صلى الله عليه وسلم استعرض صحة
 البدن الظاهر والاركان لا والمفسر في حقيقة السبيل الموصلة لنفس السبيل الى البيت وذلك لا يتصور
 بعد الصحة وما يؤيد ان ما في الحديث بانه لا يقبل الشرط انه رده في بعض الروايات الاقتصار
 على واحد مما فيه فقد اخرج الدارقطني ايضا عن علي كرم الله وجهه ان النبي صلى الله عليه وسلم مثل
 عن السبيل ان تجد ظهره يبر ولا يذكر الزاد هذا واستدل بالآية على ان الاستطاعة قبل الفعل
 فساد القول بانها معه ووجه الاستدلال ظاهر **واجب** باذا استطاع النبي فوجب
 انها مع الفعل هي حقيقة القدرة التي يكون بها الفعل وتطلق الاستطاعة على معنى آخر هو سبلته
 الاسباب والاعراض ويجوز ان يكون المكلف بحيث سلبت اسبابه والادوية وجرحه ولا نزاع لنا في
 ان هذه الاستطاعة قبل الفعل وهي مناط صحة التكليف وما في الآية بهذا المعنى كذا قالوا ويحقق
 الكلام في هذا المعنى على ما قالوا ان المشهور عن الاشراف ان القدرة مع الفعل بمعنى انها توجد
 حال صدقته وتعلق به في هذه الحالة ولا تتردد قبله فضلا عن تعلقه به ووافقه على ذلك كثير
 من المشرك كالبخاري ومحمد بن عيسى وابن الرومي والي عيسى الوراق وغيرهم وقال كثر
 المتأخرين القدرة قبل الفعل وتعلق به حثيثا ويحتمل تعلقه به قبل حدوثه ثم تعلقوا في بقائه
 القدرة ثم من قال ببقائها حال وجود الفعل وان لم تكن القدرة الباقية قدرة عليه ومنهم من

فقال

نفاه ودليله على ذلك وجه **الاول** ان تعلق القدرة بالفعل منسبا الى الجاه واجبا بالوجود محال لا يتقبل
 احاصل بل يجب ان يكون الاجاد قبل الوجود ولقد اجمع ان يقال اوجبه فوجب **واجب** بان هذا مبنى
 على ان القدرة كحادث متوهم وهو متوهم وعلى تقدير تسليمه تعالى الاجاد الوجود بذلك الوجه الذي هو
 اثر ذلك الاجاد جازم معنى ان يكون ذلك الوجود الذي هو به موجود في زمان الاجاد مستند الى التوهم
 ومنه على الاجاد والسجل هو اجاد الوجود بوجوه اخرى وتحققه اننا نأثر مع حصوله لا يجب
 الزمان وان كان مستندا عليه يجب الثبات وهذا التقدم هو المعنى المستلزم انما **الثاني**
 ان اجاد تعلق القدرة حال حدوثه يلزم القدرة على الباقي حال بقائه والتالي باطل بان الملازمة ان
 المتأخر من تعلق القدرة به ليس الا كونه متعلقا بالوجود وكذا حال حدوثه متعلقا بالوجود ايضا **واجب**
 باننا نلتزم عدم وجوده لعدم تعلق القدرة به او نؤثر بما سبيل الملازمة من احتياج الوجود عن عدمه
 الى المتعين دون الباقي فلو لم تعلق القدرة بالاول لم يبق على عدمه وقد فرض وجوده هذا ولم تعلق
 بالثاني لم يبق على الوجود وهو المطلب للواقع ان يقتض الدليل ان لا يتأثر العلم او العالقية بالاتقان
 فان ذلك مشروطا حال حدوث الفعل دون بقاءه واما ثانياً فياثر الفعل في كون المتأخر في علاقته
 الفعل مؤثر في ذلك حال حدوثه وينبغي ان يكون الفعل باقيا لا يؤثر حال البقاء وثالثا بقائه
 الازالة او بوجوبها حال حدوثه دون البقاء فكذا الحال في القدرة **الثالث** ان كون القدرة
 مع الفعل يوجب حدوث قدرة الله تعالى او قدره مقدوره وكلاهما باطلان بل قدرته لازمة ومعلقة
 في الازل بمقدوره فثبت تعلق القدرة بمقدورها قبل حدوثه ولو كان متغايرا في القدرة اكانت
 لكان متغايرا في القدرة القديمة وليس فليس **واجب** بان القدرة القديمة الباقية متغايرة
 في الماهية للقدرة اكانت التي لا يجوز ثباتها عندنا فلا يلزم من جواز تقدمها على الفعل جواز تقدم
 اكانت عليه ثم ان القدرة متعلقة في الازل بالفعل تعلقا معنويا لا يترب عليه وجود الفعل
 لما تعلق آخره حال حدوثه مرجح لوجوده فلا يلزم من تقدمها مع تعلقها المعنوي قدم آثارها
الرابع انه يلزم على ذلك التقدير ان لا يكون الكافر في زمان كفره مكلفا بالايمان لانه غير
 مقدوره في تلك الحالة المتقدمة عليه بل نقول يلزم ان لا يتصور عيبا من اعيان مع الفعل
 لا عيبا وبذلك لا قدرة فلا تكليف فلا عيبا وايضا اقرى اعذار المكلف التي يجب قبولها
 لدفع المواجهة عنه هو كونه مكلفا به غير مقدوره فلا يمكن فاداعى على الفعل قبله وجب دفع المواجهة
 عنه لعدم الفعل المكلف به وهو باطل باجماع الامة وايضا لو كان مكلفا بالايمان مع كونه
 غير مقدوره فلحق تكليفه بخلاف الجواهر والاعراض **واجب** بان يجوز تكليف المحال عندنا
 فيلزم جواز التكليف بالخلق المذكور ولنا ان نقرر بان ترك الايمان انما هو بقدره بخلاف
 تقدم الجواهر والاعراض فانه ليس مقدوره له اصلا فلا يلزم من جواز التكليف بالايمان جواز
 التكليف بخلقها وبالمجمل فكون مسمى مقدوره الذي هو شرط التكليف عندنا ان يكون الشيء او
 صفة متعلقة للقدرة وهذا حاصل في الايمان لان تركه ليس بصفة مقدوره حال كفره بخلاف
 اعدائ الجواهر والاعراض فانه غير مقدور له اصلا فلا يلزم جواز التكليف به واما ما ذكره من

عنه

قضية الاعتذار وجوب قبولها فهي على قاعدة التحسين والتفصيل في القبول والقدرة
 على بطلانها في محله كذا في المواقف وشرحها وكذا ما شاع عن الاشري في ان القدرة عرضي بخلافه
 الشافعي ليجوز ان يفعل بالافعال الاختيارية فيجب ان يكون مقارنة للفعل بالزمان لا سابقة عليه
 واللازم وقوع الفعل بالقدرة لما برهن عليه من امتناع بقاء الاعراض **واعترض** عليه بما في
 ادلة امتناع بقاء الاعراض من النظر القوي وانه قد يقال على تقدير تسليم الامتناع المذكور لا
 نزاع في امكان تجدد الامثال بعقب الزوال فمن اين يلزم وقوع الفعل بالقدرة **واجيب**
 باننا انما ندعي لزوم ذلك اذا كانت القدرة التي بها الفعل هي القدرة السابقة واما اذا جعلناها
 المثل المتجدد والمعادن فقد اعترفتم بان القدرة التي بها الفعل لا تكون الا مقارنة ثم ان ادعيتكم ان لا بد
 لها من امثال تنع حق لا يكون الفعل بالامر ما يحدث من القدرة فكيف البيان وبيان هذا القول
 بان يفي وجود المثل السابق ليس داخل في دعوى الاشري وهو خلاف ما علم ما تقدم في تقريره
 وذكر في المواقف دليل اخر للاشري على ما ادعاه ونظيره ايضا هذا كلامهم **واخي غدي**
 في هذه المسئلة ان شرط التكليف هو القوة التي تصير مؤثرة باذن الله تعالى عند انقضاء الارادة
 السابقة لا ارادة الله تعالى لقوله سبحانه لا يكلف الله نفسا الا وسعها وايضا حديثه تعالى لا يفتني
 بالذات عن العالمين كذلك حكم جواد وكان غناه الذاتي ان يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد كذلك
 مقتضى جوده ورحمته وراعاة ما اقتضته حكمة سبحانه كما اشار اليه المصنف في موضع اخر و
 اطال الكلام في ان يذهب الله الرشيق في شغلنا العليل ومن العلوم ان الحكمة لا تقتضي ان يؤمر
 بالفعل من لا يتقدر على الامتثال وهي عنه من لا يتقدر على الاحتجاب فلا بد من مقتضى الحكمة
 التي راعاها سبحانه فيما خلق وامر فضلا ورحمة ان يكون التكليف مجبلا للوسع والذكاك
 كذلك كان شرط التكليف هو القوة التي تصير مؤثرة اذا انضم اليها الارادة وهذه قبل الفعل
 والقدرة فالتي هي مع الفعل هي القدرة المستجبة لشرائط التأثير التي هي من جملتها انضمام
 الارادة اليها وبهذا جزم الامام الرازي في المواقف بين مذهب الاشري المتأثر بان القدرة
 مع الفعل والمعتزلة المتأثرين بانها قبلها وقال لعل الاشري اراد بالقدرة القدرة المستجبة
 لشرائط التأثير فلذلك حكم بانها مع الفعل وانها لا تتعلق بالقدرة والمعتزلة ارادوا
 بالقدرة مجرد القوة العقلية فلذلك قالوا بوجودها قبل الفعل ونقلها بالامر المقادير وهو
 جزم صحيح وقوله سبحانه في توجيب البحث الذي ذكره صاحب المواقف في بان القدرة ايجاد
 ليست مؤثرة عند شيخنا فكيف يصح ان يقال ان ارادة القدرة القوة المستجبة لشرائط التأثير مدفوعة بما
 تبين في الباب التالي هي كغير مستغاثه والمعتزلة كغيره بربهم كذا في المواقف وبغيرها ان
 الشيخ قائل بان تأثير القدرة المستجبة لشرائط التأثير لا استقلال كما يقول المعتزلة بل باذن الله
 وهو معنى الكتاب عنده واما قوله في شرح المواقف ان امثال الابدان الاختيارية واقعة بقدرة الله
 وحده ليس لقدرة ثم تأثيرها بل الله تعالى اجري عاداته بان يوجب في العبد قدرة واختيارا
 فاذا لم يكن هناك مانع وجد في فعله المقدور مقارنا لها فيكون فعل العبد مخلوقا لله تعالى

ابراهيم واحدا في مكسوبا للعبد والارادة كسبية له مقارنته لقدرة وادارته من غير ان يكون تأثيرا وفعل
 له وجوده سوى كونه محلا له وهو مذهب شيخنا الحسن الاشري في نفسه بخلافه **واما** اول فلان
 هذا البين مذهب الشيخ المذكور في امر تصانيفه التي استعملها للاعتناء وذكره في غير ان سلم لا يقول عليه
 كونه مرجوحا مرجعا عنه **واما** ثانيا فلان التكليف في مباح الكتاب ومشتق من انما اراد به
 بالافعال الاختيارية لنفسها لا بمقارنته القدرة والارادة لها كسبوا للعبد نفس الفعل الاختيارية والارادة
 كسبية اياه بتفصيل اياه بتأثير قدرته باذن الله تعالى لا مستقلة فالقول بان ارادة كسب العبد للفعل هو
 مقارنته الفعل لقدرة وادارته من غير تأثير لا يوافق ما اقتضاه مباح الكتاب ولستة وضوح الالبان
 وبزيده وضوحا حديث ابي هريرة انه لما نزل ان تبدوا ما في انفسكم واخفوه يحاسبكم به الله اشتد ذلك
 على اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم فانوا رسول الله ثم جوا على الركب فقالوا يا رسول الله كلفنا
 من الاعمال ما نطبق العسكرة والعبادة والجهاد والصدقة وفاترك عليك هذه الالبان ولا نظيرها
 الحديث فانه مرجح بان الذي كلفنا به ما يطيعونه من نفس الاعمال وهو نفس العسكرة واخواتها لا
 مقارنته القدرة وادارته واخرهم صلى الله عليه وسلم على ذلك **واما** ثالثا فلان مقارنته الفعل
 لقدرة العبد وادارته لو كانت هي كسب لكانت هي المكلف بها ولو كانت كذلك لكان التكليف بما لا يطاق
 واقعا لان المقارنة امر يرتب على فعل الله تعالى في ايجاد الله تعالى الفعل الاختيارية مقارنتا لها وما يرتب
 على فعل الله تعالى ليس مقدورا للعبد مطلقا لان معنى كون الشيء مقدورا ان يكون يمكن الاتباع بقدرة
 عند متعلق مشيئة به الموافقة لمشيئة الله تعالى كما هو واضح من حديث من كظم غيظه وهو قادر على ان
 ينفذه وما يرتب على فعل الله تعالى لا يكون مقدورا للعبد لاجل المعنى اذ لو كان مقدورا لكان ابتداء لازم
 ان لا يكون مترتبا على فعل الله تعالى وبما سطره ان يكون فعل الله تعالى المترتب عليه هذا مقدورا للعبد
 واللازم باطل بل حقيقة القول بنفي التأثير اصالا كذا للزوم **واما** رابعا فلان المقارنة
 لكونها مترتبة على فعل الله تعالى لا تختلف بالنسبة الى العبد صغوبة وسهولة فلو كانت هي المكلف
 بها لاسنوى بالنسبة الى العبد التكليف باشق الاعمال والتكليف باسهلها في نفس الكتاب
 التكليف بمحب الرجع ونقص السنة ان الملوك لا يكلف الا ما يطيعون شاهدان على التفاوت
 كما ان البهية تشهد بذلك **واعترض** هذين وجوه الاول ان القول بان الله تعالى من العلم
 ان الحكمة لا تقتضي ان يؤثر بالفعل من لا يتقدر على الامتثال يقتضي ان افعال الله تعالى وحكامه
 لا بد منها من حكمة ومصلحة وهو مسلم لكن لا سلم انه لا بد ان تظهر هذه المصلحة لنا اذ حكمنا لا
 يلزمنا اطلاع من دونه على وجه الحقيقة كما قاله النقال في محاسن الشريعة وجبنا في
 المانع من ان يقال هناك مصلحة لا نطلع عليها **واجاب** باننا لم ندع سوى ان الله تعالى
 قد اعز الحكمة فيما امر وخلق تفضلا ورحمة لا وجوبا وهذا ثابت بقوله تعالى صنع الله الذي
 اتقن كل شيء وقوله سبحانه احسن كل شئ خلقه وبما لا جماع المعصوم عن الخطاء بفضل الله
 تعالى وان مقتضى الحكمة ان لا يطلب حصول شئ الا من يمكن منه ويقدر عليه كما تشهد له نصري
 ولزم من ظهور الحكمة في جميع افعاله وحكامه ولا ما يستلزم ذلك وبيان وجه الحكمة بحكم واحد

لا يستلزم دعوى الكلية وبزول هذا ان لم يتحقق اطلاقها بحكمة في ذلك عدم وجوب اطلاق عليه
والثاني ان القول بان التكليف في معنى الكتاب والسنة انما يتعلق اذ فيه انه ليس المراد مطلق المقارنة بل
المقارنة على جهة العقل فالكسب عبارة عن تعلق القدرة بالحكمة والقدرة من غير تأخير كما في بيان غير
واحد فالامر والواهي متعلقان بالافعال التي هي اختيارية في الظاهر باعتبار هذا التعلق الذي هو تأثيره
معه وادعاء اختصاصه في العقل مع التأخير يسير بل هي محتملة وليس لها تأثيرا ظاهريا في التأخير فالظاهر
قد يبدل عند دليل خلافه والقول بان التعلق من تعلق القدرة بالتأثير هو ما لا يثبت بقدرة
فكيف يثبت للقدرة تعلق بلا تأثير يسير وهو وجوب ما في شرع المواقف وعينه من ان التأخير من
توابع القدرة وقد ينكح عنها **وجواب** بان تفسير الكسب بالعقل الذي لا تأثير فيه مراد ابيه
الفصل يجب ظاهرا لا مطلقا معصوم للفصوص الناطقة بان السبب يمكن من ايجاد افعال اللبنة
بازن الله تعالى ولا دليل على خلافه يوجب المدول والله خالق كل شيء لا ينافي التأخير بالاذن على
ان تعلق القدرة تابع للارادة وتعلقها على العقل يعني التأخير بالكلية غير صحيح كاشي عليه كلامه بجلال
الدين في بيان نهاي الافعال الاختيارية ويوضحه كلام حجة الاسلام النراقي في كتاب التوحيد
والمتكلمين الاحياء واما ما في شرع المواقف وعينه من ان التأخير قد ينكح عن القدرة فيقول
اذ ما شاء اكان وما لم يشأ لم يكن واما الامكان على التأخير بالكلية عن القدرة المحاذية والاستقلال
بما ذكره حجة الاسلام في الاقتصار من ان القدرة الازلية متعلقة في الازل بالحدوث والاعراض فالتعلق
ولا تأثير ويجوز ان يكون القدرة المحاذية كذلك **جواب** عنه بان القدرة لا تؤثر الا على وفي الازد
والارادة تعلقت اذ لا باجاء الاشياء بالقدرة في اوقاتها اللائمة به في الحكمة فعدم تأثيرها
قبل الوقت لكونها مؤثرة على وفق الارادة لا مطلقا فلا يجب تأخيرها قبل الوقت ويجب تأخيرها
حين والقدرة المحاذية على القول بنفي تأثيرها بالكلية لا يصدق عليها انها تؤثر وفي الازد فلا
يصح قياسها على القدرة والحاصل ان كل تعلق للقدرة على وفق الازد لا ينكح عن التأخير في
وقت بخلاف المحاذية فانه لا تأثير لها اصلا على القول بنفي التأخير عنها كلياً فلا تعلق لها بالتأخير
على وفق الازد والثالث ان القول في الاعتراض الثالث انه لو كانت كذلك لكان التكليف
بما لا يطاق وانما يقال عليه نلزم وقوعه عند الشري ولا محذور فيه **وجواب** بان قد حقق
في موضعه ان الامام الشري لم ينص على ذلك ولا يصح اخذه من كلامه فالزام وقوعه عنده
الزاما لا يقبل ولا صريحاً ولا التزاماً والقول بان لا محذور فيه انما يصح بالنظر الى الغناء الذاتية
واما بالنظر الى ان تكليفهم فالزامه مصادرة للنص راي محذور لا شئ من هذا الرابع ان القول
هناك ايضا ان المقارنة لو كانت هي الكسب كما كانت هي المكلف بها فمراد ان فان الكسب يطبق
على المعنى المصدري ويطلق على المنقول اي الكسب وهو نفس الامر لا الكسب بمعنى المقارنة
او تعلق القدرة المحاذية بالفضل في كسب تعلق القدرة بالفضل وان شئت قلت قدرت قدرة
الفضل فكان الفعل مكتوباً وهو المكلف به **وجواب** بان الكسب كالتعلق بالارادة في الكتاب والسنة
معناه تحميل البعب ما تعلقت به ارادته التابعة لارادة الله تعالى بقدرة المؤثرة باذنه وات

مكسوبة

مكسوبة ما حصله بقدرة المذكور فعني كون الفعل مكتوباً مكتوباً هو ان البعب المكلف مطلوب به
تحصيله بالكسب بالمعنى المصدري لان الكسب هو الحاصل بالمصدر فاذا كان الكسب مكتوباً كان
الكسب بالمعنى المصدري مكتوباً قطعاً لا شئ حصول الكسب من غير قيام المعنى المصدري بالمكلف
مؤثره انتفاء الحاصل بالمصدر عند انتفاء قيام المصدر بالمكلف فظهرت الملازمة في الشريعة وانما من
ان القول في الاعتراض ان المقارنة لكونها امر امر متعلقاً على الله لا تعلق له في الاركان الاولى لا سلم
السلام بين كون المقارنة هي المكلف بها وبين عدم الاختلاف واي مانع من ان تكون مختلفة باعتبار
احوال الشخص عند هاضمة يخلق الله تعالى في صفة او غير ما وتارة اخرى في قوله لا يجوز ذلك ما يرجع الى
البنية ومقابلها او غير ما من الاعراض والاحوال التي يخلقها الله تعالى ويجري فيها كيف شاء وما
يجب التاويل الثاني ان ما ذكره من شرك الارزام اذ يقال اذ كان قدرة البعب مؤثرة باذن
الله تعالى في وجه وقوع الاختلاف من كان هذا ملاً وهذا هصباً وكلاهما متدورهما متساويان لا كما
وجواب اما عن الاول بان السلام بين كونها مترتبة على فعل الله تعالى وبين عدم اختلافها متحقق
لانها اذا كانت الكسب بمعنى المصدري كانت تحصيله للكسب والتفصيل لكونه قائماً بالمكلف متفاوت
درجته صعوبة وسهولة قطعاً ولهذا قال صلى الله عليه وسلم هل تعلم ان لا تستطع نقاشاً فان لم
تستطع فقل جيب والمقارنة لكونها امر امر متعلقاً على فعل الله تعالى فانه بالبعب فلا تتأثر بالنسبة
اصلاً ولا يرد تجوز اختلافها بكون بعضها يخلق الله تعالى عند هاضمة البعب خارج عن المشور لان
العبارة صريحة في ان المعصود عدم اختلافها بالنسبة الى البعب صعوبة وسهولة لا مطلقاً لا اختلافاً واما
عن الثاني فانه قد دلت الفصوص على تفاوت درجات القوة والبطش كقولنا كذا كذا منهم و
اشد قوة وقوة سحابة كذا كذاهم اشد قوة وانما وقوة غرث كذا فاعلمنا اشد منهم بطشاً
وباختلاف درجات ذلك في الاقبياء التابع لاستعدادهم الذاتية الغير المعولة وقع الاختلاف في
الاعمال صعوبة وسهولة هذا ما ظفر به من تحقيق الحق من كتب ساداتنا ورضي الله عنهم و
حبل اعداءهم وسواهم واما استلزام هذا الجيب هنا مع تقدم اشارات جريئة الى بعض منه
لان امرهم قبل لا يتبع المنفعة عندنا فما حفظ فانه من ثبات محقق لا من حواشي الاسواق والله
سألي المؤمنين لا يدعونه **ومن كلف فان الله عني عن العالمين** يحتمل ان يراد من كلف من لم
يجب وغيره من ترك الحج بالكنز فليطأ وتشديداً على تاركه كما وقع مثل ذلك فينا اخرج عبد بن منصور
واحمد وغيرهما عن ابي امامة من قوله صلى الله عليه وسلم من لم يحج حجة الاسلام لم ينج منه ومن
حابس او سلطاناً جائراً وحاجة ظاهراً فليت على اي حاله شارب وهو بالانفساء ومثله ما روي
سند صحيح عن عمر بن الخطاب انه قال لقد همت ان ابني رجلاً الى هذه الامصار فليطأ واكمل من
كان له حجة فلم يحج فيضربوا عليهم الجزية ما هم بمسلمين وما هم بمسلمين ويحتمل ان يكون على ظاهره بياناً على
ما اخرج ابن جرير وعبد بن حميد وغيرهما من عكرمة انه لما ترك ومن يبيع غير الاسلام ديناً الا ان قال
اليهود فحق مسلمون فقال لهم النبي صلى الله عليه وسلم ان الله فرض على المسلمين حج البيت فقالوا
لم يكبت علينا وابوا ان يحجوا فقل ومن كلف الآية ومن لم يفي الفحالك انه لما ترك شاة الحج

رسول الله صلى الله عليه وسلم اهل الملل مشركي الرب والمضاري واليهود والمجوس والصابيين فقال
 ان الله تعالى قد فرض عليكم الحج فحجوا البيت فلم يقبلوا الا المسلمين وكثر من جئهم من اهل الملل الذين
 اليه ولا يقبله فانزل الله سبحانه ومن كان منكم ابا نكاحه على طاهره ذهب ابن عباس فقد اخرج النبي
 عنه انه قال في الآية ومن كان بالحج فلم يرجع به ولا تركه ما نكح وروى ابن جبريل في الآية لا تزلت قار حبل
 من هذيل فقال يا رسول الله من تركه كفى قال من تركه لا يحجف عقوبته ومن حج لا يرجع فيه فبين
 ذلك وعلى كلا الاحتمالين لا تصلح الآية دليل على ان ترك الحج كفاية لان قوله **ومن حج** لا يكون شرطية
 وهو الظاهر وان يكون موصولة وعلى الاحتمالين استغنى عن ايراد الآية من الربط باقائه الظاهر
 مقام المصنوع الاصل فان الله تعالى عنهم ويجوز ان يحج على عونه ويكتفي عن العيز الا بطريق
 المذكورين فيه وخلافا لاولنا والاستغناء في هذا المقام كناية عن السخط على ما قيل ولقد صح حمله
 جازا وان ابيت فهو دليله وفي الآية كما قالوا فزون من الاعتبار العربية من كمال الاعتناء بامر
 الحج والتشد يد على تاركه ما لا مزيد عليه وعدا من ذلك اشارة بصيغة الجوز وبارزها في صورة
 الجملة الاسمية للدلالة على البناء والدوام على وجه بينة حتى واجب الله تعالى في ذم الناس
 ونعيم حكم اوله وتخصيصه ثانيا وتسميته ترك الحج كناية عن جفاء فعل الكفر والاستغناء عن
 ذكر الطيبي ان في تخصيص اسم الذات بجامع وتفعيها بحرف الدلالة على ان ذلك عبادة لا ينبغي ان
 تخص الا بمصود جامع الكمالات باسمها فان في اعادة الظاهر وهو البيت مقام للمضرب بسبقه
 شرا المبالغة في وصفه بقى النهاية كاشتبه الحكم على الوصف المناسب وكذا في ذكر الناس
 بعد ذكره مفرقا للاشارة بعبودية الرحب وهو كونهم ناسا وفي تذييل ومن كثر فان الله تعالى عن
 العالمين لانها في المعنى تأكيد للايدان بان ذلك هو الايمان على الحقيقة وهو القوة العظيمة
 وان مباشرة متاهل لان الله تعالى جلالة وعظمته يرضى عنه من كان له كما كان ساخطا على تاركه
 سخطا عظيما وفي تخصيص هذه العبادة وكونها بمنزلة ابراهيم عليه السلام بعد اورد على اهل
 الكتاب فيما سبق من الايات والعود الى ذكرهم بعد خطب جليل وشأن خيرة الله لعباده
 العظيمة واستأنس بعضهم بكون عبادة عظيمة بانه من الشرائع القديمة نبأ على ما روي ان آدم
 عليه السلام حج اربعين سنة من الهدى ماشيا وذو جبريل قال له ان الملكة كانتا يطوفون
 قبلك بهذا البيت سبعة ايام سنة وادعى ابن اسحق انه سبب الله نبيا بعد ابراهيم الراجح والذكر
 صحيح غير ان ما من بني الاصح خلافا لما استغنى هو قد وصاها عليها السلام وفي وجوبه على من
 قلنا وجهان قبل الصحيح لوجوب الاعلى واستغنى وادعى جميعه افضل العبادات لا سيما على
 المال والبدن في وقت وجوب خلاف قبل الجحيم وقبل اول سنها وهكذا العاشرة ومحلها
 في السادسة نعم حج صلى الله عليه وسلم قبل النبوة وتبديها وقبل الجحيم حج لا يدري عدد هدا
 التسمية بجمانية باعتبار الصورة بل قيل لك في حجة المدين ومن الله ايضا في التسمية
 لكن الوجه خلافا لله صلى الله عليه وسلم لا يوجب الحج شرعي وكذا يقال في التسمية التي اقرها
 عتاب بن اسيد بركته وبعد ذلك حجة الوداع **لا يحج** لا يكون شرطية

الله

الله خاطبتهم بعنوان اهل الكتاب الموجبة للزمان به وبما يصدق به مبالغة في تبيين
 بذلك والاستغناء للشيخ والاشارة الى تميزهم عن اقامة العذر في كثرهم كانه قبلها اعذرهم ان
 انكمكم والملاءمة من الايات مطلق الدلالة على نبوة رسول الله صلى الله عليه وسلم وصديق مدعاه
 الذي من جلته الحج وامره به وبما يظهر من استنباطها وسبب نزولها ما اخرج ابن اسحق وعنه
 عن زيد بن اسلم قال مر شماس بن قيس وكان شيخا قد عسى في اجماعه عظيم الكثرة في الظن
 على المسلمين شد يدك عليهم على نفر من اصحاب النبي صلى الله عليه وسلم من الاوس واخرجهم من مجلس
 قد جمعهم يتحدثون فيه ففاصنه ما دأى من الشتم وجماعته وصلح ذات بينهم على الاسلام بعد الذي
 كان بينهم من العداوة في اجماعه فقال قد اجتمع ملأ من قبيلة بعد ما بالبلاد والله ما نكلمهم اجمع
 ملأهم ليمان من ثراب فارمى ثابا مدين يود فقالوا لعلهم فاجلس معهم ثم ذكرهم يوم بقات وما
 كان قبله وان شتم بعض ما كانوا فاما ولوا فيه من الاشعار وكان يوم بقات يوما اقلت فيه
 الاوس واخرجهم وكان الظفر فيه للاوس على اخرجهم ففعل حكم القوم عند ذلك وتنازعوا و
 تفاخروا حتى ثواب رجله من الجحيم على الركب اوس بن قيس احدى حارثة من الاوس
 وهار بن صخر احدى سلمة من اخرجهم فقالوا غم قالوا اجماعا لاجل ان شتموا الله
 رددناها الآن وغضب الزبائن جميعا وقالوا قد فعلنا السكع السكع موعدهم الظاهر
 والظاهر اخرجهم فخرجوا اليها وانضمت الاوس بعضها الى بعض واخرجهم بعضها الى بعض على حزم
 اليك كانوا عليها في اجماعه فبلغ ذلك رسول الله صلى الله عليه وسلم فخرج اليهم فبين معه
 من المهاجرين من اصحابه حتى جأهم فقال يا مضر المسلمين الله الله ابدعوا اجماعه وانا
 بين اظركم بعد اذ هداكم الله الى الاسلام واكرمكم به وقطع به عنكم اجماعه واستغنى
 به من الكفر والقتل بدينكم ترجعون الى ما كنتم عليه كما راى عرف القوم اجماعا ترغته من
 الشيطان وكيد لم من عدوهم فالقوا السلام من ايديهم وبكروا وعانق الرجال بعضهم بعضا
 ثم انصرفوا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم سامعين مطيعين فذا لعلنا الله منهم كبره
 الله شماس واتزل الله تعالى في شأن شماس وما صنع قلوب اهل الكتاب لم تكن ورن
 الى قومه سبحانه وما الله بغافل عما تعملون واتزل في اوس بن قيس وهار بن كاه
 معها من قومه الذين صنعوا ما صنعوا يا ايها الذين امنوا ان تطيعوا الا الله وعلى هذا
 يكون الملاءمة من اهل الكتاب طاهر اليهود وقيل المراد منه ما شغل اليهود والمضاري
وان الله شهيد على ما تعملون جملة حالية العالم فيها تكفرون وهي مفيدة لتشديد
 التوبيخ والافظا في موضع الاضمار للمعروف غير مرة والشهيد العالم المطلق وصفة المنة
 للمبالغة في الوعيد وحيل الشهيد معنى ان هذا تخلف لاداعي اليه وما المبالغة عن كثرهم
 واما على عمومها وهذا اخل فيها دخولا اوليا والتمس لوي سبب تكفرون والحال انه لا
 عليه بوجه من الوجوه جميع اعماكم وهو مجازيكم عليها على امر وجه ولا مهرب في ان هذا
 مما يستد عليكم طرق الكفر والمعاصي ويتطوع اسباب ذلك اصلا **قل يا اهل الكتاب**

لَمْ يَتَقَدَّرُوا أي تفردوا عن سبيل الله أي طريقه الموصلة اليه وهي آلة الاسلام من
أَمِنْ أي بالله وبما جاء من عنده ومن صدق بتلك السبيل ومن بذلك الدين بالنقل
او بالقوة القريبة منه بان اراد ذلك وصمم عليه وهو مفعول مقصود قدم عليه بحرف اللام
به **بِتَعَوُّفِهَا** أي بسبيل عوجا أي اعوجا جاء ميله عن الاستواء وليست كسور العين في
الدين والقول والارض ومنه لا تزي فيها عوجا ولا امتا وليست للفتوح في سبيل كل شيء منقب
كالقناة والمخاط مثله وهو احد مفعول يتفون فان بقي يتعدى لمفعولين احدهما ينفذ والآ
باللام كما صرح به المحققون ومتدبره للهاء من باب محذوف والايصال اي يتفون لها
كافي قوله فتولى غلامهم ثم نادى **يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا** اظلموا اصيدكم ام حارا
اراد اصيدكم وقال ابن الميرزا لاحت جبل الهاء مفعولا من غير حاجة الى تقديرهم بحرف الجار و
عوجا حال وقع موقع الاسم مبالغة كأنهم طلبوا ان تكون الطريقة القوية نفس للمعرج
وادعى الطبيب ان فيه نظرا اذ لا يستقيم المعنى الا على ان يكون عوجا هو المفعول به لانه مطلوبهم
فلا بد من تقدير الجار وفيه تأمل وقيل عوجا حال من فاعل يتفون والكلام فيه كالكلام في سبيله
وحلة يتفون على كل حال اما حال من صيغ يتفون او من سبيل واما متانته جئى بها
كاليان لذلك البعد والاكثرون على انه كان بالقرش والفرار بين المؤمنين فتختلف
كلهم وتختلف امرتهم كادل عليه ما اوردناه في بيان سبب النزول فعلى هذا يكون المراد
الكتاب هم اليهود ايضا والبقية عنهم بهذا العنوان لما تقدم واعادة الخطاب والاستفهام مبالغة
في التوبيخ والتوبيخ لم على قبايحهم وتغيبها ولو قيل لم تكفون بابايات الله وتصعدون عن
سبيل الله لربما توهم ان التوبيخ على مجموع الامرين وقيل الخطاب لاهل الكتاب مطلقا وكان
صدور عن السبيل هتيم وتغييرهم صفة النبي صلى الله عليه وسلم والى هذا ذهب الحسن وقادة
وعن السدي كانوا اذا سألهم احد هل تجدون محمدا في كنكم قالوا لا فصدروا عن الايمان به
وهذا لهم بالاضلال اثر فذمهم بالاضلال وقرئ تصدون بني امية **وَأَنْتُمْ شُهَدَاءُ** حال
اما من فاعل تصدون او من فاعل يتفون والاسياف خلافة الظاهر اي كيف تفعلون هذا
وانتم علماء عارزون بتقدم البشارة به صلى الله عليه وسلم مطلقون على صحة نبوته وانتم عدد
عند اهل ملكنم يتفون باقواكم ويستشهدونكم في القضايا وصنتم هذه تقتضي خلاف ما انتم
عليه **وَمَا اللَّهُ بِغَافِلٍ عَمَّا تَعْمَلُونَ** لقد بدلم على ما صنعوا قيل لما كان كفرهم ظاهرا ناسب
ذكر الشهادة معه في الآية ابانته لانهما تكون لما يظهر ويعلم او ما هو بمنزلة وصدور عن سبيل
الله وما بعد لما كان بالمرءة والجملة الخفية التي ترجع على الغافل ناسب ذكر العقلة بعد في هذا
الآية فلهذا ختم كلامه بالآيتين باختم **يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَنْ تَطِيعُوا فِتْيَانًا مِنَ الَّذِينَ**
أَوْفُوا الْكَيْبَابَ بَرَّةً وهم **بِقُدِّمَاتِكُمْ** كافرين خطاب للادوس والخرنوب على
ما يقتضيه سبب النزول ويدخل فيهم من المؤمنين في عموم اللفظ وخالطهم الله بنصف
بعد ما امر رسوله صلى الله عليه وسلم اهل الكتاب اخلاها را بجلالة قدرهم واشتغال باهمهم

الاضحى

اللاحق آداب ان يحاط بهم الله تكلم ويكلمهم فلا حاجة الى ان يقال الخطاب الرسول صلى الله عليه وسلم
شعبه برقل لم والاد من الزينة بعض من متبين او هو شاس بن قيس الهمداني وفي الاقتصار عليه
مبالغة في التحذير ولعل على ما قيل جازف من تلقا الشغل وقال بعضهم هو على سبيل ان يطيعوا في قوله
قولهم باجاء والفتنة من ابن كانه يتكلم في الجاهلية وكافرين اما مفعول ثانيا ليردكم على نصيبين ارضي
القبيل كافي قوله **رَبِّكُمْ** ربي كذا ان لسوة السعد **يَا عِبَادِ اللَّهِ** محذوف عن له سودا
فَرَدَّ شعورهن السود بعينا **يَا** وعد وجرهم من النفس سودا
او حال من مفعول فالوا والاول ادخل في نهي المؤمنين عن سبهم الى الكفر لانه من الغنى يكون
الكفر المزعوم بطريق النفس وتعد يجوز ان يكون ظرفا لبردة وهم وان يكون ظرفا للكافرين واجراجه
مع عدم الحاجة اليه لاعتناء ما في الخطاب عنه واستحالة الرد الى الكفر بدون سبق الايمان ولو سلم
بين المتقربين لاظهار كمال شناعة الكفر وغاية بعده من الوقوع اما الزيادة بفتح الواو لانه لا يمان
كانه قبل بديانكم الراخ وفي ذلك من تثبيت المؤمنين ما لا يحصى وقدم بفتح الكفار على هذا
الخطاب لان الكفار كانوا كالملة الداعية اليه **وَكَيْفَ تَكْفُرُونَ** اي على اي حال يقع منكم
الكفر **وَأَنْتُمْ سَلَى عَلَيْكُمْ آيَاتُ اللَّهِ** الدالة على توحيد ونبوة بيته صلى الله عليه وسلم **وَكَيْفَ**
رَسُولُهُ يعني محمدا صلى الله عليه وسلم بعلمكم الكتاب وحكمة وبركم كيف جفت احوالنا راحة
الشبه والجملة وقت حال من غير الخطابين في تكفرون والراد استبعاد ان يقع منهم الكفر وعندهم
ما ياباه وقيل الراد التبعي اي لا ينبغي لكم ان تكفروا في سائر الاحوال لاسيما في هذه الاحوال التي فيها
الكفر انقطع منه في غيرها وليس المراد انكار الواقع كافي كيف تكفرون بالله وكنتم لوانا الالة
وقيل لراد بكم فلهذا افعال الكفرة كدعوى الجاهلية فلما منع ان يكون الاستفهام لا تكفرون الواقع والاد
اول وفي الآية تأنييس اليهود مما اوردوه والاكثرون على تخصيص هذا الخطاب بالاصحاب رسول
الله صلى الله عليه وسلم او الاوس والخزرج منهم ومن جعله عامنا لآل المؤمنين وجميع الامانة
وعليه معنى كونه صلى الله عليه وسلم فيهم ان اناره وشواهد نبوته فيهم لاها باقية حتى بان لمراته
ولم يسند سبحانه للاداة الى رسوله اشارة الى استقلال كل من الامرين في الباب وايدانابا
الادلة كافية في الزعن من اي نال كانت **وَمَنْ يَقْصِمْ بِلِقَاءِ رَبِّهِ** اما ان يتدبر معاني اي
ومن يقصم بين الله والاعضاء بمعنى التمسك استشارة بنية واما ان لا يتدبر فيجعل الاعضاء
باسم استعانة للاجاء الى سبحانه قال الطبيب وعلى الاول يكون بجملة معطوفة على وانتم تسلم
عليكم اي كيف تكفرون واحال ان القرآن تسلم عليكم وانتم عالمون بحال المنقسم به جل شان
وعلى الثاني يكون تذييل لقوله تسلم يا ايها الذين آمنوا ان يطيعوا الله لان معفون انتم امتا
نطيعونهم لا تخافون من شرورهم وكما يدعهم فلا تخافوهم والفتوى الى الله تسلم في دفع شرورهم
ولا تطيعوهم ما علم ان من الخاف الى الله كناه شرها يخافه صلى الله عليه وسلم في هذه الجملة لا تخافوا الكفر
مع هذا الصارف القوي للمؤمن من قوله تسلم وانتم تسلم عليكم اي وعلى الثاني للفتوى على الاجزاء و
يجعل على الاول التذليل وعلى الثاني احوال ايضا فانهم **وَمَنْ سُرَّطِيه** وقوله **تَكُنْ هَدًى**

صراط مستقيم جواب الشرط وهو ما يتبع فدا فاد الكلام تحقق العدى حتى كانت قد حصل
 قبل والنزول النعيم ووصف الصراط بالاستقامة للتبرع بالعدل على الذين يعنون له وجاز الصراط
 المستقيم وان كان هو الذين اتقى في الحقيقة ولا هتدأ اليه هو الاعتصام به بعينه لكن لما خلت
 الاعتبارات وكان العنوان الاخير مما يتناهن فيه المناهضون ابرز في معرض جواب اللحن و
 التعجب على طريقة تركه تكفي في زجر من السار وادخل الجنة فقد فاز انتهى وانت ظلم هذا
 على ما يذنا يحتاج اليه على تقدير ان يكون المراد من الاعتصام ما يتهد الايمان به سبحانه والتمسك
 به بنيه كما قال ابن جرير وما لا كان المراد منه الثقة بالله تكفي والتوكل عليه والالتجاء اليه كما روي
 عن ابي العالية فيبعد لا يحتاج اليه وعلى هذا يكون المراد من الاهتداء الى الصراط المستقيم التمسك
 والظن بالخير فقد اخرج المحكم الزمزمي عن الزهري قال سمعنا الله تعالى داود عليه السلام ما من
 عهد نعيم لم يمت دون خلق وتكيد السموات والارض الا جعلت لمن ذلك مخزبا وما من عهد
 مجلوق من دوني الا قطعت اسباب السماء بين يديه واستخت الارض من تحت قدميه **يا ايها الذين**
امنوا كره بكتاب هذا العنوان تشريفا لم ولا يخفى ما في تكراره من اللطف بعد تكرار خطاب الذين
 اورد الكتاب **انقوا الله** حتى تقاوت اي حتى تقوى روي غيره واحد عن ابن مسعود موقوف ومرفوعا
 هو ان يطاع فلا يعصى ويذكر فلا ينسى ويشكر فلا يكفر وادعى كبر نسخ هذه الآية وروي ذلك عن
 ابن مسعود وخرج ابن ابي حاتم عن سعيد بن جبير قال لما تركت شدة على النعم العرف فقاموا حتى وركت
 عراقيهم وتفرخت جباههم فاتوا الله تعالى تخفيفا على المسلمين فانقوا الله ما استطعتم فنفخت الآية
 الاولى ومثلها من السنن وقادة واحدة في الروايتين عن ابن عباس وروي ابن جرير عن بعض الطرق عنه انه
 قال لم نسخ ولكن من تقاة ان يجاهدوا في الله حتى يهاوه ولا تأخذهم لومة لائم ويقوموا الله سبحانه
 بالعتق ولو على انفسهم وابائهم وما هم ومن قال بالنسخ خرج الى ان المراد من حتى تقاة ما يتحلى به
 بجلاله وعظمته وذلك بمنزلة وما قدره الله من قدره ومن قال بعدم النسخ خرج الى ان حتى
 من حتى بمعنى وجب وثبت والامانة من باب اضافة الصفة الى الموصوف وان الاصل انقوا الله تعالى
 انقاة حقا اي ثابتا واجبا على حد ضرب من الغريب الشديد فيكون قوله فانقوا الله ما استطعتم
 بيانا لقوله تعالى انقوا الله حتى تقاة وادعى ابو علي الجبائي بان القول بالنسخ باطل لما يلزم عليه من
 اباة بعض المعاصي وتعبته الرمان بانه اذا رجع قوله تعالى وانقوا الله حتى تقاة على ان يقول
 ما يتحلى به الخوف والامان لم يدل عليه ما ذكره لانه لا يمنع ان يكون اوجب عليهم ان يتقوا الله سبحانه
 على كل حال ثم ابلغ ترك الواجب عند الخوف على النفس كما قال سبحانه الا من اكره وقلبه مطمئن
 بالايمان وانت تعلم ان ما ذكره الجبائي انما يظهر بالبال حتى يجاب عنه لاخر حتى تقاة على تقدير
 النسخ بما فسر هو من ترك جميع المعاصي ومخو وان لم يفسر بذلك بل فسر بما خرج اليه القائل
 بالنسخ فلا يكاد يظهر ما ذكره بالاحتياج الى الجواب نعم يكون القول بانكار النسخ حسيده نبيا
 على ما ذهب اليه المعتزلة من امتناع التكليف على الاطلاق ابتداء كما لا يخفى واصل تقاة وقية قلب وادها
 العمومة تأد كافي نعمة وبانها المنقصة الفا واحايتها الزمان ثلاثة اوجه تقاة وقاة

قارنهم

شد يد العزب
 قريه مصر

واقاة **ولا تخونن الا و انتم مسلمون** اي تخلصون نفوسكم لله عز وجل لا تخونون فيها كثر لسوا
 اصله وذكر بعض المحققين ان الاسلام في مثل هذا الموضع لا يرد به الا العمل بالايان النبوي لان
 حال الموت تمامه كما تأتي ولذا ورد في دعاء صلوة كجنازة اللهم من احبته منا فاجبه على ولا
 ومن امته منا فاجبه على الايمان فاخذ الاسلام ولا والايمان ثابتا لما ان لكل مقام مقال
 والاستثناء من احوال الى لا تخونن على حال من الاحوال لا على حال تحقق اسلامكم بواجبكم
 عليه كالتقية المجلة الاستية ولو قيل للمسلمين ان يتبع هذا الموضع والعمل في الحال ما قبل الا
 بعد النفس والمقصود الهني عن الكون على حال غير حال الاسلام عند الموت ويؤثر الى
 ايجاب البقاء على الاسلام الى الموت الا انه وجه النهي الى الموت للبالغة في الهني عن قيد الموت
 وليس المقصود الهني عنه اصلا لانه ليس بمعدود لهم حتى ينهوا عنه وفي التفسير للامام مسوي في ربه
 عجيب ما اشهر في تفسير مسلمون قول العواربي تنروجون وهو قول لا يرفي لاصل ولا يجوز الا
 على تفسير كلام الله تعالى بما يحدث في النفس اوسع من العهد عليه انتهى وقيل بان عبد الله
 مسلمون بالتمسك ومعناه مستسلمون لما اتى به الهني صلى الله عليه وسلم متقادون له وفي
 هذه الآية تأكيد للهني عن اطاعة اهل الكتاب **واعصوا ما يحيل الله اي القرآن** وروي ذلك
 بسند صحيح عن ابن مسعود وخرج غيره واحد عن ابن مسعود عن النبي قال قال رسول الله صلى الله عليه
 وسلم كتاب الله هو جل الله المدد من السماء والارض واعصوا امر من ربهين ثابت قال
 قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اني تارك فيكم خليفتين كتاب الله عز وجل ومدد ما بين السماء
 والارض وعترتي اهل بيتي وانها ان تفرقا حتى يرد على الخوض وورد بمعنى ذلك جاذبة
 وقيل المراد بجبل الله الطاء والجماء وروي ذلك عن ابن مسعود ايضا وخرج ابن ابي حاتم عن طريق
 الشعبي عن ثابت بن قنطلة الزبي قال سمعت ابن مسعود يخاطب وهو يقول ايها الناس عليكم
 بالطا والجماء فانها جبل الله تعالى الذي امر به وفي رواية عنه جبل الله تعالى اجماعه وروي ذلك
 ايضا عن ابن عباس وعن ابي العالية انه اخلاص الله تعالى وصده وعن الحسن ان طأ الله عز وجل
 جبل وعن ابن زيد انه الاسلام ومن قادة انه عهد الله وروى كلها متقاربة وفي الكلام هنا
 تمثيلية بان شبهت الحالة الحاصلة للمؤمنين من استظهارهم باحد ما ذكره وثوقهم بحجابه الحالة
 الحاصلة من تمسك المتدين من مكان رفيع بجبل وثيق مأثور ان تقطع من غير اعتبار مجازية
 المعزات واستيعابا يتلوه المشبه به من اللفاظ للثبته وقد يكون في الكلام استعارات
 مترادفات بان يستعار لجبل العهد مثالا ستارة معرضة اصلية والقرينة الاضافة وبتعار
 الاعتصام للوثوق بالهدى والتمسك به على طريق الاستعارة المعرصة البقية والقرينة اقترانها
 بالاستعانة الثانية وقد يكون في اعتصامها بجزر سلكي بقاء قد ان طلاق والتيسر قد يكون
 مجازا بربط بين جزر رسال المجاز وقد يكون الاستعانة في الجبل فقط ويكون الاعتصام باقيا على
 معناه متشجعا على اتم وجه والقرينة قد تختلف بالقرن فاعتبار قد يكون مانعة باعتبار
 آخر فلا تكون فلا يرد ان احتمال المجازية يتوقف على قرينة مانعة عن ارادة الموضوع لم رفع

وجودها كيف يتأتى ارادة حقيقة بل هي الارادة في اعتقادها وقد تكون الاستعارة تأنيدياً مستقلة بآيات
تكون الاستعارة في مجمل مكنية وفي الاعتقاد تخيلية لان المكنية مسئلة للخيالية قاله الطيبي رحمه الله
ابعد من العرف وقد ذكرنا في حواشيها رسالة ابن مفسر ما يرد على بعض هذه الوجوه مع ابي ايمن
ذلك فاربع اليه ان يرد به **جاء** حال من فاعل اعتصموا كما هو الظاهر بالآيات مجتمعة عليه
فكون قولكم **ولا نفر** **فوا** تأكيداً على ان المعنى والتصرف لغير المعنى الذي امرتم بالاعتصام به وقيل
المعنى لا يتبع بكم شقاق وحروب كما هو المراد المذكورين بكم بآياتها هائلة الماكرين بكم وقيل المعنى لا نفر
عن رسول الله صلى الله عليه وسلم وروي ذلك من الحسن **واذكروا نعمة الله عليكم**
ابن جنهها ومن ذلك الهداية والتوفيق للاسلام المؤدي الى التالف وزوال الاطغان ومجمل
ان يكون المراد بها ما يتبعه سبحانه بقوله **اذ كنتم اعداء** ابني في جاهلية **فالت** **بين**
قايكم بالاسلام ونعمة مصدر مضاف الى الفاعل وعلية كما استأنى به ارجل منه واذ اما
لطرف اللغة اول الاستقار في عليكم اذ جعلت حالاً قبل وازاد سبحانه بآيات ما كان بين الارساء ونحوه
من الحروب التي تطاولت مائة وعشرين سنة الى ان التفت سبحانه بينهم بالاسلام فزال الاعداء
قاله ابن اسحق وكان يوم نجاتهم الحروب التي برئت بينهم وقد فضل ذلك في الكمال وقيل ارادوا
كان بين مشركي قريش من التنازع الطويل والنزال المريع ومنه حرب البسوس ونزل ذلك عن
الحسن رضي الله عنه **فاصبحتم بنعمته اخواناً** اي صيرتم بيب نعمة التي هي ذلك التالف
مقابلين فاصبح نافسة واخواناً جزوه وقيل اصبحتم اي دخلتم في الصاب قالوا حينئذ متعلقة بمحذوف
وقع حاله من الفاعل وكذا اخواناً اي فاصبحتم متلبين بنعمته ما كنتم اخواناً ولا اخواناً جمع اف
واكثر ما يجمع اخ الصداقة على ذلك في الصحيح وفي الالتفات الاخ في اللب شبهة لخرة وفي الصداقة
اخوان قاله ابن فارس وغالغية هو وادود في الصداقة اما المؤمنون اخوة وفي اللب واخوانهم
اربع اخوانهم اوبسوت اخوانكم **كنتم على شفا حفرة من النار** اي كنتم على طرف حفرة من
جهنم اذ لم يكن بينكم وبينها الا الموت وتفسير الشفا بالظرف مأثور عن السدي في الآية وادود عن الرب
ويبقى على شقوان وجمع على اشفاك وبيضاى الى الاعلى كشفا جرفي هار والى الاستدراك كما هنا
وكون المراد من النار ما ذكرنا هو الظاهر وحملها على نار الحرب بعيد **فانقذكم منها** اي بمجدة صلى
الله عليه وسلم قاله ابن عباس والصبر المجور عائد الى النار على حفرة او على شفا الله بمسئلة
لو ان كتابه التانيك من المضاف اليه كافي قوله

التانيك

التانيك من المضاف اليه قد عده ابو علي في التانيك من حرودة الشعر خلاف رأيه في الايضاح
وما حمل الزمخشري على اعادة الضم الى الشفا الالة هو الذي كانا عليه ولم يكونوا في حفرة حتى
يمتن عليهم بالانقاذ من حفرة وقد علم انهم كانوا صائرين اليها لولا الانقاذ الرباني فوقع في التانيك
بذلك التانيك الى قوله صلى الله عليه وسلم **الرايع** حولكم بوشك ان يقع فيه والى قوله تعالى ام
من استسببنا على شفا جرفي هار فانها نار جهنم فانظر كيف جعل شفاكون البناء
على الشفا سبباً مؤدياً الى الهلاك في نار جهنم مع تأكيد ذلك بقوله سبحانه هار هار هار ومنه
يعلم ما في قوله اي جيات من ناله عين عوده الى الشفا لان كينونتهم عليه هو احد جرفي الاسناد
فالضمير لا يعود الى الله تعالى على حفرة لانهما غير محذوف عنها ولا على النار لانهما ناجي بها التخصيص
لحفرة وايضا فالانقاذ من الشفا يبلغ من الانقاذ من الحفرة ومن النار والانقاذ منها لا يتلزم
الانقاذ من الشفا فعوده على الشفا هو الظاهر من حيث اللفظ ومن حيث المعنى **ثم** ما ذكره من
ان عوده على الشفا هو الظاهر من حيث اللفظ ظاهره على ان الاصل ان يعود الضمير على
المضاف دون المضاف اليه اذا صلح لكل منهما ولو تبادل الالة قد ترك ذلك فعوده على
المضاف اليه اما مطلقاً كما هو قول ابن المنير او بشرط كونه بعضه او كبعضه كقولهم **جاء**
4 **ارى مرسلين اخذني من** فان مرسلين من جنسها واليه ذهب الواحد
والشرط موجود بما نحن فيه **كذلك** اي مثل ذلك البين الواضح **بين الله لكم آيات**
اي دلالة فيما امركم به ونهاكم عنه **كذلك** اي لكي تدبروا على الهدى واذ ياب
حيث كما يشعر به كون الخطاب للمؤمنين او صيغة المضارع من الافعال **ولكن منكم اعداء**
الوحي امرهم سبحانه بتكيد البزائرهم بتكيد النفس ليكونوا هادين مهديين على صفة
اعلمهم فان ما فعل الله تعالى من حالهم فيما سبق يدل على انهم صالون مفلون والجهل
على اسكان لام الامر وقري بكسرهما على الاصل ولكن اما من كان التامة فكون انه فاعلاً
وحملته يدعون صفة ونكم متعلق بكن او محذوف على ان يكون صفة لاية قدم عليها ايضا
حالة ولما من كان الناقصة فكون انه اسما ويدعون خبرها ومنكم اما حال من امة او متعلق
بكان الناقصة والامة اجماعة التي تؤمن اي تقصد لا يرتها وتطلق على اتباع الانبياء والاجتماع
على مقصد واحد وعلى التدة ومنه ان ابراهيم كان آمة وعلى الذين والملة ومنه انا وجدنا
ابائنا على آمة وعلى الزمان ومنه واذا كر بعد آمة الى هذه لك من مبادئها والاداء الى
الحج الدعاء الى ما فيه صلاح ديني اوديني فخطف الامر بالمعروف والنهي عن المنكر عليه في
قوله سبحانه **ويا مرون بالمعروف والنهي عن المنكر** من باب عطف افعال على العام
اي اذا نجز بعد فعلها على سائر الحيات كذا قيل قال ابن المنير ان هذا ليس من تلك الالباء
لانه ذكر بعد العام جميع ما يتبنا وله اذ الحجة المدعو اليه اما فعل ما سرتك مني لا يبدل ولا
من هذين حتى يكون تخصيصها بغيرها عن بقية المتداولات فالاولى ان يقال فائدة هذه
التخصيص ذكر الدعاء الى الخير عاتماً ثم مفسلاً وفي تهيئة الذكر على وجهين ما لا يخفى من

وزعم

الغاية الا ان ثبت عرف خصص الامر بالمعروف والنهي عن المنكر ببعض انواع الجبر وحشدتهم ما
ذكره ما زى هذا العرف ثانياً انتهى فله وجه وجبه لان الدعاء الى الخير لو فسر بما يشمل امور
الدنيا وان لم يتعلق بها امر او نهي كاذم من فرض الكفاية ولا يخفى ما فيه على ان هذا خرج بان
مردويه عن الباقر عني الله عنه قال فراد رسول الله صلى الله عليه وسلم ولكن منكم من
يبدعون الى الخير ثم قال الجبر اتباع الفرائض وسبق وهذا يدل على ان الدعاء الى الخير لا يشمل
الدعاء الى امور الدنيا ومن الناس من فسر الجبر بكون خاص وهو الامارات بالله تعالى وجعل
المعروف في الآية ماعداه من الطاعات فحينئذ لا يتأتى ما قاله ابن الميزان ايضا ويؤيد ما
اخرجه ابن ابي حاتم من متاثر ان الجبر لا سلام والمعروف طاعة الله والمنكر معصيته وهذا
المعنى المصريح من الافعال الثلاثة كما لا يعلم بظهور ما يبدعون الناس ولو غير كلهم
وثامرونهم وبهوتهم واما للتصديق بما يقتضيه العقل على حد فلا بد بعلي اي يتناول الدعاء و
الامر بالنهي ويصدقهما وكما يجب قبل متوجه الى من توجه الخطاب الاول اليه في رأي وهو الامر
والخروج واخرج ابن المنذر عن الصحاح انه متوجه الى اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم
خاصة وهم الرواة والاكثرون على جعله عاماً ويدخل فيه من ذكره في الدنيا ومن هنا
قبل التبعية وقيل للبتين وهي تحريمه كما يقال لفلان من اولاده جند وللادب من علمائه
عكر ياد بذلك جميع الاولاد والعتان وسلكا اختلفا في ذلك ان العلماء اختلفوا على الامر
بالمعروف والنهي عن المنكر من فرض الكفايات ولا يخالف في ذلك الا المتدبرين منهم الشيخ ابو جعفر
من الامامية قالوا انها من فرض الاعيان واختلفوا في ان الواجب على الكفاية هل هو واجب
على جميع المكلفين ويسقط عنهم بفعل بعضهم او هو واجب على البعض ذهب الامام الرازي وابنا
الى الثاني لاكتفاء بمحصله من البعض ولو وجب على الكل لم يكن بفعل البعض اذ يستبعد سقوط
الواجب على المكلف بفعل غيره وذهب الى الاول الجمهور وهو ظاهر نفس الامام الثاني في الامر
استدلوا على ذلك بانهم اجمع بتركه ولو لم يكن واجبا عليهم كلهم لما ائتموا بالترك واجابوا الاول عن
هذا بانهم بالترك لغوهم ما قصد حصوله من جهة في الجملة لا للوجوب عليهم **واعترض**
عليه من طرف الجمهور بان هذا هو الحق بالاستبعاد اعني ان طائفة بترك اخرى فلا تكتف
والجواب عنه بان ليس الاستبعاد من جهة بفعلهم اول من تأثم بتركهم يقال في بل هو اول لانه
قد ثبت نظيره شرعا من اسقاط ما على زيد باذنه وروى لم يثبت تأثم انسان بترك اخرى فمما قاله
الجمهور **واعترض** القول بان هذا هو الحق بالاستبعاد بانه اعني ان لو اربط التكليف في الظاهر
بتلك الطائفة اخرى بعينها وحدها لكانت ليس كذلك بل كلتا الطائفتين متساويتا في احتمال
الامارات وتعلقها بها من جهة واحدة لانهما لا اخرى فليس في التأثم المذكور تأثم طائفة بترك
اخرى فلا تكتف به اذ كون اخرى تكتف به غير معلوم بل كلتا الطائفتين متساويتان في التكليف
ان تكون مكلفة به فلا يستبعد المذكور ليس في جملة على اننا قلنا بما اختاره جملة من اصحاب
المذهب الثاني من ان البعض بهم الى الاحمال الى ان المكلف طائفة لا يسبها فيكون المكلف الفرد

المراد

الشرع بين الطوائف الصادق بكل طائفة فجميع الطوائف مستوية في تعلق الخطاب بها بوجه
تعلقه بالعدد والشرع المستوي فيها فلا شك انهم اجمع ولا يغير النزاع بهذا بين الطائفتين لظهور
حيث ان الخطاب حينئذ اجمع على المتولين وكذا انهم من ذلك لما ان في امدهما عرى التعلق بكل
واحد بعينه وفي الآخر عرى تعلقه بكل بطريق السراية من تعلقه بالشرع ونزعة ذلك ان شرع
ان غيره هل فعل ذلك الواجب لا يلزمه على القول بالسراية ويلزمه على القول بالاستعداد ولا يستقطع عنه
الاذا ظن فعل الغير ومن هنا يستغنى عن الجواب عما اعترض به من طرف الجمهور فلا يغير ما قلناه
على ان يقال على ما قيل لسراية الذين نظروا ما نحن فيه كليا لان دين زيد واجب عليه وهذه يجب الظاهر
ولا تعلق له بغيره فلا يصح ان يسقط عنه بلواه غيره ولا يصح ان تأثم غيره بتركه لو انه تخلوا ما نحن فيه
فان نسبة الواجب في الظاهر الى كل الطائفتين على السراية فجاز ان يأثم كل طائفة بترك
غيرها لتعلق الواجب بها يجب الظاهر واستوائها مع غيرها في التعلق ولما قولهم ولم يثبت
تأثم انسان باذنه اخر هو لا يطابق البحث لانه ليس المدعى تأثم احد باذنه بل تأثم بترك
فلا يطابق ولم يثبت تأثم انسان بترك اذنه او غير ذلك منه حينئذ بان التعلق في الظاهر بترك
في سائر الطوائف فمما ذهب اليه الامام الرازي وابناعه وهو مخاريف مبني خلافا لابي ابي حنيفة
هذا **واعلم** بان القائلين بان المكلف البعض قالوا ان من التبعية وان القائلين بان المكلف الكل
قالوا انها للتبعية وايدوا ذلك بان الله تعالى اثنى الامر بالمعروف والنهي عن المنكر لكل الامة في قوله
سبحانه كنتم خير امة اخرجت للناس تأمرون بالمعروف وتنهون عن المنكر ولا يفتن ذلك كون الدعاء
فرض عين فان اجها من فرض الكفاية بالاجماع مع ثبوت خطابات العامة قائلوا **واعلم**
اي الموصوفون بتلك الصفات الكاملة **ثم الغرض** اي الكاملون في النعمان والنجاة مع المحرم
المستفاد من العمل وتفرغ الطائفة **واعترض** الامام احمد وابو يعلى عن دونه بنت ابي حنيفة قالت سئل
رسول الله صلى الله عليه وسلم من خير الناس قال ائمتهم بالمعروف وانها هم من المنكر وانقام الله ورسوله
لهم وروى الحسن من امر بالمعروف والنهي عن المنكر فهو خليفة الله وخليفة رسول الله صلى الله عليه وسلم
وخليفة كتابه وروى لنا موت بالمعروف ولتتوون عن المنكر وليسلطن الله عليكم سلطانا ظاهرا
لا يملككم به ولا يبرح صغيركم وتدعون اخيائكم فلا يستجاب لهم ويستغفرون فلا تغفرون والامر
بالمعروف يكون واجبا وسنفا على حسب ما يؤمر به والنهي عن المنكر كذلك ايضا ان قلنا ان المنكر
شكره عا واما ان فسر بما يستحق العقاب عليه كان المعروف ما يستحق الثواب عليه فلا يكون الا اذا
وبه قال بعضهم الا انه يرد انها ليس على طرفي تبعية والظاهر ان العامي يجب عليه ان يمتنع عما
يرتكبه لانه يجب عليه ان يمتنع عما يترك من تبعية وهو نفسه لا يسقط عنه وجوب بني الباطن
وكذا يقال في جانب الامر ولا يترك على ذلك قوله تعالى لا تقولون ما لا تعملون لانه مؤول
بان المراد فيه عن عدم الفعل عن القول ولا قوله سبحانه ائمتهم بالبر وعن بعض السلف مراد بالخير
انفسكم لان التوجه انما هو على ان انفسهم لا على امرهم بالبر وعن بعض السلف مراد بالخير
وان لا تعملوا **ثم** الامر بالمعروف والنهي عن المنكر وط مرفوعة في محلها والاكمل فيها افضل كذا

لا تتشككوا في ذلك ولا تتألموا من ذلك ولا تفرقوا بينه وبين ما وجب على
بعض كالامر في بعض الاجان لان ذلك حكم آخر لا يشترط فيه كسرم من اولاده
بالسكوة وهم انما رجع بين واصولهم عليها وهم انما رجع بين واصولهم عليها وهم انما رجع بين واصولهم عليها
تكونوا كالذين تفرقوا وهم اليهود والنصارى قال الحسن والرياح ما خرج من
عوف بن مالك قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم افرقت اليهود على احدى وسبعين
فرقة فواحدة في الجنة وسبعون في النار وافرقت النصارى على اثنتين وسبعين فرقة
فاحدى وسبعون في النار وواحدة في الجنة والذي نفسي بيده لتفترقن ايتى على ثلاث
وسبعين فرقة فواحدة في الجنة واثنتان وسبعون في النار فبقول رسول الله بنم قال
بجماعة وفي رواية اخرى مائة مرفوعة ان اهل الكتاب تفرقوا في دينهم على اثنتين وسبعين
ملة وتفرق هذه الامة على ثلاثة وسبعين كلها في النار اذ واحدة وفي رواية اخرى عن
انس مرفوعة ايضا ان بني اسرائيل تفرقت احدى وسبعين فرقة فهلكت سبعون فرقة وبقيت
فرقة واحدة وان ايتى ستفرق على اثنتين وسبعين فرقة فهلك احدى وسبعون فرقة و
تخلص فرقة واحدة ولا تعارض بين هذه الروايات لان الافتراق حصل لمن حصل على طبق ما دفع
فيها في بعض الاوقات وهو يكتفي بالصدق وان زاد العدد ونقص في وقت آخر **واختلف**
في التوحيد والتزويج واحوال العباد قلنا هذه معنى تفرقوا وكثرة للتأكد وقيل التفرق
بالعداوة والاختلاف بالديانة **من بعد ما جاءتهم البينات** اي ما جاءهم من البينات
المبينة للحق الموجبة لاتحاد الكلمة وقال الحسن التوراة وقال قتادة وابوامامة القرآن **والله**
اشارة الى المذكورين باعتبار انصافهم بما في حق الفسلة **كم عبد عظيم** لا يمكنه على تفرقهم
واختلافهم المذكور وفي ذلك وعيد لهم ولهدى للتمشيه بهم لان التشبه بالمفضول
يستدعي الغضب ثم ان هذا الاختلاف المذكور محمول على الاختلاف في الاصول
دون الفروع ويؤخذ هذا التخصيص من تشبيهه وقيل انه شامل للاصول والفروع لما
نرى من اختلاف اهل السنة فيها كالماتريدي والاشعري فالمراد حينئذ بالذين عن الاختلاف
الذين عن الاختلاف فيما ورد فيه نقص من شائع اراجع عليه وليس بالبعد واستدل
على عدم المنع من الاختلاف في الفروع بقوله عليه السكوة والسلام اختلاف ايتى رحمة
وبقوله صلى الله عليه وسلم هما او يكرم من كتاب الله تعالى فالمراد لا عذر لاحد في تركه
فان لم يكن في كتاب الله تعالى سنة يمتنع ما يمتنع فان لم يكن سنة بين فاقالا اصحابي ان
اصحابي بمنزلة الجوز في السماء فاما اخذتم به اهتديتم واختلاف اصحابي كم رحمة واداد
هم صلى الله عليه وسلم خواصهم البالغين رتبة الاجتهاد والمقصود بالخطاب من دفعهم
فلا شك في خلافا لمن وهم والروايات عن السلف في هذا المعنى كثيرة فقد اخرج
البيهقي في المدخل عن النعمان بن محمد قال اختلف اصحاب محمد رحمة لعباد الله واخرجه
ابن سعد في طبقاته بلفظ كان اختلف اصحاب محمد رحمة للناس وفي المدخل عن عمر

نحوه

بن عبد العزيز قال ما سرتي لو ان اصحاب محمد لم يختلفوا لانه لو لم يختلفوا لم يكن رحمة **واعتز**
الامام بيبك بان اختلفوا ايتى رحمة ليس سرتي عند المحدثين ولا ايتى على سبيلهم ولا حنيف ولا متبع
ولا ايتى لاصلا ان يكون من كلا الناس بان يكون احد قال اختلفوا لانه رحمة فاحتمل بعضهم فلفظ
حديثا ينفرد من كلام النبوة وما زلت اعتقد ان هذا الحديث لا اصل له واستدل على بطلانه بالروايات
العجيبة الناطقة بان الرحمة تقتضي عدم الاختلاف والابايات اكثر من ان تحصى ومن الاحاديث قول
صلى الله عليه وسلم انما هلك بنو اسرائيل بكثرة شغلهم واختلفوا على انبيائهم وقوله عليه السكوة والسلام
لا تختلفوا تختلف قلوبكم وهوان كان وادعاني لتوبة الصوفى الا ان العدة بعمود اللطيف لا يعمد
ثم قال والذي نطعم بان الاتفاق جز من الاختلاف وان الاختلاف على ثلاثة اقسام **احدا**
في الاصول والاشك انه ضلال وسبب كل فساد وهو ثلث اربعة في القرآن **والثاني** في الادراك والحوادث
ويشير اليه قوله صلى الله عليه وسلم لما نادى موسى الاشعري لما بشيها الى البين نظا واما لا تختلفوا ولا
شك ايضا اطرار لما في من تنبيه المعاصم الدينية والدينية **الثالث** في النزوع كالاختلاف في
الحلال والحرام ونحوها والذي نطعم بان الاتفاق غير منزه ايضا لكن هل هو ضلال كالسبيل الا
اولا في خلاف في كلام ابن خزم ومن سلك مسلكه من يمنع التقليد يقتضي الاول ولما نحن فانا يجوز
التقليد للجاهل والاخذ عند الحاجة بالرحمة من احوال بعض العلماء من يرتفع الرخص وهو ينقض
الثاني ومن هذا الوجه يوجب ان يقال الاختلاف رحمة فان الرخص منها بلا شبهة وهذا ينافي
قلنا التبع بان الاتفاق جز من الاختلاف فلا تبا في بين الكلامين لان جهة التبع تختلف وجهة
الرحمة تختلف في المجزية في السلم بالدين الحق الذي كلف الله بعباده وهو الصواب عنده والرحمة
في الرحمة له واما حقا الاقله بالتقليد على ذلك ورحمة تارة في سياق الابايات لا تقتضي العموم
فيكون في محتمل ان يحملي الاختلاف رحمة تارة وفي وقت تارة في حاله تارة على وجه ما قلنا كان ذلك
حسنا فيخرج على هذا وكذا ان لا يمكنه وعلى كل تقدير لا نقول ان الاختلاف مأمور به والقول بان
الاتفاق مأمور به يلتفت الى ان المسبب واحد فلا فتن ان المسبب واحد وهو الصواب فالحق
في نفس الامر واحد والناس كلهم مأمورون بطلبه فاقا هم عليه مطلوب والاختلاف حينئذ منهي
عنه وان عذرا المحطى وايضا في اجتهاده ومرتبة سعيه لطلب الحق فقد اخرج البخاري ومسلم وابو
داود والسنائي وابن ماجه من حديث عمرو بن العاص اذا حكم الحاكم فاجتهد واصاب فله اجران
واذا حكم فاجتهد فخطا فله اجر وكذلك اذا قلنا بالاشبه كما هو قول بعض الاصوليين **واما**
اذا قلنا كل مجتهد مصيب فكل احد مأمور بالاجتهاد وبليناع ما غلب على ظنه فلا يلزم ان يكونوا
كلهم مأمورين بالاتفاق ولان لا يكون اختلافهم من بابا عنه واطلاق الرحمة على هذا التقدير في
الاختلاف اقوى من اطلاقها على قولنا المصيب واحد هذا كذا اختلفوا في الاجتهاد في الاختلاف
في النزوع واما اذا قلنا ان الاختلاف في الصواب والحرف فلا شك ان ذلك من نعم الله تعالى
التي يطلب من العبد شكرها كما قال الجليلي في شعب اليمان كان المناسب على هذا ان يقال ان
الناس رحمة اذ لا خصوصية للامة بذلك فاما كل الامة يختلفون في الصواب والحرف لا هذه الامة

فلا بد من تخصيص الامة من وجه وجهه امامهم بين بان المراتب والناسب التي اعطيتهم امتهم
صلواته عليهم وسلم لم تقطعها امة من الامم بين من رخص الله لهم وفضلهم عليهم لكنه لا يسبق من لفظ
الاختلاف الى ذلك ولا الى الصانع والمخوف فالحكمة التي انبأ بها الظاهر المتبادر وتاويل الخبر بما تقدم
هذه خلاصة كلامه ولا يخفى ان ما لا باس به نعم كون الحديث ليس معروفا عند المحدثين اصلا ولا يخلو
عن شيء فقد عراه الزكي في الاحاديث المشتهرة الى كتاب الحجة لسفر المحدثين ولم يذكره في نسخة ولا تحت
لكن رده ما يتصور في الجملة مما نقل من كلام السلف والحديث الذي اوردناه قبل وان رواه الطبري
والبيهقي في المدخل بسند ضعيف بن عباس عاين في هذا الباب الحديث الذي اوردناه في نسخة
وعجزها فالحديث الذي لا يجهل عندنا المراد باختلاف الصحابة بين الله عنهم ومن شاركهم في الاجتهاد والجمعة
المعتمدة من علماء الدين الذين ليسوا بمحدثين وكون ذلك رخصة لضعفاء الامة ومن ليس في درجهم
مما لا ينفذ ان ينطبق فيه كثرة ولا يتنازع في شأنهم فلم ينفذ **لَوْ مَرَّ بِضَوْءٍ وَجْهٌ وَلَوْ فِي حُجْرَةٍ**
نصب بما فيهم من معنى الاستمرار او منصوب بما ذكره مقدرا وقيل العار في عذاب وصنعت بآيات
المصدر الموصوف لا بعلم وقيل عظيم واراد عليه بانه يلزم تقيده عظيما بهذا ولا معنى له وروى بآياته
لذا عظم في وجهه كل عظيم في غيره اولى انا ان يقال ان التقييد ليس بمراد والرد بالبيان من معناه فيبقى
اولا من من السور والخرج وكذا يقال في السواد والجمهور على الاول فالاول فيهم اهل الحق ببيانهم
واثران البشارة تسهوا لهم واظفارا لانا انما عالم في ذلك الجمع وليس هم اهل الباطل بقية ذلك والظاهر
ان الابيضاض والسواد يكون بجميع الجسد انا استدل الوجه لان الوجه اول ما يلقان من
الشخص وتراه وهو اشرف اعضاءه واختلف في وقت ذلك فيكون وقت البعث من القيامة ويترك
وقت قرارة الصف وقيل وقت رجاء المحسنات والسيئات في الميزان فيكون عند فركه تتكاثرت
وامتازوا اليوم ايضا المجهزون وقيل وقت ان يؤمر كل فريق بان يبيع مبعوده ولا يبعدان يتاركان
في كل موقف من الموقف يحصل شيء من ذلك الى ان يصل الى حبل لقة اعلم به ان البيان والسواد من
الشكك دون المتواظف كما لا يخفى وقرئ بفتح وشد كسر حرف المضارعة ونباض وسواد
فَأَمَّا الَّذِينَ أَسْوَدَتْ وَجُوهُهُمْ تفصيل لحوال المؤمنين وابتداء مجال الذين اسودت وجوههم
لمجاورة وسود وجوهه ويكون الابداء والاختتام بما يسهل الطبع ويشيع المصدا كمن لم بعدا بكم
على ارادة القول المزون بالقاء اي فيقال لهم ذلك وحذف القول واستنباع القائل في حذف
اكثر من ان يحصى واذا المنوع حذفها وحذفها في جواب اما لا يستفهم للبرج والتعجب من حاله
والكلام حكايه لما يقال لهم فلهذا انشأت فيه خلافا للسجين والظاهر من السياق والسباق ان هؤلاء
اهل الكتاب وكفرهم بعدا بانهم كثرهم برسول الله صلى الله عليه وسلم بعد الايمان به قبل بعثه واليه هب
هكرته واختاره الزجاج والحجاء في قتلهم جميع الكفار لاعتصامهم بما وجب عليهم من الاقرار بالبرص حيث
اشهدهم على انفسهم الست بربكم قالوا بل روي ذلك عن ابي بن كعب ويحتمل ان يراد من اباي الاما
بالعزة والعظوة وكفر جميع الكفار كان بعد هذا الايمان لتكتمهم بالنظر الصحيح والدلائل الواضحة
والآيات البينة من الايمان بالله ورسوله صلى الله عليه وسلم وعن الحسن انهم لما فتوا اعطوا

وحرمانه

كلية الايمان بالنسبة وانكروها بقلوبهم واعمالهم فاما ما كان على هذا مجازي فحق لهم اهل البيع والاهل
من هذه الامة وكذا ذلك عن علي كرم الله وجهه واي امانة بن عباس واي سعيد بن جندب
فَذَوْقُوا الْعَذَابَ اي المهر والموصوف بالعظم والامر للاهانة لقول المأمور به وحقيقة وقيل
يحتمل ان يكون امر شخبر بان يذوقوا العذاب كل شدة من انفسهم بقول الله من انفسهم والفاء للابتداء
بان الامم يذوق العذاب مرتبة على كثرهم للذكور كما يصح به قوله سبحانه **بِمَا كُنتُمْ تَكْفُرُونَ**
قالباً للبيانية وقيل للقبالة من ينظر الى العذاب وليست بمعنى اللام ولعل سبحانه اراد ببيانهم
الجمع بين مبنيا لما بين والمستقبل للدلالة على استمرار كثرهم او على مضية في الدنيا **وَأَمَّا الَّذِينَ**
أَسْوَدَتْ وَجُوهُهُمْ في رخصه انهم اي الجنة فهو من البقية بالجمال عن المحل والظرف حقيقة وقد
يراد بها الثواب فالظرف حقيقة حيث مجازية كالتعال في نعم دائم وعيش رغد وفيه اشارته كثرته
وشموله للذكورين شمول الظرف ولا يجوز ان يراد بالرحمة ما هو صفة له كما لا يصح فيها الظرفية
وبدل على ما ذكر مقابلهما بالعذاب ومتعارفها للظرف في قوله **تَكَاثُرُوا فِيهَا خَالِدُونَ** وانما عثر
من ذلك بالرحمة اشاراً بآيات المؤمنين وان استغرق عرو في طاعة الله فانه لا يقال ما قاله الآخرة
تكاثرهم بعد رده في جهنم بل يدخلهم الجنة على فضلهم حتى انت بارسوا الله فقال حتى انا الان في قوله
الله برحمته وجملة م فيها خالدها استبنافة وقت جواباً عما ثاب من مباح كانه قبل كعب
يكونون فيها فاجب بما ترى وفيها تأكيد في المعنى لما تقدم وقيل خبره بغيره وليس شيء وتقديم
الظرف للمحافظة على رؤس الاي والصنعة بالمرجوة ومن انبأ البعيد صلب الدعوة الى الجنة
والاثر بالمعروف والنهي عن المنكر خلافاً من قال به وجعل الكلام عليه بياناً لاسباب كونهم في رحمة
الله تتكاثرون مقابلهم في العذاب كما نقيلاً ما بالهم في رحمة الله تتكاثرون فاجب بانهم كانوا خالدين
في الجنة وقرئ وايضا وسودت تلك اي التي مر ذكرها وعظم قدرها آيات الله
تَكَاثُرُوا عَلَيْكُمْ اي تفرها شيئا فشيئا واسناد ذلك اليه تتكاثروا اي انما يجرى عليه
الاسم بامر سبحانه وفيه عدوله عن الحقيقة مع الالتفات الى الحكم بكون العقلة ما لا يخفى من
العناية بالقدرة والمكروه عليه والحكمة العقلية في موضع احوال من الآيات والاعمال في معنى الايمان
وجوزان تكون في موضع اجرائك آيات بدل منه وقرئ تلوهها على صيغة التثنية بالجنس
اي تلبس او متلبسين بالصدق او بالعدل في جميع ما دل عليه تلك الآيات ونطقست
به فالظرف في موضع احوال المؤكدة من العاقل والمنقول **وَمَا أَلَّهَ بِرَبِّكُمْ ظُلُمًا لِلْعَالَمِينَ**
بان يحلهم من العقاب ما لا يستحقونه عذلاً وينقصهم من الثواب عما استحقوه فضلاً والحكمة
مقررة لضعفهم ما قبلها على اتم وجه حيث نكر ظلماً ووجه البقي الى ارادة بصيغة المضارع بمزيد
معمونة المقام دوام الاستقاء وعلق الحكم باحاد جمع المرفوع والفتى الى الاسم الجليل والظلم وضع
عيسى في موضع اللاتى به اترك الواجب وهو متجهل عليه تتكاثره القائمة هذا ذلك في
عيسى لا يقتضي كانه قد نفي عن الجليل كافي قوله تتكلم بليد ولم يولد وقيل الظاهر ان المراد
ان الله لا يريد ما هو ظلم من العباد فيها بلهم لانه كلما ينكر ليس ظلماً منه لانه المقام تمام بيان

ان لا ينجس اجر المحسنين ولا يهمل الكافر ويجازيه بكفره ولو كان المراد ان كل ما يعمل ليس ظاهرا متينا
 هذا وفيه ما لا يخفى **وَلِلّٰهِ مَا فِي السَّمٰوٰتِ وَمَا فِي الْاَرْضِ** اي له سبحانه وحده ما فيهما من
 المخلوقات ملكا وخلقا ونقارا والبقير من التغليب لولادته بان العباد بالعبادة الى عظمته
 كغيرهم **وَالِىُّكُمْ** ترجم الامور اي امورهم فيجازي كل ما يقتضيه لكثرة من الثواب والعقاب
 وتقدم الجهاد للجهاد الى حكم الله وقضائه لا الى غير شركته واستقلاله واجلته مفرقة لمضيق
 ما ورد في جهاد المؤمنين وقبل مطوفة على ما قبلها مفرقة لمضيقه والظاهر في مقام الاشارة الى
 المهابة وقراحي بن ويا ب ترجع الامور بفتح التاء وكسر الجيم في جميع النسخ **كُنْتُمْ خَيْرَ اُمَّةٍ**
 كلام مستأنف سبق لتبني المؤمنين على ما عليه من الاتقان على الحق في الدعوة الى الخير
 كذا قبل وقيل هو من نية الخطاب الاول في قوله سبحانه يا ايها الذين امنوا اتقوا الله حتى
 تقانون وتوالت بعد هذا خطابات المؤمنين من اوامر ونواهي واستطرد بين ذلك من
 يدين وجهه ومن يسود وشي من احوالهم في الاخرة ثم عاد الى الخطاب لطلب تحريضا على
 الانقياد والطواعية وكان ما فقهه ولاد لانه في الاصل على غير الوجود في الماضي من غير دلالة
 على انقطاع اودوام وقد تنبه للذلة كافي صفاته فكانت في الله بكل شيء علينا وقد تسهل المراد
 اي شيء وعده وانما كنهه وكان ان اكثر شيء جلا وذهب بعض النحاة الى انها بدل بحسب
 الوضع على الانقطاع كغيرها من الافعال الناقصة والصحيح هو الاول وعليه تشريكية يكون
 المتعاطفين ليس خيرا لانه وقيل المراد كنتم في علم الله تعالى وفي اللوح المحفوظ او فيما بين الامم اي في
 علمهم كذلك وقال الحسن معناه انتم خير امة واعترض به يستدعي زيادة كان وهي لا تزداد في
 اول الجملة **اُخْرِجَتْ** اي اظهرت وحذف الفاعل للعلم به **لِلنَّاسِ** متعلق بما عنده وقيل
 بخير امة وحملته **اُخْرِجَتْ** صفة لامة وقيل بخير والاول اول والخطاب في الاصل رسل الله
 صلى الله عليه وسلم خاصة واليه ذهب الفقهاء وقيل لغيرها من بينهم وهو احد خبرين من
 ابن عباس وفي اخره علم لامة محمد صلى الله عليه وسلم وتوجيه ما اخرجنا ما اخرجنا ما اخرجنا
 حسن عن ابي الحسن كرم الله وجهه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اعطيت ما لم
 يعط احد من الانبياء وصغرت بالرعب واعطيت منافع الارض وصغرت احد وجبل
 التراب لي ظهورا وجعلت بي خيرا لامة واخرج ابن ابي حاتم عن ابي حنيفة رضي الله عنه ان الامة في
 اهل بيت النبي صلى الله عليه وسلم واخرج ابن جرير عن عكرمة انها نزلت في ابن مسعود وعما
 بن ياسر وسالم مولى ابي حذيفة وابي بن كعب ومعاذ بن جبل والظاهر ان الخطاب و
 ان كان خاصا بمن شاهد الوحي من المؤمنين او ببعضهم لكن حكمه يصلح ان يكون عاما
 لكل كاش به اليه قول عمر رضي الله عنه فيما حكاه قتادة يا ايها الناس من سواه ان يكون من
 تلك الامة فليؤد شرط الله تعالى منها وأشار بذلك الى قوله **تَامُرُونَ بِالْمُرُوفِ** و
تَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ فانه وان كان استئنافا مبيها لكونهم خيرا لامة او صفة ثابته
 لامة على ما قبله لانه يعلم الشرطية والبتاد من المروق في الطاعات ومن المنكر

المعاصي

المعاصي التي انكرها الشرع واخرج ابن المنذر وغيره عن ابن عباس في الايات التي تروى عنهم
 ان يشهد بان لا اله الا الله وبقرها بما انزل الله تعالى وتعالى عنهم عليه ولا اله الا الله هو اعظم المروق
 وتنهوهم عن المنكر والمنكر هو الكذب وهو المنكر وكانه مني الله حل المطلق على الفرد الكامل
 والا فلا فنية على هذا التخصيص **وَلَقَدْ مَوْنَنَ بِاللّٰهِ** اريد بالايان سبحانه الايمان بجميع ما
 يجب الايمان به لان الايمان انما يقيد به وبسأ هل ان يقال له ايمان اذا آمن بالله تعالى على
 الحقيقة وحقيقة الايمان بالله تعالى ان يستوعب جميع ما يجب الايمان به فلا فنية شيء منه
 يكون من الايمان بالله تعالى في شيء والقام يقتضيه لكونه تفضيلا باهل الكتاب وانهم لا يؤمنون
 بجميع ما يجب الايمان به كما يشترطه الكفيع ينبغي لا ياتهم مع العلم بانهم مؤمنون في الجملة و
 ايضا للتمام مقام مدح المؤمنين بكونهم خيرا لامة اخبرنا للناس وهذه الجملة معطوفة على ما قبلها
 السمل للخبر في قولهم يرد الايمان بجميع ما يجب الايمان به لم يكن مدحا فلا يصلح للتعليل والسلف
 يقتضيه ولما اقر الايمان بالامر بالمعروف والنهي عن المنكر مع فقهه عليها وجودا ورتبة كما هو
 الظاهر ان الايمان مشترك بين جميع الامم دون الامر بالمعروف والنهي عن المنكر فانه اظهر في الدلالة
 على خيريته ويجوز ان يقال قد تمها عليه للاهتمام وكون سوق الكلام لاجلها ولما ذكره فكان التقييم
 ويجوز ايضا ان يكون ذلك للتبني على ان جدوى الامر بالمعروف والنهي عن المنكر في الدين
 اظهر مما اشتمل عليه الايمان بالله تعالى من وظيفته الانبياء عليهم السلام ولو قيل قدما و
 آخر للاهتمام ولا يرتبط بقوله تعالى **وَلَوْ اَنَّ اَهْلَ الْكِتَابِ لَكَانَ خَيْرًا لَّامُ اَي لَوْ اَمْنَا**
 ايماننا كما ينبغي لكان ذلك الايمان خيرا لهم ما هم عليه من الرياسة في الدنيا لدفع القتل
 والذل عنهم والافرة لدفع العذاب المقيم وقيل لادان اهل الكتاب بمحمد صلى الله عليه وسلم كما
 خيرا لهم من الايمان بموسى وعيسى فقط وقيل المعقل عليه ما هم فيه من الكفر بالخبرية انما
 هي باعتبار زعمهم وفيه ضرب تهكمهم وهذه الجملة معطوفة على كنتم خيرا لامة مرتبطة بها على
 معنى ولولا من اهل الكتاب كما انتم وامروا بالمعروف كما امرتم ونهوا عن المنكر كما نهيت لكانت
 خيرا لهم **مِنْهُمْ لَقَدْ مَوْنَنَ** كعبه الله بن سلام واخبره وتعليقه بن شعبه **وَاَكْثَرُهُمْ**
الْفَاسِقُونَ اي الخارجون عن طاعة الله وغيره عن الكفر بالحق ايدانا بانهم خرجوا
 عما اوجبه كتابهم وقيل للشارة الى انهم في الكفار بمنزلة الكفار في العصاة مخروجه
 الى الحال الفاحشة التي هي منهم اشنع واقطع **لَنْ يَضُرَّكُمْ اَلَا اَذَى** استثناء
 متصل لان الاذى بمعنى الضرر اليسير كما يشهد به مواقع الاستعجال فكانه قبل ان يضرركم
 ضررا ما الا ضررا يسيرا وقيل ان منقطع لان الاذى ليس بضر وفيه نظر والاية كما قال
 مقاتل نزلت لما عده رؤساء اليهود مثل كعب وابي رافع وابي ياسر وكانه واجب
 صوريا الى مؤمنهم كعبه الله بن سلام واصحابه فاذا وهم لسلامهم وكان ايندا قريبا
 على ما يفهمه كلام قتادة وغيره وكان ذلك الاقرار على الله تعالى وكما قاله الحسن
وَاِنْ يَبْغَا لَكُمْ لَنْ يَكُونَ اَلَا اَذَى اي ينهزمون من غير ان يضرهم شيئا

ثم يبينه

وتولية الادبار كناية عن الانهزام معروفة ثم لا يضره **فوت** عطف على الشرط ويجوز ان يكون للترتيب
والترجيح لا جازي اي لا يكون لهم نصيب من احد ثم عاقبتهم العجز ونحو ذلك ان قالوا لو لم يبقا لولاكم
وجبة تثبت المؤمنين على اتم وجه وقرئ ثم لا يضره او اجملة حيث قد سقطت على جزاء الشرط وتم للترجيح
في الرتبة بين المحزونين لاني الزمان لغارضة وجدة بعينهم كونها للترجيح في الزمان على الترتيب
بناء على اعتبارها بين المعطوف عليه واجزائه المعطوف وقرئ ثم الرفع المبلغ نحوها عن التبع وفي هذه
الآية دلالة واضحة على جوة بني اسرائيل عليه وسلم لكونهم من الاجناس بالعباد الذين وافتت
الواقع لان يهود بني قيناع وبني قريظة والنضير ويهود خيبر عاربوا المسلمين ولم يثبتوا ولم يبالوا
منهم ولم ينفق لهم بذلك راية ولم يستقم لهم امر ولم يهتدوا في حجاج **ضرب عليهم الدلالة** اي ذلة
هذه النفس والمال والاهل وقيل ذلة العتاك بالبالا طل واعطاء اجرة فاك الحسن ذلهم الله تعالى
فلا منفعة لهم وحيلهم تحت اقدام المسلمين وهذا من ضرب الهيام والغباب كما قال ابو مسلم قبل فنيته
استعانة مكنية تخيلية وقد سببت احاطة الدلالة واشتغالها عليهم بذلك على وجه الاستعانة لينة
وقيل هو من قلم ضرب فلات الصورية على عمو اي انها آياه فالعنى الرضا الدلالة وثبتت بينهم
فلا خلاص لهم منها **ايضا** **ثقفوا** اي وجدوا وقيل اخذوا ولفظهم واما شرط وما زائدة فتعني
في موضع جزم وجواب الشرط محذوف بدل عليه ما قبله وهو بنفسه على راي **الاجابة** من الله
وحيل من الناس استثناء منزع من ام الاحوال والمضى على الشيء اي لا يسلمون من الذلة في
حال من الاحوال الا في حال كبري مستمعين بذكر الله او كتابه ان ياتى انا من ذمة المسلمين فانه
بذلك يسلمون من الاسر والشد وبسي الذراري واستيصال الاموال وقيل اي في حال ان يكونوا
متلبين بالاسلام واتباع سبيل المؤمنين فانه حينئذ يرتفع عنهم ذل العتاك والاعطاء **وباق**
بفضب من تدري وجوابه وهو كناية عن استحقاقهم له واستجبابهم آياه من قولهم بآه فلان بآه
اذا ما رجعنا ان يتكلم به فالمراد صاروا احقا لبعضهم سجانا والتون للنجمة والوصف في ذلك
وضرب عليهم المكنية في القلب ساكنين وقيل يهود يهودي يظهر انفاذ **لك** اي
المذكور من المذكورات **بآلهم** **بلفزون** **بايات** **الله** الدلالة على جوة محمد صلى الله عليه وسلم
ويقتلون الانبياء **بغير حق** اعملا ونسبة القتل اليهم مع انه قتل سلامه على نحو ما مر
بميزرة **ذلك** **بما عصى** **وكاونا** **بعتدون** اشارة الى كفرهم وقتلهم الانبياء على ما يتجسسه
الغريب فلا تكرار وقيل مضاه ان ضرب الذلة وما يليه كما هو معتل كبرهم وقلمهم فهو معتل بعبادتهم
واخذائهم والغير بصيغة الماضي والمضارع لما قرئ ان جلته من المؤمنين وكذا جلته من يهودكم
وما عطف عليها وادفان على سبيل الاستطراد ولذا لم يقطعها بحجة الشرطية قبلها وانما لم يقطع
الاستطراد الثاني على الاول لتباينها وكذا كل منهما من الكلام وقال بعض الصنفين
ان هاتين الجملتين مع ما بعدهما مرتبط بقوله تعالى ولو آمن من بين له فقوله سبحانه منهم المؤمنين
واكثرهم انما سقوت مبنين لذلك باعتبار ان المذموم ايمان الجميع واذ بعضهم مؤمنون
رفعا لسوء الظن بالبعث وقوله عز وجل ان يفرحكم بيان لما هو جزم له وهو انهم ليدم ايمانهم

يكون

متلون بمشقة التغير لا عواركم وما يجزئ على الخبسة وتدبر العلية عليكم بالمقابلة والفتنة لكم وفي
طلب الرضاية بمجانسة التكم وضرر الله عليهم الدلالة تلك الخالفة وفي طلب المال باخذ الرشوة تجزئ
كتابهم وضرر الله تعالى عليهم المسكنة ولما سوا التجزئة من جميع ذلك انتهى ولا يخفى ان هذا من تقدير قبوله
وتجزيه لايالي القول بالاستطراد انه ان يذكر في آياته الكلام ما يناسبه وليس لسياقه وانما يالي
الا عوارض ولا نقول به قتال هذا **ومن باب الاشارة** لن تالوا البر الذي هو الغريب من الله
تعالى من تنفقوا ما تجتوبه اي ببضه والاشارة به الى النفس فانها اذا انفتحت في سبيل الله زال
الحجاب لا عظم وها ان اتفق كل بعداها وما تنفقوا من شيء فان الله به عليم فبني تحري ما يرضيه
ويحكم من سبغهم ان قال المتفقون على انهم من ينفق على ملاحظة البر والعباد ومنهم من ينفق
على مراقبة دفع البلاء ومنهم من ينفق اكتفاء ببله ومنه تنك **قاس**
وتجزيه للرد في طلب المولى **اي** لتذكروا ما عسى ان ياتيكم
كل الطعام كان حلا لبي اسرايلا الامامه سر اسرايلا نفسه قيل فائدة الاشارة بذلك تعلم اهل
الحجة ان يتكروا ما جبت اليهم من الاطعمة الشبهة واللذائذ الدنيوية رغبة فيما عند الله تعالى ان
اول بيت وضع للناس للذي ببكة وهو الكعبة التي هي من اعظم المظاهر تنك من قالوا انها للمحمدين
كما شجرة لرسول عليه السلام مباركا باكاه من النور ذواته وهدي لأكاه من النور صفاته للمسلمين
على حسب استعدادهم فيه ايات بينات مقام ابراهيم المشرك الرضا والتسليم والابانة والتبين
او الكما شفة والاشارة داخلية والفتنة او لفرقة والتوحيد والافتاء والبناء واسكر والسمو اجمع
ذلك ومن دخله كان امانا من غواي كمنه لانه مقام التمكن ونطق ذلك على ما في النفس ان
البيت اساق الى القلب الحقيقي ويحيط به ودان البيت اول ما ظهر على وجه الارض خلق سما وارض
وخلق قبل الارض بالبنى عام وكان زبدية بضا دحا وجه الماء دحيت الارض تحتها ذلك وظهوره
على الماء حينئذ تعلقت بالطفة عند خلق سما والروح كبحوان وارض البدن وخلقته قبل الارض
اشارة الى قدمه وحدوث البدن وتبين ذلك بالبنى عام اشارة الى قدمه على البدن بطورين
طوي النفس وطوي القلب تعد ما بالربسة اذ الالف رتبة ثالثة وكونه زبدية بضا دحا اشارة الى
صفاء جوهه ودخول الارض تحتها اشارة الى ان يكون البدن من ثابته وكونه اشكاله وصورة صفاء
ثابتة لثباته ولا يخفى ان محل تلق الروح بالبدن والقال القلب الحقيقي به اوله هو القلب العسوي
وهو اول ما يكون من الاعضاء واول عضو تحرك واخر عضو يكون فيكون اول بيت وضع للناس
الذي ببكة الصدر صورة اوله متعبدة وضع لم للقلب الحقيقي الذي هو بكة الصدر المعتد
الذي هو اشرف مقام في النفس وموضع انذ عام القوى اليه ومعنى كونه مباركا انه ذو مركبة
الغيب بيب فيض الخلية وكونه هدي انه هتدي به الى الله تعالى والابيات التي في العلم والعلوم والعار
والحكم والمخاتق ومقام ابراهيم اشارة الى التسليم الذي هو مقام قد ابراهيم الروح يعني محل اتصال
نوره من القلب والاشارة من دخل ذلك كان امانا من اغواء سبيل الخيلة وعقاربها واث
النفس واخطان شياطين الرهم وجن اجالات واعتال سباع القوى الثمانية ومخاتها

كَلِمَةُ اي لن يخرجوا ثواب البتة واصل كذا استر ولتسببه بما ذكرنا نقدي الى مفعولين و
 الخطاب قبل هذه الامة وهو مرتبط بقوله تكلمتم جزائهم وجميع ما بينهما استطراد وقيل ذلك
 الموصوفين بالصفات المذكورة وفيه التفات ونكتة خاصة هنا الاشارة الى انهم لا تضاهي هذه
 المزايا اهل لان يحيا طوبى وقرأ اهل الكوفة الا بابكر بالماء وفي السنين والباقيون بالثاء فيها غير
 البرد فانه روي عنه انه كان يجير بها وعلى قوله البنية يجوز ان يكون المصير ما اراد من نظائر قبل
 ويكون الكلام حينئذ على وثبة واحدة ويجعل ك يعود للامة ويكون العدول الى البنية مراعاة
 للامة كما روي في التعبير باخرجت دون اخرجتم وهذه طريقة مشهورة للرب لئلا يفسد ذلك
وَاللّٰهُ عَلَيْهِم بِالْمُتَّقِينَ اي باحوالهم بخلافهم وهذا تذييل من بعض المفسرين ما قبله والمراد
 بالمتقين اما عام ويدخل المخاطبون دخول اوليا واما خاص بالمتقين وفي وضع الظاهر
 موضع المصرايات بالعلمه وانه لا يفوز عنده الا اهل التقوى وعلى هذا يكون قوله تعالى
اِنَّ الدِّينَ كُفْرًا اِلَّا تَغْنَىٰ عَنْهُمْ اَمْوَالُهُمْ وَلَا اُولَادُهُمْ من الله شيئا مؤكدا لذلك و
 لهذا فصل والمراد من الموصول اما سائر الكفار فانهم فاضوا بالاموال والاولاد حيث قالوا
 نحن اكثر اموالا واولادا وما نحن بمعبدين فوالله تكلمنا كثرى واما بنو قريظة وبنو النضير حيث
 كانت معاندهم بالاموال والاولاد وروي هذ من ابن عباس وقيل مشركو قريش وقيل وقيل
 ولعل من ادعى العمى وهو الظاهر قال يدخل المذكورين دخول اوليا والمراد من الاعناء والدفع
 ويقال انفي عنه اذا دفع عنه ضرر الرأفة لئلا يترك به اي لن تدفع عنهم يوم القيامة اموالهم التي عملوا
 عليها في الهبات ولا من هوارجي من ذلك واعظم عندهم وهم اولادهم من عذاب الله تكلم
 شيئا بيزاب وقال بعضهم المراد بالاعناء الا جزاء ويقال ما ينبغي عنك هذا اي ما يجزي
 عنك وما ينبغيك ومن للبدل والابتداء شيئا مفعول مطلق اي لن يجزي عنهم ذلك
 من عذاب الله تكلم شيئا من الاجزاء وعلى التفسير الاول للاعناء وحيل هذه مني جنيبا له
 وروى يقال بالمتقين والمراد منقولته عليه ظاهر لتدبيره حينئذ **وَأُولَٰئِكَ** اي الموصوفون بالكفر
 بب كثرهم **اصحاب النار** اي ملازموها وهو معنى الاصحاب عرفاهم **فِيهَا خَالِدُونَ**
 تأكيد لما براد من اجلة الاولى واختيار الكلمة الاسمية للدينان بالديم والاسرار وتقديم
 الظرف محاذية على رؤس الآي **شَلَّ يَنْفَقُونَ فِي هَذِهِ لِمُجَرِّحِ الدُّنْيَا** كاللذيل لعدم
 اغناء الاموال ولعل عدم بيان اغناء الاولاد ظاهر لانهم كانوا ككفاروهو الظاهر كان حكمهم
 حكمهم وان كانوا مسلمين كانوا عليهم لالم في الدنيا وبغضهم لم في الآخرة يوم تلي السواثر
 لكشف عن سابق وتبريهم منهم حين يفر من الله وابسه اظهر من اي يخفى وما موصولة
 والاعناء محذوف اي ينفقونه والاشارة للتقير والارادتميل جميع صدقات الكفار ونفقاتهم
 كيف كانت وهو المروي عن مجاهد وقيل شل لا ينفق الكفار مطلقا في عدوة الرسول
 صلى الله عليه وسلم وقيل لا انفقته في يوم بدر واصلنا نظاهر واعليه عليه الصلوة و
 السلام وقيل لا انفقته سعة اليهود على علمهم المحرمين اي حال ذلك ونفسه المحببة

ملأ

كَمَثَلِ رِيحٍ فِيهَا صِرٌّ اي برود شديد فالرياح جاس وجماعة وقال الزجاج القصر صوت
 لصب النار وقد كانت في تلك الريح وقيل اصل القصر كالمصر الريح الباردة وعليه يكون معنى
 النظم ريح فيها ريح باردة وهو كثرى محتاج الى التوجيه وقد ذكر فيه انه وارد على الخبر بكفوله
 ولولا ذلك قد سوت مهري **وَفِي الرَّحْمَنِ الْمَضَعُ** كان
 اي هو كان ومنع بعضهم كونه في الاصل الريح الباردة وانما هو مصدر بمعنى البرد كما قال البحر و
 استعماله هنا كرمز ليس ببرد وقيل انه صفة بمعنى بارد الا ان موصوفه محذوف اي برودة
 هن من اسناد المجازي كظلمة خليل وقيل بعدلان المدون في مثله ذكر الموصوف واما هذه وتغيره
 فلم يبد وقيل هو في الاصل صوت الريح الباردة من قرانهم والباب صيرنا اذا صوتت اذن الصرة
 الضجة والصيحة وقد استعملها على اصله وقد ان هذا المعنى مما لم يبد في الاستعمال والريح واحد
 الريح وفي الصحاح والادراج وقد جمع على اربع لان اصلها الواو وانما جاءت بالياء لانكسار
 ما قبلها فانما رجعوا الى النسخ عادت الى الواو كقولك روح الماء وتروحت بالروحة ويقال ايضا
 ريح وريحته كما قالوا دارودة وسبأ ان شئت الله تكلم بالعلماء من الكلام في هذا المقام واد
 الريح للريح الباردة المختصة بالذباب ويجمع تخفص بالرحمة ولذلك روي الامم احبها رباحا
 ولا تجعلها ربحا **اصابت حرث** اي نزع قوم ظلموا انفسهم بالكفر والاعمالى فأتوا
 بنصب من الله وانما وصفوا بذلك لما قبل ان الاهلاك عن خط اشده واقطع اولان المراد
 الاشارة الى عدم النفاثة في الدنيا والآخرة وهو انما يكون في هلاك مال الكافر واما غيره فقد
 شئت على ما هلك لم يصبر وقيل المراد ظلموا انفسهم بانه ذرعا في موضع النزعة وفي غير
 وقتها **فَاهْلَكْتَهُ** عن اخوه لم تنع له عينا ولا اثرا عقوبته لم يمسحهم وقيل ناديا من الله
 تعالى لم في وضع الشيء في غير موضعه الذي هو حقه وهذا من تشبيه المركب الذي يوجب الزيادة
 من الخدمة والجوع ولا يلزم فيه ان يكون ما يلي الاداة هو المشبه به كقولك انما شل بحيرة الدنيا
 كما انزلناه والوجه ان يقال كمثل حرث لانه المشبه به المفق وجوز ان يراد شل اهلاك
 ما ينفقون كشل اهلاك ريح او شل ما ينفقون كمثل ريح والمهلك اسم مفعول هو الحرث
 والوجه عند كونه مركبا فله المجدوى والضياح ويجوز ان يكون من تشبيه المفق بنسبه اهلاك
 الله تكلم باهلاك الريح والمفق بالحرث وحيل الله تكلم اعمالهم هباءا منثورا بما في الريح الباردة
 من جعله حطاما ورمى تنفقون بالثاء **وَمَا ظَلَمْنَاهُمْ** الله العزى بالمتقين اي ظلمهم
 ببيعناهم ننتاهم التي انفقوها على غير الوجه اللان المقدير واما اللغو المذكورين اي اظلم الله تكلم
 اصحاب الحرث باهلاكه لانهم استحقوا ذلك وحينئذ يكون هذا الشيء مع قوله **وَكُنْ** انفسهم
يُظْلَمُونَ تأكيد لما لهم من قبل اشعارا وتقريرا وقرئ ولكن بالثاء يد على ان انفسهم
 وجلة يظلمون خبرها والاعناء محذوف والتقدير يظلمونها وليس مفعولا مقدما كما في قوله
 التقين واسما صيرت لان لا يجوز ان لا ينفذ بالفاء اشعر كقولك
 وما كنت من يمدخل الشق قلبه **وَكُنْ** من يمد جنونك يمشق

٩

متخذ واعتبار معنى الإشارة لجزء صحيح العلة ان المعنى عليه به يدفع بحث الرمي على انه قد اوجب عنه
بغير ذلك وقال الزمخشري ان يكون اولاد بمعنى الذين خبر عن المبدأ ويجوز ان يكون في موضع العلة و
ليس بشئ وقبل ان يمتد اولاد اولاد مبتدأ ثان وتجويز جزاء مبتدأ ثانى وجملة خبر مبتدأ الاول
على حدثت زيد نبتة وقبل ان اولاد خبر جملة ما بعده جزاء ثان وقبل اولاد في محل نصب مبتدأ
ما بعده وجملة خبر مبتدأ والاشارة للغير فاستعملت هنا للتبريح كانه زورهم لظهور خطائهم في
ذلك الاتحاد والرد بحجة المؤمنين لم الحجة العادية الناشئة من نحو الاحسان والصدقة وشيها
وان كان عزى باللام عليها اذا وقع من المؤمنين في حق احد الدارين الذين يتصورون بهم ربي المؤمنين
لكن لا يصل الى الكفر وانما يصل اليه باعتبار اخر لا يكاد يقع من ذلك الخاطئين وقيل المراد بجوهرهم
لانهم يريدون الاسلام لم ويذعنون الى الحق ولا يجوبونكم لانهم يريدونكم الكفر والضلال وفي ذلك
الهلك ولا يخفى ما فيه **وتوصون بالكتاب كله** اي بالجنس كله وجعل ذلك من قبل
است الرجل اي الكتاب في الرجلية ويكون الكتاب حينئذ اشارة الى الزمان نفس وجملة محال
من ضمير المفعول في لا يجوبونكم واعتبر منه في الجوابات المصانع المثبت اذا وقع حاله لا يعمل عليه
واولئك ولهذا تأملوا وقت واصل عينيه على حذف المبدأ اي قت وانا امك عينيه وشكر
هذا التأمل وان جاء هنا اي ولا يجوبونكم وانتم توصون بالكتاب كله لان السطع على تجويزهم
اولى لسلامته من الحذف وبيان الكلام في معنى الخطأ ولكذلك الا بان بالكتاب كله
فانه يحسن العوالب ويجعل على انكم توصون بالكتاب كله وهم لا توصون بشئ من لانما يالهم
كلما بان فلا يجمع الحجة سديد كما قال الملائكة الثاني في تزيين كماله دون السطع ولهذا يقع
ما في الخبرين الاعتقاد المعنى لا يجوبونكم والحال انكم توصون بكتابكم فبالكتابكم تجوبونهم وهم لا توصون
بكتابكم **واذا كفونكم قالوا امنا** نقافا **واذا اخلوا** اي خلا بعضهم ببعض **عصوا عليكم**
اي لا احكم **الانا اول** اي اطراف الاصابع **من الغيظ** اي لاجل الغيظ والحق طابرت
من اختلاف المؤمنين واجتماع كلمتهم ونفوة الله اياهم حجب عجز اعدائهم عن ان يجحدوا سبلا
الى الشئ واضطروا الى مداراتهم وعصى الانا ملادة النادم لاسف العاجز ولهذا اشير الى
حال هو كذا وليس المراد ان هناك غلبا بالمثل **قل** يا محمد بلسانك وقيل المراد حدث نفسك
بذلهم واعزاز الاسلام من غير ان يكون هناك قول وقيل هو خطاب لكل مؤمن وتحيين
لم على عدائهم وحث لم على خطابهم خطابا خفيا فانه لا اقطع للحجة من جهة اللسان
فالمقصود على هذين قوله **قل** **موا بغيظكم** مجرد الخطاب بما يكرهونه والصحيح
الذي اتفقت عليه كلمتهم انه دعا عليهم ويكون ذلك ما فيه خفاء اذا لا يحاطب المدعى
عليه بل الله تعالى ويشل منه ابتلاؤه لاحتماله في خفاءه وانه غفلة من قولهم قال الله تعالى
وقولهم دم بقر وبيتا قر برعين وغيره ما لا يحصى والملاذكا قبل الدعا بدوام البغض وزيادته
تضاعف فحق الاسلام واهله حتى يهلكوا به وهذا حسن الملازمة الثاني من كناية الكناية
حيث عبرت بآدم موزعهم بالبغض الذي هو دعا وازداد بغضهم الى حين الهلاك

وبه عن ملزومه الذي هو قوة الاسلام وعزاسه وذلك لان مجرد الموت بالغنى وان يراه
ليس مما يحسن ان يطلب ويدين ونعقب بان المجاز على المجاز مذكور واما الكناية على الكناية
فناوذة وقد صحح بها السكت في قواعد الاصولية ونقل فيها مضافا ومع هذا الفرق بين الكناية
بالوسائط والكناية على الكناية مما يحتاج الى التأمل الصادق ولعله فرق اعتباري وايضا ما ذكره من
ان مجرد الموت بالغنى لم يدفع بانه يمكن ان يكون المحسن لذلك ما فيه من الاشارة الى ذمتهم حيث
انهم قد استحقوا هذا الموت النجس والحال الطبع **ان الله علم بذات الصدور اي بما في**
خبيئتها وهذا يحتمل ان يكون من نعمة المقول اي قل لعل ان الله علم بما هو حق مما تنمونه من عصى
الانا مل اذا اخلوتم بغير ابي وان يكون خارجا عنه اي قل لهم ما تقدم ولا تنجب من اطلاق ايات
على اسرارهم فاني علم بالاخفى من مظاهرهم والبرهي عن البغي حينئذ ما خارج مخبر العادة مجازا بان
على ان الخطاب عالم بمضمون هذه الجملة واما باق مع حقيقة ان كان الخطاب خبر ذلك من تعقب
على هذا الخطاب فلما انكسار على هذه التدبير من خلا فامن وهم في ذلك **انكم** اي المؤمنون
حنة نعمة من بكم كاللغة واجتماع الكلمة والنظر بالاعداء **تسوهم** اي تحزنهم وتبغضهم
وان تصم اي صمتكم كاصابة العدو منكم واختلاف الكلمة فبا بكم **ليخرجوا** اي
يخرجوا **اي** وفي ذلك اشارة الى تنافي عدائهم الى الحد والحسد والشتم والمسا قبل
مستعار للاصابة فها هنا صنف وقد سوى بينهما في غير هذا الموضع كقولك تكان ان تصيبك
حسنة تسوهم وان تصيبك مصيبة وقوله سبحانه لئلا تاتيه الشر جزوعا ولا النعمة الاخر من عا
والغير هنا بالس مع حسنة وبالا صابرة مع كسبة ليجرد النعمتين في البقرة وقال بعض المحققين
الاحسن والالب بالمقام ما قبله لللاله على انهم في السرور والحزن لان المساطر من
الاصابة كما هو الظاهر فاذا ساء لهم اخرجهم نالهم فيزول من واذ افرحوا باعظم المصائب ما يرب
لذات مت ويرق الحاسد فيزول من لا ترجوا موالاتهم اصلا فكيف تحذوهم بطانة والكفر
بانه لا يبعدان يقال ان ذلك اشارة الى ما يقسمهم من غير ما ينسب الى اللطف الله تعالى لهم خير قليل
وما يقسمهم من كسبة بالنسبة لما يتقابل من الاجر فيزول عظيم بعيد كالاخفى **وان تصبروا**
على اذام اول طاعة الله تعالى ومضى الجهاد في سبيله **وتسوهم** اي ما حرم عليكم لا يضرهم كيدهم
اي مكرهم واصل الكيد الشقة وقرا بان كيدهم ونافع وابوعمر ويعقوب لا يضرهم كيدهم القضاة وجرهم
الراو على ان جواب الشرط من صانه يميز عن غيره وضم الراوي في الزايرة الشهيرة بالبناء فانه
الضاد كما في الامر الصانع المفهوم اليقين كيد ويجزوه مقتدر وجوزوا في مثل النسخ والكسر على
تحريك الين وقيل انه مرفوع بقدر الناء وهو تكلف مستغنى عنه **شئنا** نصب على المصدر
اي لا يضرهم كيدهم شيئا من الضر لا كيد او لا قليله ببركة الصبر والتقوى لكونها من حسن
الطاعات ومكارم الاخلاق ومن تحلى بذلك كان في كف الله وحمايته من ان يضره كيد عدو
وقيل لا يضرهم كيدهم لانه انما طمكم فكلمه لا يضرهم وان بطل فهو النفع في الدنيا فانه لا يضرهم
لحسنه على كل حالين وفيه بعد **ان الله يعلم ما يعملون** من الكيد وقرا احسن وابوحاتم

تلقون بالنار العذائية وهو خطاب للمؤمنين اي ما تقولون من الصبر والقوى **محب** على اولى البنية
اللائق بجلاله فيما بهم برأوفيتكم عليه **واذ غدوت** اي اذ كركلا خربت غدوة **من عندك**
والخطاب للنبي صلى الله عليه وسلم خاصة والكلام مستأنف سبق للاستنباط دجاجة من استنباع
عدم الصبر بالقوى للغير على ان وجودها مستبعد لما وعد من النجاة من مفر كيد الاعداء
وكان الخروج من حجة عائشة وصي الله عنها **بثيق المؤمنين** اي توطئهم قال ابن جيب وقيل
تزلتم وقيل استوي ولقيتم لم وثوقه قوله للمؤمنين اذ ليس محل التقوية والزيادة غير فيجوز
مقاعده للقبائل اي موطن ومواقف ومقامات له واصلا المتعد والمقام محل التقود وقيل
ثم توسع فيه فاطلق بطريق المجاز على المكان مطلقا وان لم يكن فيه قيام وقعود وقد يطلق على
من به كقولهم المجلس لاسي والمقام الكريم ومجلة تجوز حال من فاعل غدوت ولكون المقصود كبر
الزمان المتعد المنع لابتداء الخروج والبقوة وما يترتب عليها اذ هو المذكور للفتنة لم يجمع الى القول
بالفاحال مقدرة اي ناويا وقاصدا للتبوء ومقاعده مغفول لان التجرد والجرور متعلقان
بالفعل قبله او مجذوف وقع صفة لمقاعده كما قال ابو الفخار ان متعلق به لانه المراد به المكان وهو
اليدل روى ابن اسحق وجماعة عن ابن ثهاب وعبد بن يحيى والحسين بن عبد الرحمن وعيزم وكلالة
حدث بعض الحديث انه لما اصاب يوم بدر من كثر قرش اصحاب القليب ورجع قلم الى كثر ورجع
ابوسفيان بن حرب بعينه مشى عبدالله بن ابي ربيعة وعكرمة بن ابي جهل وصفيان بن امية
في رجال من قرش من اصببت اباؤهم وابنائهم واخوانهم يوم بدر فكلوا ابا سفيان ومن كانت
له في تلك العير من قرش جارة فقالوا يا مشرقيش ان محمد قد وتركم وقتل اخيادكم فاعينونا
لجدا المال على حربه لعلنا نذكر به ثانا من اصاب منا ففعلوا فاجتث قرش بحرب رسول
الله صلى الله عليه وسلم وخرجه حيد هاربيديها واجابيشها ومن تابها من بني كنانة و
اهل تهامة وخرجوا بهم بالظعن القاسم خيطة وانه لا يذروا وخرج ابوسفيان وهو قاتل الناس
لهند بنت عتبة وخرج اخرون بنوا ايضا فاقبلوا حتى نزلوا بعين بجبل سبطن السخنة من قاة
على شفير الوادي مقابل المدينة فلاح بهم رسول الله صلى الله عليه وسلم والمسلمون قد نزلوا حتى نزلوا
قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اني رأت براقا غر ورايت في ذباب سيني فلما ورايت اني اذ كنت
يدي في ريع حمينة فاولها المدينة فان رايتم ان تقيموا بالمدينة وتدهمهم حيث نزلوا فان قاهوا انما
بشر ما مروا هم دخلوا علينا فالتناهم فيا وكانه راي عبد الله بن ابي سؤل مع راي رسول الله صلى
الله عليه وسلم بري رايته ذلك ان لا يخرج اليهم وكان صلى الله عليه وسلم بكرة الكؤوج فقال رجال
من المسلمين من اكرم الله تعا بالثاء في يوم احد وفيهم من كان فاته يوم بدر اخرج يا رسول
الله الى اعدائنا لارونا انا جنبنا عنهم وضعفنا فقال عبد الله بن ابي سؤل يا رسول الله اقم
بالمدينة لا تخرج اليهم فواته ما خرجنا الى عدونا فظا الا اصاب منا ولا دخلها علينا الا اصابنا
منه فدهم يا رسول الله فان اقاموا اقاموا بشر بحبس وان دخلوا قاتلهم الرجال من قوتهم وان
رجعوا رجعوا خابئين كما جاؤا فلم يزل الناس برسول الله صلى الله عليه وسلم الذين كان من

ولا يخرجهم

امرهم بقتل القوم حتى دخل رسول الله صلى الله عليه وسلم فلبس لامة حربية وذلك
يوم الجمعة حين فرغ من الصلوة ثم خرج عليهم وقد ندم الناس وقالوا اسكرنا رسول الله صلى الله عليه وسلم
ولم يكن لنا ذلك فان شئت فاقصد صلى الله عليه وسلم فقال ما ينبغي لبني لامة لبس لامة اصابها
حتى يقابل خرج صلى الله عليه وسلم بالغن اصحابه وقد عدم الفتح ان يعيدوا واستلوا بان لم كنتم على
الصلوة بالناس حتى اذا كان بالشوط بين المدينة واحدا تحملا عنه بمجد الله بثلث الناس وقال طاهم
وعصاف وما يدريك عذرك فقلت انتما انما اتيا الناس فرجع من بعده من قوم من اهل القنان والرسالة
وليتهم عبدالله بن عمرو بن حرام اخو بني سلمة يقول يا قوم اذكركم الله تعا ان اتخذوا قوم وبنيكم عذما
حضر من عدوهم قال لو نعلم انكم تقابلون لما اسلناكم ولكننا لا نرى انه يكون قال فلا استصوا
عليه وابوا الا لا تفوت قال ابيدكم الله اعداء الله فيخفي الله عنكم بنيت صلى الله عليه وسلم يعني
رسول الله حتى سلك في حرة بني حارثة فذب فرس بذيبنه فاصاب كلاب سيف فاستل فقال
صلى الله عليه وسلم وكان بجب النبال ولا يثقن لعصايب السيف ثم سينك فاني ارى كيون
سئل اليوم ومعنى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن نزل الشعب من اعداء عدوة الوادي الى
اجبل فجعل ظهره ومكروا له وقال لا يقابل كيد حتى تأمر بالقتال وبقيا رسول الله صلى الله
عليه وسلم للقتال ومشى على رجليه وجعل يصف اصحابه فكانا يومهم بهم التمدد ان راي صدرا خارجا
تأخر وهو في سبهاية وامر على الرماة عبدالله بن جبير وهو مسلم يومئذ بتياب بعض وكانوا من
رجلا وقال انفع خيلنا بالليل لا ياتون من خلفنا ان كان علينا اولنا فاثبت مكانك لا
يوتين من قبلت وظاهر رسول الله بين درعين ودفع اللوا الى مصعب بن عمير وبعثات قرش
وهم ثلاثة الاف جنم ما تأخر قد جنوها ووقع القتال وكان ذلك يوم السبت الصف من شوال
لستة ثلاث من الهجرة وكان ما كان واشا الله تعا الى هذا اليوم بعدة الالة والقول بانها اشار الى
يوم بدر كقول مقاتل انها اشارة الى يوم الا فراب حلفان ما عليه الجهور والله **سبع** لاسي السموات
ويدهر ما وقع في هذه الغزوة من الاقوال وقولا **وليا عليهم** بآثر العلومات ومنها ما في ضام
القوم يومئذ واجل اعراضه من اللذين بانه قد صدر من الاقوال والافعال ما لا ينبغي صدورهم ومن
ذلك قول اصحاب عبدالله بن جبير حين رأوا غلبة المسلمين على كفار قرش قد غنم اصحابنا وبقى نحن بلذ
عنتية وجعلوا يفسلون وجلا فزلا حتى اخلوا ارا كثرهم ولم يبق مع عبدالله سوى اثني عشر رجلا
مع اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم يثبونهم كما هم **اذ همت** قبله من اذ عذرت بهين لما هو
المقصود بالتذكير وجزان يكون فزلا لتروا ولعذوت او لسمع علم على سبيل التنازع او لهما معا
في رايي وليس المراد ليعيد كونه سبيلا عليا بئذ لك الوقت **طائفتان** اي فرقان من
المسلمين وجمعا من الانصار بنو سلمة من مخزوم وبنو حارثة من الاوس وكانا جنبا في عسكر
رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ابن عباس وجابر بن عبدالله واحسن وخلق كثير وفار الجبا
هت طائفتان المهاجرين وطائفة من الانصار ان **تفشلا** اي تشعنا ونجينا حين رأوا انحرال
عبد الله بن ابي سؤل مع من معه من رسول الله صلى الله عليه وسلم والمسلمين من ان والفعل

متعلق بعت والباء مذكور اي عشت بالفضل وكان اللاديه هنا لازمه لانه الفضل للخير الذي يتلوه
 لهم به والظاهر ان هذا العلم لم يكن عن عزه وتضعيم على مخالفة النبي صلى الله عليه وسلم ومعارضة لان ذلك
 لا يبعد مثله عن المؤمنين بل كان مجرد حديث نفس ووسوسة كافي قوله **هـ**
 اقول لها اذا كانت وجاشت **هـ** مكانك تحدي او تستحيي
 ويؤيد ذلك قوله **تعالى والله وليها** اي ناصرها وحملها اعترافا من وجوه ان يكون ما لمن فاعلمت
 او من ضمير في تنفلا معيدة لاستبعاد فعلها او همها مع كونها في راي الله تعالى وتزاد عبد الله وتوكل
 بصبر الجمع خاصة وان طائفتان من المؤمنين اقتلوا **وعلى الله فليتوكل المؤمنون**
 اي عليه سبحانه لا على غيرك لا يؤذن به تقديم القول وانها والاسم بحمل المتوكل به والتقدير **وان**
 في المؤمنين للجنس ويدخل فيه الطائفتان ودخل اوليا وفي هذا العنوان اشعار بان الايمان بالله
 تعالى من موجبات التوكل عليه وهذا متعلق بالتوكل ليعيد العموم اي ليتوكلوا عليه غرضه في جميع
 امورهم جليلها وجبرها سهلها **والله نصركم الله** بغير بيان لما يربط على الصبر والتقوى
 اثر بيان ما ترتب على عدمها او مساقاة لا يجاب التوكل على الله تعالى بتذكير ما يوجب به وبذلك قال
 الشعبي بترجل من جنيته يقال له بديعت به وقال الواقدني اسم للوضع وقيل للوادي وكانت كما
 قاله عكرمة بن خرا في الجاهلية وقال قتادة ان بنو امية والندبة التي على النبي صلى الله عليه وسلم
 والمشركون وكان اول قال قائله النبي صلى الله عليه وسلم وكان ذلك في السابع عشر من شهر ربيع
 يوم احبته سنة اثنين من الهجرة والباء بمعنى في اي نصركم الله في بدي **وانتم اذله** حال من مفعول
 نصركم واذا لم يصح فلهذا ليل ولخير على ذلك ليدل على قلة من دلتهم والراد لها عدم العدة لا الذل
 المعروف فلا يشكل دخول النبي صلى الله عليه وسلم في هذا الخطا بان قلنا به وقيل لا مانع من ان يكون المعنى
 المعروف ويكون المراد انتم اذله في اي نصركم وان كنتم اغرة في انفسكم وقد تقدم الكلام على عدد دهر
 وعدو المشركين اذ ذلك **فالتقوا الله** باجتناب معاصيه والصبر على طاعته والبرح بالارباب الصبر
 اكتمالها سابق وما نحن مع الاشارة على ما قبل بشرق التقوى واصالتها وكون الصبر من بابها اللاديه
 لها وفي ترتيب الامور على الاجتناب بالضرر اعلام بان نصركم المذكور كان بسبب تقوكم فغنى قوله تعالى
لعلكم تشكرون لعلكم تقومون بشكر ما انعم به عليكم من الضر الغيب بسبب تقوكم اياه
 ويحتمل ان يكون كناية او مجازا من يلهي في ارضي لوجب الشكر كما قيل فالتقوا اللهكم تنالون
 نعمة من الله تعالى فتشكرون عليها فوضع الشكر موضع النعمة لانه سبب له وسفاد ياه اذ
لقول للمؤمنين ظرف لفركم والاداء به وقت تمت وقدم عليه الامر بالتقوى اظهارا لاكمال
 العناية وقيل يدل ثانيا من اذ عذبت وعلى الاول يكون هذا القول مبيد وعلى ذلك حسن
 وغيره واخرج ابن ابي شيبة وابن المنذر وغيرهما عن الشعبي ان المسلمين بلغهم يوم سبيلان كرز بن
 جابر الحارثي يريدان يمد لشركيين فشق ذلك عليهم فارتل الله تعالى ان يكلمكم بكم فبلغت
 كرز الحزيمة فلم يمد لشركيين وعلى الثاني يكون القول باحد وكان مع اشتراط الصبر والتقوى
 عن مخالفة ولم يوجد انهم فلم يجدوا وبسبب ذلك الى عكرمة وقادة في احدى الروايات عن

الذين كفركم ان يمدكم ربكم بثلاثة آلاف من الملائكة منزلين الكفاية سد مجاحه
 وقولها الفتاة بناء على انما الزيادة على سد مجاحه والامداد في الاصل اعطاء اي شيء حاله بعد حال و
 يقال مد في البراءة استر عليه وامدهم سيرا طال واسترو عن نصرتهم ما كان بطريق التقوى و
 الاعانة يقال فيه مد يده امدادها وما كان بطريق الزيادة يقال فيه مد يد وقيل يقال مد يد في الشر
 وامده في الخير والخير لا يمدان الا يكفهم ذلك والى بلن لنا كيد النبي بنا على ما ذهب اليه البعض وفيه
 اشعار بانهم كانوا كالاثنين من النفس لقلته غدهم وعددهم والتقدير بعنوان الربوبية مع الاشارة
 الى ضمير المتكلمين ما لا يخفى من اللطف والتقوى لا يمدان يمدكم في تأويل المصد فاعل
 بكنيتكم ومن الملائكة بيان اوصافه لالا ف او اوصاف اليه ومنزلين صفة للملائكة الاف
 وقيل حال من الملائكة وفي وصفهم بذلك اشارة الى انهم من اشرف الملائكة وقد ائزوا على ما
 ذكره الشيخ الكبري في قوله من السماء الثالثة وذكره ذلك في الفتوحات وروي منزلين بالتشديد
 للتكثير والتقدير وروي مينا للعلم من الصغين في معنى منزلين الرقب في قلوب بعد انكم
 او الصبر والجهود على كسر التاء من ثلاثة وقد استكت في الشواذ ووقف عليها بايد لها هاء ايضا
 على انه اجري الوصل مجرى الوقف فيها ويصنف ذلك ان الصان والمصان اليه كالشيء الواحد
بلى ايجاب لما بعد من اي بلى بكنيتكم ذلك ثم وعدم الزيادة بالشرط فقال سبحانه **ان تصبروا**
 على معصن الجهاد وما امرتم به **وتقوا ربكم** بالاجتناب عن معاصيه وعدم مخالفة الله **ويأتينكم**
 اي المشركون واصحاب كرك كذا قال الشعبي **من قورهم هذا** اصل القور مصدر من فارت القور
 اذا اشتد عليها ومنها شدة الحر من قورهم ويطلق على الغيب لانه يشبه قور القدر وعلى
 اول كل شيء ثم انه استيعر السرعة ثم اطلق على حال النبي لا بطوفا ولا تراجي والمعنى ويأتونكم في كمال
 ووصف بعد لتأكيد السرعة بزيادة اليقين والقرب ونظم اياتهم بسرعة في سلك غير طر الامداد
 ومدانية مع تحقق الامداد لا محالة سرعة او ابطوا اي اننا نحقق سرعة الامداد لتحقيق اصله اوبان
 تحققت على حال فرض على المبلغ وجبه واكدته حيث علقه بابد القادر ليعلم تحفته على سائرها
 بالاولى فان هجوم الامداد بسرعة من مظان عدم كحق المدد عادة فحق على تحقيق الامداد
 مع منافاته فاد تحفته لا محالة مع ما هو غير مناف له كذا قيل وديما بينهم من ان الامداد الرب على
 الشرط في قوله **تعالى يمدكم ربكم بخمسة آلاف من الملائكة** وقع لم وفي ذلك تزدديد وتزد
 لان هذا الكلام ان كان في غرة احد فلا شبهة في عدم وقوع ذلك ولا بلك وامد لعدم وقوع الشرط
 ولذا وقعت الحزيمة وان كان في غرة احد فلا شبهة في عدم وقوع ذلك ولا بلك وامد لعدم وقوع الشرط
 الحزمة التي قد ذهب الشعبي الى انهم امتدوا بغيرها ولم يمدوا بها بناء على تعليق الامداد بها بمجموع الامد
 الثلاثة وهي الصبر والتقوى واتيا واصحاب كرك وقد فقد الامم الثالث لا نقلناه والا فلم يوجد المجموع
 لانفسه بانفسه بعض اجزائه فلم يوجد الامداد المذكور كما صرح به الشعبي **ثم ذهب** جميع الى
 خلافة ولعله يعني صاحب هذا القول وكان يعني ان نصبر القور بما مشرب غير متعين بل هو وجد
 من تحية كلام السلف والذي ذهب اليه عكرمة ومجاهد وابوصالح مولى ام هانئ انه بمعنى الغيب

غنيت يكون من السببية اي بانكم بيب غنيتهم عليكم والاشارة الى انهم قد غنيتهم من حيث
 انه شديد وممكن في القلوب واما الفقير من حيث انه ليس على الوجه اللائق والطريق المحمود فانه
 انما كان على مخالفة المسلمين لم في الدين وتفسيره انهم قد غنيتهم او على ما وقعوا منهم وحظوا
 رؤسائهم يوم بدر والى الثاني ذهب عنكم وهو منى على ان هذا القول وقع في احد ذهب
 ابن عباس فيما ارضه عنه ابن جبريل في تفسيره بالسرايا وياتكم من سفرهم هذا في قوله سبي ايضا
 على ما بين عليه سابقه لان الكفار في غزوة احد قد سبوا بعد انصارهم حيث لم يغيروا على المدينة
 وهوا بالرجوع فادعى الله تعالى بنبيه صلى الله عليه وسلم ان ياراجعهم بالهوى لم ثم قال انهم
 على الجهاد والقيم وعاد اليكم من سفرهم هذا انكم الله تعالى بجنة الا ان من الملائكة فخذوا في
 الجهاد وخرجوا يتبعون الكفار على ما كان لهم من الجاهل فاجابوا الشوكين من قريش رسول الله صلى الله عليه
 وسلم انه يخرج تبكم فاف الشوك ان رجوعوا ان يكون الغلبة للمسلمين وان يكون ذلك التام
 اليهم من كان تأخر عنهم وانقم اليهم غيرهم فذسوا فيهم الاشجى حتى يصدم بتظيم امرؤس واهوا
 بالذهاب الى مكة وكفى الله المسلمين ارم والقصة معروفة ثم ان تغير الغور بالسفر ما لم ينظر
 به فيما بين ايدينا من الكتب اللغوية فلعل الغور بمن الحال التي لا يظنوها وهذا التغيير يات
 بحاصل المعنى وذهب الحسن والبرق والسبب في قوله وغيرهم ان من قريش بمن وجههم وليس
 بمن فيما ذهب اليه تأخر واللعن من اصحاب القيل لانه يحتمل ان يكون المراد من الوجه جهة التي
 يقصد هالكا ويحتمل ان يكون من وجه الدهر بمعنى اوله اللهم الا ان يقال انه وان لم يكن نفسا
 لكنه ظاهر قريب من الحق لان كون الوجه بمعنى جهة المذكورة وان جاء في اللغة الا ان كون الغور
 كذلك في حين المنع واحتمال كونه من وجه الدهر بمن اوله يرجع الى ما قالوا في قوله تعالى **وايضا** ان هذا
 الامداد وقع تدريجا فكان اوله بالف ثم صاروا العيين ثم صاروا كذا في الاية ثم صاروا خاتمة
 لا غير فحتمى بمدكم بجنة الاف بمدكم بجماعة الاف واليه ذهب الحسن وقال غيره كانت الملائكة
 ثمانية اوف فالمعنى بمدكم بجنة الاف اخر **موسى** من التثنية وهو ظاهر علامة الشوق
 والمراد معلمين انفسهم او خيلهم وقد اختلفت الروايات في ذلك فقيل عبد الله بن الزبير ان
 ابن عباس كان عليه عاتة صفرا معجرا بها فتزلت الملائكة عليهم عام صفر واخرج ابن اسحق والطبراني
 عن ابن عباس انه قال كانت سماء الملائكة يوم بدر عام سبعين قد ارسلوها في ظهورهم ويوم
 حنين عام حروفي رواية اخرى عنه لكن بسنة سيف انها كانت يوم بدر عام سبعين وسود يوم
 بعام حروفي واخرج ابن ابي شيبة وغيره عن علي كرم الله وجهه انه قال كانت سماء الملائكة يوم
 بدر الصوف الاسفن في نواحي الخيل ولذا ناهيا وكانوا كالرابع على خيل بلن واجتمع ابن ابي
 حاتم عن ابي هريرة انهم كانوا موسمين بالهوى الاحمر واخرج ابن جبريل وغيره عن جاهد انه قال
 كانوا مسلمين مجزوة اذ ناب خيلهم ونواحيها فيها الصوف والهن وكانت شمل لانه مانع من ان
 يكونوا مسلمين انفسهم وخيلهم ايضا وهذا على رواية ابن كثير وابي عمرو عام موسمين بكسر
 الواو واما على قراءة الباقيين موسمين بفتح الواو على انه اسم منقول فقل المراد به معلمين من جهة

الله تعالى

الله تعالى وقيل مرسلين معلمين ومنه قولهم ناقة سائمة اي مرسل في الرعي واليه ذهب السدي والبخاري
 على هذه القراءة ان الاساس لم واما انها كانت بخيلهم فغير ظاهر **وما جعله الله** اي الامداد المعنوي
 من الفعل المقدر للدلول عليه بقوة الكلام كانه قبل فامدكم الله بما ذكر وما جعل الله الامداد **الامداد**
بشري ولم يقل العبر للوعد بالامداد وقيل للتشويق او للتقرب الى اللغو لهم من نصرهم السابق
 ومعلق البشارة غيره وقيل الامداد الدلول عليه باحد الفعلين والكل ليس بشي كالا يخفى وبشري
 اما مفعول له وجعل متعديا لوامدا مفعول لها ان جعلت شعيرة لانيين وعلى الاول لا شتاء
 معزج من لم العلل اي وما جعل الامدادكم بانزال الملائكة لشي من الاشياء اللبثية لكم بانكم
 تنصرون وعلى الثاني معزج من اعم المفاعيل اي وما جعل الله شيئا من الاشياء البشريكم
 واجلة ابتدا مكلد غير داخل في حيز القول بل مسوق من جنابه يقال لبيان ان الامداد
 الظاهر بمنزلة عن التثنية بدون اذنه سبحانه فان حقيقة الضرر محقق به غراسه ليق به
 المؤمنين ولا يقضوا منه عند فقدان اسبابه واما رايه وهي معطوفة على فعل قد ذكرنا اشياء
 اليه ووجه الخطاب نحو المؤمنين تشريفا لهم وابينا انهم هم المحتاجون لما ذكرنا وما رسول الله صلى
 الله عليه وسلم ففهم عنه بما من به عليه من التأييد الروحاني والعلم الرباني **ولتظهرن قلوبكم به**
 اي ولتكن قلوبكم بالامداد فلا تخافوا كثرة عدد العدو وقلة عددكم **والله اعلم بغيري** اي بغيري
 الموضوع وهو كما المعطوف عليه حلة غائية للجهل لانه نصب الاول لا جتماع شرطه وينصب الثاني
 لغرضها وقيل للاشارة ايضا الى ما في العلية واهية في نفسه كما في قوله تعالى **لترى بها آية**
 ولما استأنق بمحذوف معطوف على الكلام السابق **ولتظهرن قلوبكم به** فقل ذلك وهو اول من تنذر
 بشرككم كما فعل ابوابا **والثاني** متبع على الاحتمال الثاني في الاول **وما الشراي** على الاطلاق
 فيندرج في الضم المهرود دخولا اوليا **الا من عند الله** المودع في الاسباب بمنقضى لكثرة قوة لا
 تؤثر الابه او وما الضم المهرود الا من عند سبحانه لان الملائكة لان قصادي ارم ما ذكر ابن ابي
 وثقوبة القلوب ولما بقاوا اولاد قصادي ارم انهم قالوا بئسك الله تعالى ولم يزل
 استعدلا ولوسا والله ما فعلوا على ان مجرد قتالهم لا يستدعي الضرب لا بد من انتقام ضعف المؤمنين
 المقاتلين ولوشا والله لسلطهم عليهم تحت اصف وقوي ومكن ما مكن وبه جعل الفركان ذلك منه
 سبحانه والاية على هذا لا تكون دليل لان زمنا المسببات عند الاسباب لا بها وقد عرفت فذكر
 وكذا لا دليل فيها على وقوع قتالهم ولا على عدمه لاحتمالها الامرين وبكل قال بعض والخبر ما روي
 عن مجاهد ان الملائكة لم يبالوا في غزواته صلى الله عليه وسلم الا في غزوة بدر واما حضرة في بعضها
 بمقتضى ما علم الله من الصلوة مثل مصدوم خلق اهل الكروية بما العا نوا بيزه نسال كما اضحوافه
 غزوة احد على قول فن ابن اسحق ان سعد بن مالك كان يري في غزوة احد وفق شرب كان
 يخيل له كلما في النبل انه به وقال له ارم ابا اسحق ارم ابا اسحق فلما انجلت الملائكة شمل من ذلك
 الرجل فلم يعرف وانكر ابو بكر الاصم الامداد والملائكة وقال ان الملك الواحد يكتفي في اهلا
 سائر اهل الارض كما فعل جبريل عليه السلام بمذكي قوم لوط فاذا حضرة هو مأثورا بالعتال ذابا

الى مقابلة الناس مع الكفار وايضا في فاشدة في ارسال سائر الملائكة معه وهو القوي الامير
وايضا ان اكلوا كفا للرجلين في غرة القتال فكل كل منهم من العجائب معلوم ولم يعلم ان احد من الملائكة
قل احد منهم وايضا ان اكلوا فاما ان يكونوا بحيث يراهم الناس اولاد على الاول يكون الشاهد من عكر
الرسول صلى الله عليه وسلم في غرة بدر الوفا عديده ولم يقل ذلك احد وهو ايضا خلاف قوله تعالى وتبكم في
ايهم ولو كان في غير صورة ابن آدم لزم وقوع الريب الشديد في قلوب الخلق ولم يقل ذلك ولو كان لغير
التيه وعلى الثاني يلزم حق الروس وتمزيق البطون ومخذلك من الكفار من غير شاهدة فاعل هذه
الافعال وشمل هذا يكون من اعظم المعجزات وقد وقع بين جبين سالم وكسره فكان بجبان بتواتر
ويشترط في المواقف والمخالفات في شأنه لم يشهد له على انه لم يكن وايضا انهم لو كانوا اجساما كثيفة وجب
ان يلزم الكل وان كانوا اجساما لطيفة هوائية تعد رتبوتهم على الخيل انهم ولا يخفى ان هذه شبهة
لا يليق ايرادها بقوانين الشريعة ولا بمن يعرف بانه تعالى قادر على ما يشاء فقال لا يريد فاما كان
يليق بالاصح لان يكون ارض عن ذلك اذ نص القرآن بالامداد وورد في الاخبار قريب
من المتواتر فكان الاصح انهم عن سماعه او اعلم عن رؤيته بانه وقد روى عبد بن عمر قال لما ركب
قرش من احد جبلوا تجد ثوب في انديتهم بما ظفروا ويقولون لم نزل الخيل البلق ولا الرجال البيض
الذين كانوا يوم بدر والتحقق في هذا المقام كما قال بعض المحققين ان التكليف ياتي بالاجزاء
ولانه تعالى وان كان قادرا على اهلاك جميع الكفار في لحظة واحدة بملك واحد بل بادن ذلك بل
بلاسب وكذا قادر على ان يجبرهم على الاسلام ويفسرهم لكنه سبحانه اراد اظهار هذا الدين على سهل
وتدريج وبواسطة الدعوة وبطريق الابتلاء والتكليف فلهذا جرى الامر على ما جرى في الجهد
على ما اولي ولم يحكم في الآخرة والاولى وهكذا ينبغي كثير من تلك شبهة واهلاك قوم لموطئ عليه
السلام كان بعد انفساء تكليمهم وهو حين نزول لباس فلا جرم انظر الله القدرة وجعل عليها
سافلها وفي غرة احد كان الزمان زمان التكليف فلا جرم انظر الحكمة لتمييز المواقف عن المتنافين
والثابت عن المتطرب ولما جرى الامر فيها كما جرى في بدر شبه ان ينبغي ان يراى هذا الجأجأ ونافق
التكليف ونوط الثواب والعقاب ثم لا يخفى ان الملائكة اما اجسام لطيفة نورية واما اوراق شريفة
درية وعلى التقديرين لم الظهور في صور بني آدم مثلا من غير انقلاب الدين وتبدل الماهية
كما قال ذلك العادون من المحققين في ظهور جبرئيل عليه السلام في صورة وجهه الكلي ومثل
هذان وجهه وتعالى المثل الاعلى ما صح من تجلي الله تعالى لاهل الموقف بصورة فيقول لهم ان اربكم
فيكون فان الحكم في تلك القضية صادق مع ان الله تعالى وتقدس وانه ذلك وهو سبحانه في ذلك
التجلي باق على اطلاقه حق من قداما خلق ومن سالم هذا لا يسله الاذ وقلب سليم لم يتكلم عليه
لا مداد بالملائكة وظهورهم على جنود عينية ثابتين عليها حجابا تحجب الحكمة الالهية والمصلحة الربانية
ولا يلزم من ذلك رؤية كل ذي بصيرة لم يجد احداثا يراى منها في الرائي او في المراهي ولا مانع من
انهم يرون اجساما ويخونوا حيا نوا ويرى البعض ويخفى البعض وزمان ذلك بيد حكيم العليم
فاشأ كان وما لم يشأ لم يكن والشئ متى امكن وورد في النص من الصادق وجب قوله ومجره الاشياء

لا يجد شيئا ولو سلخ الشئ من ذلك لم يتأذى اكثر هذه الشريعة بل الشرايع بارها وديا انتمى ذلك
الى امر عظيم فالواجب تسليم كل من جاهد به النبي صلى الله عليه وسلم وتغلبت تغلب ذلك وكيفيت
الائمة تعالى العزيز الذي لا يغالب الذي لا يغالب فيما قضى به وقيل للمناد على انتقامه من الكفار
بايدي المؤمنين وفي آجال هذا الوصف هنا عليه ثلثا للذين ان جعلوا اختصارا من النص بجملة الحكم
الذي يصنع الاشياء مواضعها ويعمل على ما ينصفه الحكمة في سائر افعاله ومن ذلك نصرة المؤمنين
بواسطة ازال الملائكة وفي الايات بهذا الوصف ودعى مثال الاصم في انكارهم ما انطقت به
الظواهر سبحانه من عليم حكيم وعزيز جليل **لِقَطْعِ طَرَفَا مِنَ الَّذِينَ كَفَرُوا** متعلق بقوله تعالى
ولقد نصركم ربكم وما ينظرون ويأتونها تحقيق بحقيقة وبيان بكيفية وقوله والى ذلك ذهب جميع المحققين
وهو ظاهر على تقدير ان يجعل اذ تقول طرفا نصركم لا بد لا من اذ عدت للذين ينقل باجني ولا من كان
يوم احد والظاهر ان هذا في شأن بدر والمقصود على التعديل بما ذكر من البشري والاطنانا فانما هو
الامداد بالملائكة على الوجه المذكور فلا يتصور في تسلل اصل الضرر بالقطع وما عطف عليه وجوز ان يتعلق
بما يتعلق به بخبر في قوله سبحانه وما النصرة لا من عند الله على تقدير كونه عبارة عن النصرة لله تعالى
بالشارة والاطنانا فانما هو الامداد بالصوري لا ما في معنى النصرة المسموية الذي هو ملاك الامر بمجرده
وقيل هو متعلق بنفس الجبر والعزم عليه بانه مع ما فيه من الفصل بين المصدر ومفعوله باجني هو خبر
محمول سبلا المعنى كيف لا ومعناه فقر النصرة المحض المعلق بعلية معنية على حصول من جهة تلك ليس
المراد الا قصر حقيقة النصرة كما في الاول الا النصرة لله وكما في الثاني على ذلك والقول بانه متعلق بمجرده
والنقد بغيره فذلك التفسير او امك بالملائكة ليقطع سقطة عن البتول والقطع لاهلاك وتكرار
من الطرف طائفة منهم قبل ولم يعبر عن تلك الطائفة بالوسط بل بالطرف لان اطراف الشئ متصل
لها الى قوسه وانه قبل ان الطرف اقرب الى المؤمنين فهو كقولك تعالى فاما الذين يلوكم من
الكفار وقيل للشارة الى انهم كانوا اشرافا في الاساس هو من اطراف العرب اي اشرافا وعلل اهل الان
الاطراف على الاشراف لتقدمهم في السير ومن ذلك قالوا الاطراف تاذل الاشراف فلا بد ان الوسط
ايضا اشرافا لشرافه فالتعريف لملك هناك حنا يد الذين كثر واورؤسائهم المتقدمين منهم فقبل واسر وقد وقع ذلك
في بدر كما قال الحسن والربيع وقادة فقتل من اهل ذلك سبعون وايسعون واهل ذلك في احد ميث
قتل في ثمانية عشر رجلا من رؤسائهم قتل بعضهم وقد استعدوا كما اشرنا اليه **او يكفهم** اي يخبرهم
قاله قادة والربيع ومنه قول ذي الرمة **ف**
لامن من يجني لاشئ متوقفا **ف** في خيرة بين سرور ومكوت
وقال الجبائي والكوفي اي يردم منهم من يري وقال السدي بلينهم واهل الكتب الغبطة والغم المؤثر وقيل مرع
الشئ على وجهه وقيل ان كبت يكون بمعنى كبت اي اصاب كبتا بمعنى اصاب رجة ومنه قول النجاشي
لا كبت هاتذ واري عدوا **ف** كاهنا وداعك والرحيل
والاشية محمولة على ذلك وتوكيد هذا القول ان قوله او يكفهم واولي التخييل وروي الزمخشري في قوله **او يكفهم**
ف قيلوا **خاشعين** اي خائفين من ان يظلموا من قبلهم لانهم كانوا في حجة انقطاع الامر وقوا عنها وبهت

اليأس بان يجتبه لا يكون الا بعد الامل والياس يكون بعده وقبله ونقيض محبة الظفر
ونقيض اليأس الرجاء ليس لك من الامر شي احق عزوا حدان باعثة رسول الله
صلى الله عليه وسلم السلي اليمنى اصبت يوم احدا صا بعبية بن ابي وقاص ونجته في وجهه
كأن سالم سولي ابي حذيفة او على كرم الله وجهه يغسل الدم والبنى صلى الله عليه وسلم يقول
كيف يغسل قوم صنعوا هذا بينهم فانزل الله تعالى هذه الآية واخرج احمد والبخاري والمزمذبي والنسائي
وعنه عن ابن عمر قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم يوم احد اللهم الن بابسين اللهم
الن محارث بن هشام اللهم الن سليل بن عمر اللهم الن صفوان بن امية فنزلت هذه الآية
ليس لك من الامر شي لو قبيل علمهم كلام وعن كباي انه صلى الله عليه وسلم استاذن يوم احد
ان يدعو على الكفار لما اذوه حتى صلى الله عليه وسلم صلى الظهيرة لك اليوم قاعا من الجرح وصل
للمسلمين وراى قبا ما ظلم يؤذون له ونزلت هذه الآية وقال محمد بن اسحق والسبي لادى النبي صلى
الله عليه وسلم والمسلمون ما فعل الكفار باصحابه وبقعة حرة من جنة الانف والاذان وقطع
المذاكير قالوا لئن اذ لنا الله تكلمهم لنغلق بهم مثل ما فعلوا بنا ولما نحن بهم مثل ما فعلنا بهم احد من الرب
قط فنزلت وعن ابن مسعود قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان يدعو على المهزمين عنه من
اصحابه يوم احد فهاه الله تكلم عن ذلك وتاب عليهم ونزلت هذه الآية وهذه الروايات كلها
مشافة على ان الآية نزلت في احد والعقول عليها انها باب الشركين وعن مقاتل انها نزلت
في اهل بئر معونة وذلك ان رسول الله صلى الله عليه وسلم ارسل اربعين وقيل سبعين رجلا
من قراء واصحابه وامر عليهم المنذر بن عرواى بئر معونة على رأس اربعة اشهر من احد ليعلموا الناس
القرآن والعلم فاستمعهم عليهم عدوا لله عامر بن الطفيل فباثل من سليم من مصبه ودخل
ذكون فاحاطوا بهم في رحالم فقالوا حتى قتلوا من عند اخرهم الاكعب بن زيد اخا بني النجار
فانهم تركوه ويرى قبا ما ظلم يؤذون له صلى الله عليه وسلم وجد وجد شديدا وقت عليهم شرا
يلعنهم فنزلت هذه الآية فنزلت ذلك والمعنى ليس لك من الامر شي وان قتل او توب
عليهم **اوليتهم** عطفت لما على الله او على شي باصناد ان اي ليس لك من امرهم شي او من
التوبة عليهم او من تعذيبهم شي او ليس لك من امرهم شي او التوبة عليهم او تعذيبهم وفرقوا بين التوبة
بانه على الاول سلب ما يقع التوبة والتعذيب منه صلى الله عليه وسلم بالكلية من القول والردة والكلية
من التعذيب والمنع من التجاء وعلى الثاني سلب نفس التوبة والتعذيب منه عليه العسكرة والسلام يعني
لا يقدر ان يجبرهم على التوبة ولا يمنعهم عنها ولا يقدر ان يعذبهم فان الامم كلها سبوا الله
تعالى وعلى التعذيب من هذين عطفت انما على العام كما قال العلامة الثاني لكن في محي مثل هذه العطفت
بكلمة ان نظروا وتعقبته بعضهم بان هذا اذا كان الامر من الله وان كان بمنه معنى التكليف والاحجاب
اي ليس ما تأمرهم به من عندك وليس لا امر يدرك ولا التوب ولا التعذيب فليس هناك عطفت
انما على العام وفيه ان يحل على التكليف تكلف واحكام على ان لا يترك شيئا ونقل عن الزاد
وابن الاباري ان او معنى الا ان والمعنى ليس لك من امرهم شي وان توب الله عليهم بالاسلام

نزل

فتخرج او يندبهم فتشتق لهم واياما كان فابحله كلهم متأنف لبيان الامور المتعلقة بنزوة احد وما
ببليها اثر بيان ما يتعلق بنزوة بدر لا بد من انساب من حيث ان كلامها بني على اختصاص الامر
كلمة الله تعالى وبني على سلبه عن سواه وقبل ان كل ما في هذه الايات في نزوة احد على ما اشرنا اليه وقبل ان
تؤكد ان توب او عطف على يتقبلوا اي يكون ثمة خريم انقلبهم حابسين او التوب عليهم او تعذيبهم
او عطف على يكتمهم وليس لك من الامر شي لعرض وسط بين المظوف عليه التعلق بالاعمال المظوف
التعلق بالاجل لتحقيق ان لا تأثر للصور لربان ان لا تأثر لنا صر وتخصيص النبي رسول الله صلى
الله عليه وسلم على طريق تلويح الخطاب للدلالة على الاستثناء من غير من باب اول وانما خص النبي
بموقعه لان ما قبله من القطع والكتب من مظان ان يكون في رسول الله صلى الله عليه وسلم واس
مباشري القتال مدخل في الجملة والمعنى ان مالك امرهم على الاطلاق وهو الله تعالى فكلمهم عليهم
ليحكمهم او يكتمهم او يتوب عليهم ان اسلموا او يعذبهم ان اصرروا وليس لك من امرهم شي ان انت لا تعبد
ماؤد بانذرهم وحجادم والمراد بتعذيبهم التعذيب الشديد لا جزوي المخصوص بالشد الكفر كغفرا
والا فطلق التعذيب الا جزوي تحقيق في الزايعين الاولين وحمل على التعذيب الذي يترك بالامر
واستلزام المؤمنين عليهم خلا في المتأد من التعذيب عند الاطلاق وكذا لا يلزم قول سبجانه
فانهم ظالمون فانه في مقام التعليل لهذا التعذيب واكثر ما يعلل به التعذيب الا جزوي
نعم حمل على التعذيب الذي يترك باللعن الذي ذكره الزاد وابن الاباري لان الشئ في التلب
انما يكون في الدنيا ونظم التوبة والتعذيب الا جزوي في سلك السلة الثانية للفرقة بينه عليه في
الوجود من حيث ان قول نزلت فيهم فرع تحتها الناشئ من علمهم بحقيقة الاسلام بسبب غلبة هذه المنزلة
على السرا الذي هو من الايات القرآنية وان تعذيبهم المذكور في سبب على اصرارهم على الكفر
بعد تبين الحق على الوجه المذكور كما ينبغي عن قوله تعالى لهلك من هلك عن بينة ويحيى من حيى
بينة وان قرا بالاسر فلا كان امر التوب كمشوراة لا مرتبة واستحكمت هذه الآية بناء على
انها تدل على ما في بعض الروايات على ان صلى الله عليه وسلم كان ينزل فلا يمنع منه بان كان
ذلك النمط من الله تعالى فكيف منعه منه وان لم يكن فهو فادع بالعصية ومنا ان لقوله تعالى من
عند الهوى **واجيب** بان ما وقع كان من باب خلاف الاول نظر الى منعه صلى الله عليه وسلم
واللهي المنهوم من الكلام من باب الارشاد الى اختيار الافضل ولا بعد ذلك من الهوى في شي بناء على
القول بان يصح للنبي ان يجتهد ويحل بما اوى اليه اجتهاده المأذون به وحيوان يكون ذلك معضل
نفسه عن وجهي ولان من الله تعالى له صلى الله عليه وسلم برهان الهوى من ذلك كان نسخا
لذلك الاذن واياما كان الايات في العصية الناجية للائيباء عليهم العسكرة والسلام فانهم **ولله ما في**
السموات وما في الارض كلهم متأنف سبق لبيان اختصاص ملكية جميع الكائنات به تعالى
اثر بيان اختصاص طرف من ذلك بغرضه نفي لاسبق وكلمة له ونفي عن غيره للعصر وما علمه للعتقاد
وعنه تعقيب اي لسانه ما في هذين النوعين او ما في هاتين الجنتين ملكا وملكاً وخلقاً وخلقاً
لا مدخل لاحد معه في ذلك فالامر كله له ينزل ما يشاء ويحكم ما يريد **يعفون** ان يفرقه

من المذنبين فلا يعاقبه على ذنبه فضلا عن عقوبته من يشاء ان يعذبه بعد اذ اثار
كله من في الموضعين لا يختص من المنقرض والتعذيب بالعتلاد وتعميم المنقرض على التعذيب للاديان
ليسبب رحمة تكمل عليه ونظاها لايتهديل على ان منقرض الله تكا وتعذيبه غير متدين بشي بل قد يدرك
ان التقييد من السوق اذ هو لا يثبت ان سجنه المالك على الاطلاق فلان ينزل ما يشاء لا مانع له من شئ
ولو كانت مغفرة مقيمة بالتوبة وتعذيبه بالنظم ليكن فالعلايا بل ان شئ من التوبة والنظم فالاية
ظاهرة في نفي الوجوب على الله تكا وانما يجوز ان يفرج جنة للذنوب ويعذب المصلح وهو مذهب الجاهل وذهب
المعتزلة الى ان المنقرض مشروطة بالتوبة فالايه لا يجوز ان يفرج سلا وتكافى ذلك بوجهين الاول
الايمان والاعمال والتألف بوجه العساة الثاني ان المذهب اذا علم ان لا يعاقب على ذنبه كان ذلك
تقريبه واغراضه الغير عليه وهذا ياتي حكمة ارسال الرسل وحمل هذه الآية على التيسير وخصوا المشايخ
من المطلقات بالصغار والاكابر المرفوعة بالتوبة وقالوا ان المراد بغيره ان يترك اذا تاب وجعلوا كثر
على ذلك ان الله تكلمت قوله سبحانه او يعذبهم بقوله جل شاة فانهم ظالمون وهو دليل على ان الظلم هو
السبب الموجب فلا تعذيب بدونه ولا منقرض مع وجوده فهو مفسر في شاة وانه وكون المراد ذلك بما روي
عن الحسن في الآية بغيره في شاة بالتوبة ولا يشاء ان يفرج للتائبين ويعذب من يشاء ولا يشاء ان
يعذب الا المستوجبين وبما روي عن عطاء بغيره في توب عليه ويعذب من لقيه ظالما وبما روي عن
بأطلاق الايات واجابوا عن متمك المخالف اما عن الاول بناء تلك الايات والا حاديش على تقدير
عمومها افاض على الوقوع دون الوجوب والنزع فيه على ان كثره المخصوص في الصفات المذهب بمنفرد
عن عمومات الوعيد واما عن الثاني فانه مجرد جواز المنقول بالوجوب ظن عدم العقاب فضلا عن الجزاء
وكيف يوجب جواز المنقول لعدم العقاب والعموم الواردة في الوعيد المنفردة بنائية من التهديد ترجع
جانب الوقوع بالنسبة الى كل واحد وكفى بذا جبر فكيف يكون العلم بجواز العقوبة في كل واحد على الذنب
هذا الوجه وايضا ان الكثير من المعتزلة منفسا شاة قوله تكا ان الله يفرج الذنوب جميعا بالصغار والاكابر
جواز المنقول لما كان دعوا للعلم بعدم العقاب لم اشك ان الاية بالان يقال ان المركب للعقوبة اذا
علم ان لا يعاقب على ذنبه كان ذلك تقريبا له واغراضه الغير عليه وفيه من انفسا دما فيه وما جعله فريسة
على التقييد معارض بما يدل على الاطلاق من قوله تكا وقد ما في السموات وما في الارض فان الله
معلوف معنى على قوله جل اسمه ليس لك من الامر شيء وبذلك على ان لا سجنه التمرن المطلقات
وهو على خلاف ما يقولون حيث جعلوا نقره وشيعة يتعدا بان يكون على مقتضى الحكمة والحكمة تقتضي
عدم غفران من لم ييب ولا يكتفى به في جزاء المنع لان المشيئة والحكمة كلاهما من صفات الله تكا لا تتبع احدهما
الاخرى وتتغير بالاستنباع لا سلم ان الحكمة تقتضي عدم غفران من لم ييب على ان تعقيب او يعذبهم
بقوله فريسة فانهم ظالمون لا يدل على اكثر من ان الظلم منفسا الى التعذيب ومن منع الانفاة اما المنع
على ان يكون تسيير المن يشاء وان الدلالة على ان كل ظلم كذلك ولا عموم للفظ ولا منهم معصية
ليصل مستكافيه الحكمة وما فعل من الحسن وعطاء لا يعرف له سند اصلا ومن ادعاه فليات به ان كان
من الصادقين وما يدل على كذب بران في حجره على الرحمة الواسعة وتضييق ساكها من يفرز ليل فظني

هو من قبل

ولا ينزل

ولا ينزل مثل الحسن هذا البيع سلكا الصدق وعدم لدم ما ذكره كقول الحسن وعنده لا ينزل له
ظاهر الكتاب والحق الحق بالاتباع فان قال نعم نحن نترك في هذا المطلب بل ندعم خلف فلنا يكون
رجوعا الى الاستدلال بالمعقول وقد اذ لنا الموت الاحر فيه لا يات بيات حتى دلائل هذه الآية على
عمومها وهو مطلوبنا هنا على ان هذه الآية ولادة في الكفار على اكثر الروايات ومقتضاها ان المنقرض
في حقهم مشروطة بالتوبة من الكفر بالرجوع الى الايمان لا ينفص عنه قوله تكا ان الله لا يغير ان يشاء
ويغير ما دون ذلك لمن يشاء وليسوا يعمل خلافا بين الطائفتين في استدلالهما من المنزلة على
غرضه الناسد فقد ضل سواد السبل والله غفور رحيم تذييل مقرر لغرضه قوله تكا بغير
لمن يشاء مع زيادة وفي غفيم التذييل بامارة الى ترجيح جهة الاحكام والافاض وفيه ما
يؤيد مذهب الجاهل هذا ومن باب الاشارة الى واسا من حيث الاستعداد وظهور
الحق فيهم من اهل الكتاب الذين ظهرت فيهم نقوش الكتاب الالهى لا زل انما قائمة بالله تكا يتلون
اياات الله اي يظهر من المستدين ما فاض من علمهم من الاسرار والليل اوقات ليل الجاهل وظلمة
الحكمة وهم سجدون اي يخضعون لله تكا ولا يحدث فيهم الانابة انهم عالمون وان يجرهم جاهلون
يؤمنون بالله واليوم الآخر اي بالبداء والمعاد ويأمرهم بالمعروف وينهون عن المنكر حسبا انفسا
مشرع ويكون ما تقدم نظرا للمخصوص لان ابداع الاسرار هذا لاجل هذا بالنظر الى العموم لان
الاستعداد اوسع دائرة من الحقيقة قدم وآخر وليا يعون في المحيرات من يتجلى انفسهم وغيرهم
واولئك من الصالحين القائمين بحقوق الحق والخلق وما تفعلوا من خير يعزكم الى الله تكا فان
تكفروا فقد جاء من تتركب الى شجرة تقرب اليه ذراعا ومن تقرب الي ذراعا تقرب اليه باعسا
ومن اتى بمشئ ابتته هرولة والله عليم بالمعنيين اي الذين اتفقا ما يجهم عنه فيجلى لهم بقدر
دزال الحجاب ان الذين كفروا واجتنبوا عن الحق برؤية الاعيان واشكروا بالله ما وجدوا في غير
ولضيق ان تعني لن تدفع عنهم اموالهم ولا اولادهم من الله اي عذابه شيا من الدفع لانها من جلة
امانهم الي عبودها واولئك اصحاب النار وهي الحجاب والبعث عن الحفرة هم فيها خالدون
لاقتفاء صفة الجلال مع استعدادهم ذلك مثلا ما يتفقون في هذه الجوهرا الدنيا الثانية الدنيا
ولذا انها السريعة النزال طلب للشهوات ومجرة الناس لا يطلبون به وجه الله تكا كل يرجع
فيها امر اي برؤسها صابت حشر قوم ظلموا انفسهم بالشرك والكفر فاهلكته عقوبة لهم
من الله تكا ظلمهم وما ظلمهم الله باهلاك حشرهم ولكن انفسهم بظلمون لسوا استعدادهم الغير المحمود
يا ايها الذين آمنوا لا تتخذوا بطانة اي خاصة تطلعون على اسراركم من دونكم كالمكرئين المحبوبين
اذا المحبة الحقيقية لا تكون الا بين الموحدين لكونها ظل الوحدة ولا يكون بين المجربين لكونهم في
عالم الضلال والظلمة ولا بين الصغار والوفاق الذي هو غرض المحبة في ذلك العالم فلذا ترى
محبة غير اهل الله تدور على الاغراض ومن هنا تتغير لان اللذات القانية لا تدوم فاذا كانت
هذا حال المحبوبين بعضهم مع بعض فكيف تتحقق المحبة بينهم وبين من يخالفهم في الاصل والوصف
واقي تجانس النور والظلمة وكيف يتوافق مشرق ومنرب ٩ ٩

من مضموم

أما الحكم الذي أريد به **هـ** **و** كذا كيف يلتقيان
هي شائبة إذا استقلت **هـ** وسهل إذا استقرت **هـ**

ففي الحقيقة بينهما عدة حقيقة وبيد كل إلى حيث لا تفرق ناراها وأما ذلك فانه كما بين الله بقوله سبحانه قد ثبت الغفارة من أفهام لا متناه خفاء الوصف الذي وما يتبع صدورهم كبر لانه المتناهي لذلك هو ناره ذلك شرار وهو جيل الظاهر غير قد بينا لكم الآيات وهي العلامة الدالة على المحبة والعدوة وأسبابها أن كنتم تقفون وتقفون من فوق الكلام ها أنتم أولاد تحبون بمقتضى ما عندكم من التوحيد لأن الموحدين يجب أناس كلهم بالحق والحق يرى الكل بظهور الجبيل على شأه فيرى جميع ويعلم أن بعض منهم قد استغل بباطل نظر إلى بعض الحبيبات وأقبل بالقدرة ^{هنا} والأيان في ما قد استغل عند التنازل ولا يجوزكم بمقتضى إيجاب والظلمة التي تترتب عليهم وتوسون بالكتاب أي منه كذا ما أنتم عليه من التوحيد المتفق لذلك وهم لا يؤمنون بذلك للإيجاب بما هم عليه وإذا القوم قالوا اسألناهم عن اتفاق السجلب للدغراض العاجلة وإذا حلوا عصفوا عليكم ^{هنا} أنامل من لفظ الكامن في صدورهم أن يقسم حسنة كانوا على الجبال تسوهم ويحزنوا لها وأن يقسم سيئاه ما ينظرون أنها سيئة كانوا على الجبال يزهوا وأن تصبروا على البلية به وتلتوا على التوحيد وتفقوا الاستعانة بالسوى لا يفرك كيدهم شيئا لأن الصابر على البلية للتوكل على الله تكتل السنين بالمرزوقى سواء كان بطيئة غالب على خصمه مخوف محفوظ بناية الله تكتل والمخذول من استعان بغيره وضد سواء كما قيل **هـ**

من استعان بغير الله في طلب **هـ** فان ناصروا محزونون **هـ**
أن الله بما يعاون من المكابدة يحيط ويظلمها ويظلمها ناراها بعد تفكرهم الله بغيره وأنهم أذلة لله تكتل ظل الكبرياء والظلمة لعلمكم شكره ذلك وبالكثرة والآنم أذ يقول المؤمن لما رأيت حاله التمكن أن يمدكم بكم ثلاثة آلاف من الملائكة تنزلون على صيغة اسم الفاعل السكتة عليكم أو منزلين على صيغة اسم المفعول من جات الملائكة إليكم بلي أن تصبروا على صدمات تجلبه سبحانه وتنفون من سواه ويأتونكم من فوقهم هذا إن بطي يمدكم بكم خمسة آلاف من الملائكة مسويين على صيغة اسم الفاعل أو مسويين أو حكم بعلام الظانينته ومسويين على صيغة المفعول بعام عيى وهي إشارة إلى التوكل اللطيفة الظاهرة عليهم وتخصيص خمسة آلاف بالذكر لعل لسان السائل كل لطيفة من اللطائف أحسن بالف واللف إشارة إلى الامداد الكامل حيث أنها نهاية مراتب الأعداد وشرط ذلك بالصبر والتقوى لأن الصبر على الأعداد وأعداء ذلك نفسك الحق بين جنبيك لا يكون إلا بعد تقوى القلب وكذا سائر جنود الروح بل والروح نفسها أيضا بتأييد الحق والتوكل بنور اليقين ففصل الملائكة بين القلب مثلاً وبين ملكوت السماء وبذلك الساب يستدل قواها وأوصافها في أفعالها وما يستعمل من قواها على من غضب عليه وذلك عيان من نزول الملائكة وهذا يكون إلا بالصبر على تحمل المكره طلباً لرضا الله تكتل والتقوى من مخالفة أمر الحق والليل إلى نحو السبع الديوي واللذان التنازل وأما إذا اجتمع وهلم ومال إلى الدنيا فلا يحصل له ذلك لأن النفس تنحلي عليه وتنجح بظلمة صفاتها عن التوكل ببق تلك المناسبة وانقطع المدد ولم تنزل الملائكة وما حصله الله لا بشرى لكم أي الآ

بشرى

لشئوا به فيزادنا حكم في التوحيد إلى الحق ولطمان قلوبكم به فيتحقق اليقين بتدقيق التصفية وما النفس لا من عند الله لا من عند الملائكة فلا تنجحوا بالكثرة من الوحدة والحق عن الحق فالحكم منه تكتل واليه العز لا يغير الظهور بمشاهد وكيف شأ الحكم الذي ستره وجوه الملائكة بحكمة ليعطى أبعينكم طرفاً من الذين كبروا وهم أعداء الله تكتل أو يكتم خبرهم ويكتم فيقبلوا ما بين فيجربوا غير ظاهري بما ألقوا ليس لك من حيث أنت من الأمر شيء وكله لك من حيث أنت من الأمر شيء أو ترى بعلمهم إذا أسألوهم فترى ذلك المظهر للرجحان الواسع وما أرسلناك إلا رحمة للعالمين أو يبدلهم لأجلك فتشفي بهم من حيث أنهم حال الغوا لا ما لا يثبت به إلى الناس كاذب فأنهم ظالمون بتلك المخالفة والله ما في السموات من عالم الماطع وما في الأرض من عالم الطبيعيات يعرف فيها كذا فأنه ونحن الذين نرى ما ويعذب من بيناه تكتل القرف المطلق في الملك والملكوت والله غفور رحيم كبر المنفرة والرهمة تكتل الله تكتل أن ينزلنا ويرحمنا **يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَكُلُوا الرِّبَا أَضْعَافاً مُضَاعَفَةً** فكتل على امر ولحق وترعب وترعب تكتل ما سلف من الإرشاد إلى ما هو لا يصلح في الأمرين وفي باب الجهاد وعلل النبي من الربوا بخصوصه هنا لأن الغريب في الاتفاق في السراء والعز الذي عدته الاتفاق في سبل الجهاد متضمن للترعب في تحصيل المال فكان مظنة بناءة للناس إلى طرق لا كتاب ومن جعلها بل أسهلها الربوا فهو أهله وقدمه على الأمر عتاده ويحكي ذلك الأمر بعد استدماجده وقال الغفال يمتلأن يكون هذا الكلام متسلسلاً باقيله من جهة أن أكثر أموال المشركين قد اجتمعت من الربوا وكانوا يفتنون تلك الأموال على المكر وكان من الممكن أن يسيروا تلك ما عينا للمسلمين إلى الأقدار عليه كي يجمعوا الأموال وينفقوها على السكرانها وتكونوا من الاستغناء من عدوم فزاد النبي من ذلك راحة عليهم ولطفناهم وقيل إنهم شأه لا ذكر أن له الغريب لمن يثأر والمنفرة لمن يثأر وصل ذلك بالنبي تعالى فخالوه لا يستحقوا عليه الثواب وهو الربوا وحققه بالنبي أنه كان شأه لا ذلك وللاعتناء بذلك لم يكف جادل على تحريمه ما في سورة البقرة بل أمرج بالنبي وساق الكلام له أولاً وبالذات أيضاً ثابتة الخطر والمرد من الأكل لا خذ وعبره عن ذلك ما يقصد به وليس هو في الماكولات مع ما فيه من زيادة الشبع وقد تقدم الكلام في الربوا **أَضْعَافاً مُضَاعَفَةً** حال من الربوا وإنه ضفاف مع ضعف ونصف الشيء مثله ونصفه مثلاً واستغناء مثلاً وقال بعض المفسرين الضعف اسم ما يمتنع الشيء كالشيء اسم ما يئس من ضعف الشيء بالتحقيق من ضعفه على ما نقله الأثر بمعنى ضعفته وهو اسم يقع على السوء بشرط أن يكون معه عدد آخر فأكثر وانظر فيه إلى فرق بخلاف الزوج فانظر فيه إلى ما دونه فإذا قل نصف الشرة لزم أن تجعلها عشرين بلا خلاف لأنه لا خلاف في نقصها ولو قال له عندي ضعف درهم لزمه درهمان ضرورة الشرط المذكور كما إذا قيل هو غني زيد اقضني أن يكون زيداً خاه وإذا لزم الزوجة دخل في الأقرار وعلى هذا ضعف درهم منزل على ثلاثة دراهم وليس ذلك بناءً على ما يترجم أن ضعف الشيء موصوفاً مثلاً ونصفه ثلاثة أمثاله بل ذلك لأن موصوفاً مثل بالشرط المذكور وهذا مقرر انتهى في الأقارب والموثاق ومن البين أنهم لزموا في ضعف الشيء مثلاً مثلاً ولو كان موضوع الضعف المثلين كان الضعفاً أربعة أمثاله وليس بناء

العرف العامي بالموضوع اللغوي كقولنا لا زهر يذوق من هنا فلهذا لو قال له جلي الضممان ودرهم ودرهم
 او الضممان من الدرهم لم يلزم الادغامان كقولنا لا خزان ثم قال ولما حصل ان تضيقت الشيء ضم
 عند آخره وقد يراه وقد ينظر الى اول رايته لانه المتيقن ثم انه قد يكون الشيء المتضامن ما هو ذا معه
 يكون متضام فلهذا وقد لا يكون يكون اثنين وهذا كله موضوع له في اللغة لا يعرف وليس هذه
 الحال لتباعد المعنى عنه ليكون اصل الربوا غير مبني عند بل لمعانة الواقع فقد روي غير واحد ان كان الرجل
 يربى الى اجل فاذا حل قال للدين ردي في المال حتى ازيدك بالاجل فيعمل وهكذا عند كل اجل
 فيستغرق بالشيء الضميمة ما لا بالكلمة فهو من ذلك ونزلت الآية وقرئ مستغنية بله الف مع
 تشديد الدين **وَأَتَقُوا اللَّهَ** اي بما نصيتم عنه ومن جملة اكل الربوا **لَعَلَّكُمْ تَقْلِقُونَ** اي لكي
 تفلحوا اوراجين الفلاح فاجلة حشيد في موضع قيل ولا يخفى ان لغزان الربا بالتحريف بعد ان
 السبب ينبغي ان يكون بين الربا والخوف فها جناهاه الذين يطير بها الى حصان القدس **وَأَنفُوا**
النَّارَ اي اجعلوا من متابعي الرايين وتعاطي ما يتعاطونه من اكل الربا المقيت الى دخول
 النار التي **أَعَدَّتْ** اي هيأت للكافرين وهي الطبقات التي اشتد حرها وتضاعف عذابها
 وهي غير النار التي يدخلها عصاة الله محمد صلى الله عليه وسلم فانها دون ذلك وفي لسانه الى ان اكلة
 الربوا على شفا حفرة الكفرة ويجعل ان يقال ان النار مطلقا مخلوق للكافرين سنة لم يولد وبالذات
 وعزم يدخلها على وجه التبع فالصفة ليست للخصيص والى هذا ذهب اهل من العلماء وروى من
 الامام الاعظم عن الله عن كان يقول ان هذه الآية هي خوف آية في القرآن حيا وعدائه تلك المؤمنين
 بالنار للعدو للكافرين ان لم يتقوه في اعتنا بمحاربه وليس بنفس في التخصيص **وَأَطِيعُوا اللَّهَ**
 في جميع ما امركم به وهاكم عنه فلا تترك مع الامر بالانقياد السابق **وَالرَّسُولَ** الذي شرع لكم الدين
 وبلغكم الرسالة فان طاعته طاعة الله تعالى **لَعَلَّكُمْ تَرْحَمُونَ** اي لكي تنالوا رحمة الله تعالى او
 راجين رحمته وعقب الوعيد بالوعد ترهبان عن المخالفة وترغبان في الطاعة قال محمد بن اسحق
 هذه الآية معاتبه للذين عصوا رسول الله صلى الله عليه وسلم حين امرهم بما امرهم في احد ولعلمهم
 الرعاة الذين فارقوا الركن **وَسَارِعُوا** عطف على اطيعوا واتقوا وقرأنا نافع وابن عامر يعزوا و
 على وجه الاستيفاء وهي قرأنا اهل المدينة والشام والجزيرة المشهور قرأنا اهل مكة والبراق اي
 بادروا وسابقوا وقرئ بالاجرة الى مغفرة من ربكم **وَجِبَ** اي اسبابها من ان تاكل الصالحات
 وعن علي كرم الله وجهه سارعوا الى اداء الزكاة وعن ابن عباس الى الاسلام وعن ابي العباس
 الى الحج وعن ابن عباس الى الكعبة الاولى ومن سجد بن جبير الى اداء الطاعة وعن عمار الى احوال
 الحسن وعن الخطاب الى الجهاد وعن عكرمة الى التوبة والظاهر العموم ويدخل فيه سائر انواع و
 تقديم المغفرة على اجتهاد لما ان الخلية مقدمة على الخلية وقيل لانها كالسب لدخول الجنة ومن متعلقة
 بمحذوف وقع نشأ المغفرة والترحم لعنوان الربوبية مع الاضافة الى غير ما في طيس الظاهر ومزيد
 اللطف بهم ووصف المغفرة بكونها من الرب دون اجتهاد نظما لامرها وتنويعا ثانيا وسبب قول
 الآية على ما اخرج عبد بن حميد وغيره عن عطية ابن الربيع ان المسلمين قالوا يا رسول الله عزنا اسأل

كانوا

كانوا اكرم على الله ما كانوا اذا اذبت احدهم ذبنا اجبت كعادته مكتوبة في قبة داره اجمع
 انفسك اجمع ذلك لفضل كذا وكذا فكتبت صلى الله عليه وسلم فنزلت هذه الآية الى قوله والذين
 اذا فعلوا فاحشة او ظفروا انفسهم بالآية فقال النبي صلى الله عليه وسلم لا اظنكم تجبرون من ذلك ثم تلاها
 عليهم والتوبين في منقرح للتعليم ويؤيده الوصف وكذا في جنة ويؤيده ايضا وصفها بقوله سبحانه
عَرْضُهَا السَّمَوَاتُ وَالْأَرْضُ والمراد كبر السور والارض هي على حد قوله **ه**
 حسب بغار واجلح غناقا **هـ** وما هي بيت عزك بالمتان
 فانه اراد كصوت غناقا والرمز اقصر الاستدلال وفي ذكره دون القول بمخالفة فناد
 في المبالغة مجذذ اداة التشبيه وتقدر بالمتان فليس المقصود بمحمد يدعها حتى تمنع كونها
 في السماء بل الكلام كناية عن غاية السعة بما هو في تصور السامعين والرب كثير اما نصف
 الشيء بالرض اذا ارادوا وصفه بالسعة ومنه قولهم لعمري في الكار مراد اتوسع فيها والارض
 السموات والارض السموات السبع والارضون السبع فتن ابن عباس من طريق سدي انه قال
 تقرب السموات السبع والارضون السبع كما تقرب اليها السبع بعضها بعض فذاك عرض الجنة
 والاكثر من على الفارق السموات السبع تحت الارض وهو الروي عن ابن مالك وقيل لها
 في السماء الرابعة واليه ذهب جماعة وقيل انها خارجة عن هذا العالم حيث شاء الله ومعنى
 كونها في السماء الخاف في جهة العلو ولا مانع عندنا ان يقال ان الله تعالى في العلو مثال السموات والارض
 باصناف معانعة ولا ينافي هذا خبراتها في السماء الرابعة ان مع ولا مانع عن الاكثر ان
 ذلك مثل قولك في الدار بيتان لانا كان له باب بها يشرع اليه شدة فانه لا ينافي مزيج بيتا
 عنها وعلى هذا التاويل لا ينافي اجزاء كون عرض الجنة كعرض السموات والارض من غير حاجة الى
 القول بانه ليس المراد من السموات السموات السبع كما قيل به ومن الناس من ذهب الى انها في
 السماء تحت الارض او الرابعة الا ان هذا العرض انما يكون يوم القيامة حيث يريد الله تعالى ما
 يزيد ويحيي ذلك عن ابي بكر احمد بن علي قبل وبذلك يدفع السؤال بانه اذا كان عرض الجنة كعرض
 السموات والارض فحين تكون النار ووجه الدفع ان ذلك يوم القيامة ولما الان من دون
 ذلك بكثير وبميت لهذا ذلك لتكون هذه السموات والارض كعرض السموات والارض
 المشبه بغيرها عنها ولا يخفى ان القول بالزيادة يوم القيامة وان سلم الان كونها اليوم ودون
 هذه السموات والارض بكثير في جبر الله ولا يكاد يقبل السؤال المذكور اجاب عند رسول الله صلى
 الله عليه وسلم بغير ذلك فعند اخرج ابن جبر عن النبي رسول هرقل قال قدمت على رسول الله صلى
 الله عليه وسلم فبجواب هرقل وفي ذلك كبرت دعوتني الى جنتهم السموات والارض فحين النار
 فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم سبحان الله فحين الليل اذا جاء الزمان وتلك المقصود من كبر
 اسقاط المسئلة وبيان ان النار على ان يذهب الليل حب ثانيا فانه على ان يقال النار حيث شاء
 والى ذلك خبر جبر ابي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم لا تصفان الى ان الله عز وجل من هاتين مقابلي الطول
 بل هو من تحرك عرض السبع السبع والتمن ان ثمة الوصف كمن السموات والارض والملايك عظم مقدار

في السعة

سُورَاتٍ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَأَنَا أَهْبَعْتُ إِلَيْهِمُ الْإِيمَانَ بِأَنَّهُمْ
الْمُشْرِكُونَ وَأَنَا لَمْ أَدْعُهُمْ إِلَيْهِمْ كَمَا دَعَا مُوسَى
لَا طِفْلًا وَلَا نَارًا بَيْنَ طَرَفَيْنِ وَبَعَثَ إِلَى عِلَاقِ الْقُرَى فِي خَيْرِ
حَدِّ الْوَسْطَى وَأَخْبَرَ قَعْدَةَ الْقُرَى بِمَنْ أَمَرَ بِأَقْبَاقِهِ
وَأَخْبَرَهُمْ بِمَا نَشَأَنُ مِنْ هَذِهِ الْقَوْلِ أَيْضًا وَأَمَرَ
بِأَقْبَاقِهِمْ أَنْ يَتَّبِعُوا الْقُرَى حَقِيقَةً وَلَوْ كَانَتْ مِنَ الشُّرَكَاءِ
أَوْ كَانَتْ بَيْنِي وَبَيْنَهُمْ أَوْ كَانَتْ بَيْنَهُمْ وَبَيْنَ قَوْمِي
أَوْ كَانَتْ بَيْنَهُمْ وَبَيْنَ الْوَسْطَى وَبَيْنَ الْإِيمَانِ أَيْضًا
فِي كُلِّ مَقَامٍ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَأَنَا سَلَّمْتُ أَمْرًا قَبْلَهُ مَشْهُورًا
بِالْوَسْطَى وَهُوَ قَائِلٌ مَوْسَى مَوْسَى

المدرسة

نذهب

لا يفتقران فخرج رسول الله صلى الله عليه وسلم في بعض مغازيه وخرج معه الثقيف وخلفه الامم
 في اهل وجاهته فكان يتعاهد اهل الثقيف فاقبل ذات يوم فابصر امرأة صاحبه قد اغتسلت وهي
 ناشرة شعرها فوقف في نفسه فدخل ولم يشأ ان ينظر اليها ليلتها فوضعت كفها على وجهها
 فقبل ظاهرها ثم ندم واستحي فادبر رجلا فقال سبحان الله خنت امانك وعصيت ربك
 ولم تصل الى حاجتك قال وندم على منعه فخرج مسج في الجبال وتوب الى الله من ذنبه حتى
 وافى الثقيف فاجتبه اهله بغيره فخرج يطلبه حتى دل عليه فوافقه ساجدا وهو يقول رب
 ذنبى ذنبى قد خنت ابنى فقال له ثم يا فلان فانطلق الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فاسأله
 عن ذنبك لعل الله تتكلم ان يجعل لك فرجا وتوبة فاقبل معه حتى رجع الى المدينة وكان ذات
 يوم عند صلوة العصر نزل جبرئيل عليه السلام بتوبته فهدى والذين اذ اعلموا الى قوله سبحانه
 ونعم اجر العاملين فقال عمر بن الخطاب يا رسول الله هذا الرجل خاصم الناس عاتقه فقال
 عليه الصلوة والسلام بل للناس عاتقه وفي رواية عطار عن ابن عباس ان تيجان القارات شه
 امرأة حسنة تتباعد منه ثم اقبلها لنفسه وقبلها ثم ندم على ذلك فاقب النبي صلى الله عليه وسلم
 وذكر ذلك له فذكرت هذه الآية وانت تعلم انه لا مانع من سبب كثر فلك وايضا ما كان فاطما لاق
 اللقطة فيطم ما فعله المرأة استطام اوليا وخرج الترمذي عن عطاء بن خالفة قال بلغني انها
 لما تزكت صلب ابيها بمجذوه وحملها على راسه التراب ودعا بالويل والبور حتى جاءه جنود
 من كل بر وجي فقالوا مالك يا سيدنا قال آية نزلت في كتاب الله فابصر احد ابناء عبد
 ذنب قالوا وما هي فاجبرهم قالوا فخرج لم يابا لاهوا فلا يتوبون ولا يستغفرون ولا يرون الا
 انهم على الحق فرضي منهم بذلك والموصول عما قبله على انه مبتدأ وقيل انه مفعول
 على ما قبله من صفات المتقين وقوله سبحانه وتعالى والله يحب المحسنين اعترض بينهما
 شيخال ما بينهما من التفاوت فان درجة الاولين من القوى اعلى وحظهم اوفى على المتقين فيكون
 التفاوت اظهر واكثر والفاحشة الكبار وظلم النفس الصغار قاله القاضي عياض في المحرر
 وقيل الفاحشة النسبية النعلية وظلم النفس المعصية العقوليه وقيل الفاحشة ما يتعدى منه
 افشاء الذنب لانه سبب اجزاء الناس عليه ووقعهم فيه وظلم النفس مالمس كذلك وقيل
 الفاحشة كلما يشتهى من المعاصي والذنوب وتقال لكل فصلة فحة من الاقوال والافعال
 وكثيرا ما نرى بعض الزنا واصل النفس مجاوزة في السوء منه قوله عفيك مال
 الفاحش المستند يعني الذي جاوز الحد في الخلل فليكن له منها المصيبة الباقية في التبع والظلم
 الذنب مطلقا وذكره بعدها من ذكر العام بغير خاص واوعى كل الوجوه للتوبيخ ولا يذنب على
 بعض الوجوه التزديد بين الخاص والعام وقد توقف في قوله لانهم قالوا ان هذا تزديد بين اثنين
 من يستغفر للفاحشة ومن يستغفر لا يذنب صدر منه وكما بينهما وجوبه اذا قوله تعالى شانه
 ذكرنا الله اي تذكر واحقة العظم ووصفه اودكر والبرهان عليه او سؤاله عن الذنب يوم القيمة
 او يهتد او غفرانه وقيل ذكره اجماله فاستحقوا وجلاله فباوا وقيل ذكره اذ انه المعصية عن جميع

سبب ادم

البقاء

البقاء واجتنب التوب اليه بالناسبة له بالطريق وعلى كل تقدير ليس المراد مجرده توبته بل استغفاره
 اي طلب التوبة منه تكل **لذلو** كما كانت ومنعوا الاستغفار والحذوف لهم النبي اي استغفروا
 وليس المراد مجرده طلب التوبة بل مع التوبة والافطام التوبة مع الاستغفار والاستغفار بالرب جل شانه
 ومن هنا قالت رابعة العدوية استغفارتها هذا يحتاج الى استغفار **ومن يغفر الذنوب الا الله**
 اعترض بين المعطوفين اربعين كمالا وذمها والتركيب على ما افاده بعض المحققين يدل على موافقة
 جهة الله تكل وامر من جهة العبد اما الاول فمضى وجوهها هاد لانه اسم الذات بحسب ما يتبينه
 المقام من معنى الفزان التاسع وايضا التركيب على صيغة الانشاء وانه الاخبار بان لم يتل واما
 بغفر الذنوب الا الله فمضى ذلك المعنى وتأكيده كانه قيل هل يفرق اخذ يفرق على غير ان الذنوب
 كلها صغرها وكبرها وسالها وغابرها عن وسعت رحمة كل شيء وثابتها الله بمن مكانه
 وازالته من مفرق لانه اعترض بين المبتدأ وهو الذين والمختار الاية ثم بين المطوف والمطوف
 عليه والحال وما قبله دلالة على شدة الاهتمام والقبه على انكلا ووجه الاستغفار لم يتجلى
 الفزان وثالثها الاثبات بالحق بالدم اعلا ما بان التائب اذا تقدم بالاستغفار وتبين بغير ان
 توبته كلها فيصير كمن لم يذنب **وايها** دلالة النبي بالحكم والاثبات على ان لا يخرج الذين اذ كره وقيل
 وذلك ان من وسعت رحمة كل شيء لا يشارك احد في نشرها كوما فضلا وخامسها اسناد غير ان التوبة
 الى الله تكل واثباته لانه القدس بعد وجود الاستغفار وتصل عليه يدل على تحقق ذلك قطع
 لا عجب ان يطمع ان يقول او عجب الله كما يزعم المنزلة واما الثاني فبانه وجوده ايضا الاول ان في ابداء
 سعة الرحمة واستعمال التوبة بشارة مطيبة ونظير للنفوس الثاني ان البهائم انظر الى هذه العناية شديدة
 والاهتمام العظيم في شأن التوبة تحرك نشاطه وتتم طمته فلا يتساهل بها وانك ان في من من استغفر
 قطع اليأس والقنوط ولهذا سجد النبي في قوله تكل لا تنظروا من رحمة الله بقوله جل شانه ان الله
 يغفر الذنوب جميعا والاربع انه اطلعت الذنوب وعمت بعد ذكر الفاحشة وظلم النفس وترك متعلق الظلم
 ليدل على عدم الباقية في الفزان فان الذنوب وان كبرت فعفو الله اكبر وخامس ان الاسم كالحج
 التركيب كادل على سعة الفزان بحسب المقام بدلا ايضا مع اراقة صهر على انه تكل ووجه مع معجيات
 التوبة من كونه غزيرا ليس فوقه ولا يرد عليه حكمه وكونه حكما يفرق بين تقصير حكمه غزيرانه وقد اكرم بعضهم
 كون الذنوب الجسدية لثبته الاية اشاع صدور منفرقة ومنها من جزئها تكل وهذا تكل لانه فيه قاية
 على توبة برادة كل الذنوب وحيد من اذامها الله واما حبل الجملته مائة بتعد بر فاكين ذلك فتست
 يذهب بكثير من هذه الوجوه اللطيفة كالاجتناب ومن يشهد ويفرجه والاسم الجليل بدله السكن
 في ينزوا فاعلله **ولم يصير واعلى ما فعلوا** عطفت على فاستغفروا احوال من فاعله اي لم يتبعوا او غير
 متبعين على الذي فعلوه من الذنوب فاحشة كانت وظلم اوعلى فعلهم واصلها امر الله من التمر
 وقيل البان على الشيء ومنه قوله للطيبة يصف الخلد **ق** **ق** **ق**
 عوايس بالثقت الكفاة لنا انفقوا **ق** علانها بالمحصلات اصرت
 ويستلخر عما بين الاقامة على التبع من غير استغفار ورجوع بالتوبة والظاهر لا يصح اراقة هذا

سبب ادم

لذلك ذكرين بطريق برهاني والراعي الكلام السابق **الذي جعل هذا كالتبجيل له** الكلام الذي في شأن
التأنيدين اوجع الكلام السابق على الخلق الذي ذكرنا ما نفاه ومن ذهب الى الاول قال وكان في
الفرق بين البطلين وهم المتقون الذين اتوا بالواجبات باسرها واجتنبوا المعاصي برتها واستغفروا
لذنوبهم بعد ما اذنبوا وانكبوا العواشيد والظلم انما في فعل آية الاولين بقوله سبحانه والله
يحب المحسنين المشركين بهم يحسون عند الله وفصل آية الاخرى بقوله جل وعلا ولهم اجر
العاملين المشركين هؤلاء اجرهم وان ما اعطوا من الاجر جزاء لذنوبكم بعض ما فطره على انفسهم
واين هذين ذلك ويبعد ما بين السمك والسمك ولا يخفى انه على تقدير كون النقيضين
رجل واحد كما حكى عن الحسن يمكن ان يقال ان ذكر هذه الجملة عقيب تلك لما ذكره بعض المحققين و
اي مانع من الاجابة بانهم يحسون عند الله وان الله تعالى لا يفرق بينهم ولا يفرق بينهم
وتابوا لا ينافي كونهم محسنين اما اريد من الاحسان ان ينام على البزق فها هو لما اذا اريد به الايمان
بالاعمال على الوجه اللائق او ان يقبل الله كالتك تراه فان لم تكن تراه فانه يراك كما صرح به في الصحيح
فلان ذلك لو نافي لزم ان لا يصدق الحسن الا على غير المعصوم ولا يصدق على من عبد الله وطاعه
منه مدينة على الحق وجه واحد ثم عصاه كخلة قدم الشذوذ واستندت الى استنفاد ولا في
احدا يقول بذلك فتدبر ثم ان في هذه الايات على ما ذهب اليه المفسر دلالة على ان المؤمنين ثلث
طبقات متقون وناجسون ومعتدون وعلى ان غير المصرين تنفر ذنوبهم ويحكون الجنة واما انها
تدل على ان المصرين لا تنفر ذنوبهم ولا يدخلون الجنة كما زعم البعض فلا لان يكون عن الحكم ليس
بما نالحكمهم عند بعض عدل على الحالة عند اخرين وكفى في تحتها انهم مردودون بين الخوف والرجاء
وانهم لا يخلون عن تعذيب اقله يغيرهم بما اذنبوه مفصلة وباليمن يفتحه وهذا لا بد منه على
ما دللت عليه نصوص الكتاب والسنة وحديثهم لم ينفر الكاملة كاللتايبين على ان ينسحق ما
في الايات ان الجنة لا تكون جزاء للشر وكذلك المنفرة اما بنى النظر بها فلا وهذا على اصل المنفرة
واصح للفرق بين الجاهل والنفسل وجوب عدم وجوب فاما على اصل اهل السنة فكان ذلك لان التسفل
فشان حكم يرتب على العمل بترتيب شيع على الاكل سمي اجرا وجزاء وقسم لا يرتب على العمل في ما
هو تيمم للجهنم كما اوكفا كما وعد من الاضغان وغير ذلك ومنه ما هو بمن النظر حقيقة
واسما كما لعنوا من اصحاب الكبار ودعوة الله تعالى في دار العزاد وغير ذلك مما لا يلبس الا الله تعالى
قاله بعض المحققين وذكر العلامة الطيبي ان قوله تعالى وانفقوا النارا التي اعدت للكافرين ورد
حفظا بالكلية الربوا من المؤمنين ورد على ما هو على ما يقع بهم الى درجات المالكين من
الكافرين ويخبر ايضا على التوبة ومساواة الى بل الدراجات مع الغائرين من المؤمنين والتائبين
فادراج المصرين في هذا المقام بعيد الرى لانه اغراء وتشجيع على الذنب لا ذجر ولا ترهيب فان
بالايات معنى التوبة والترهيب ومزيد تشويق من ان الايات ومراهم يكون حشا
لم على الانحراف في حكمهم والابتن ذكر التائبين واستغفارهم وعدم الاصرار ليكون لهذا الحول
وجمع التواضع التي ذكرت في قوله سبحانه ومن غير الذين ان الله تعالى في المنى فكم من هذا ان

ولا بد ان يصيروا على ما فعلوا من الجورة لان مقام التوبين وبخلاف المصيرين والحاصل ان شرط ذلك ان لا ينهزم
هنا من غير ان يجمع لاجتماع المنفعة املا **قد خلت** اي مضت من قبلكم سنين اي فنان في الام
المكتبة اجرا الله تعالى حسب عادته وقال المفسران المراد بها الام وقد جاءت السنة بين انان في كلامهم
ومنه قوله **ما عاين الناس من فضلكم** ولا رادوا شككم في سالف السن
وقال عطية المراد بها الشرائع والاديات فالمعنى قد مضت من قبلكم سنين واديات نسخت ولا يخفى ان
الا والاسباب بالمقام لان هذا ما ساق يحل الكافرين واكلى الربوا على الطاعات او على التوبة من المعصية
او على كل ما يوجب غير ما سبق كما قيل ولما عود الى التفصيل بقية الفتحة بعد تعديدها الى الرشد والصلاح
وتربيت مقدمات الغفران والخلع على رأيي وذكر معنى الايمان ليس له ارتباط بذلك وان زعم بعضهم
ان فيه تبيين للتوحيدين على دين النبي صلى الله عليه وسلم لانه يبينوا يقول اليهود ان دين موسى
لا ينسخ ولا يجوز النسخ على الله تعالى لا يبدل ولا يتغير ايضا لليهود وحش على قوله دين الاسلام وانما لهم
من ان يقع عليهم مثل ما وقع على المكنين وبقوة القلوب المؤمنين بان سنينهم على الكذب بين ثم
اصلاح السنن النبوية اقرب من اصلاحها في الواقعة لا تاتي في الاصل الطرية والعادة ومنه قوله
سنة النبي صلى الله عليه وسلم والجار والجار وما يتعلق بخلت او محذوف وقع حاله من سنين اي من
كانت من قبلكم **فبما في الارض** اي بافلاككم ارباهاكم **فانظروا** اي تأملوا **كيف**
كان عاقبة المكنين اي اضرارهم الذي ادى اليه تكلهم لانبيائهم والفاء للبيان بسببية
اخذوا للسير والنظر والامر بها وقبل المعنى على الشرط اي ان شككتم فيه واهموا بخلاف على كل تقدير وما
للمؤمنين وقال النفاش للكنار وفيه بعد وكيف جزمتم كان معلى لنظر الجملة في محل
الغيب بعد نزاع الخافض لان الاصل استعماله بالجار ويخبر بالقتل من آثار التائيد لان الزنوع مجاز
التائيد **هذه ايات للناس** وهذه **وموعظة للمتقين** الاشارة الى اللذان وهما المذكوران
عن الحسن وقناة وخدش بان بعيد عن سبائك واما الى ما خفف من اركانها والمتقين والتائبين
وقوله سبحانه قد خلت الاية اعتراض للحش على الايمان والتقوى والتوبة كما قيل وجعلنا لغير
الدين الاعتراض بان المعترضة مؤكدة للمعترض فيه وهذا ليس كذلك بان تلك الايات والادلة
على سبيل الترغيب والترهيب لا كلى الربوا وهذه الاية دللت على الترغيب ومعناه راجع الى الترغيب
بمعنى الايات الواردة في الرحمن للوعيد تقدم الا لا يجب الزجر عن المعاصي في شأن التوكيد
دون نقص واعتراض عليه بانه نقص واما الى ما سلف من قوله تعالى قد خلت اي وهو المراد من الجب
استحق واختاره الطبري والبخاري وكثير من المتأخرين والى في الناس للهدى والمراد بهم المكنين و
الظرف اما متعلق ببيان او محذوف وقع منه لم ارب هذا ايضا لسوء عاقبة ما هم عليه من التكب
فان الامر السابق وان كان عاما بالمؤمنين على المختار لكن القول بوجوبه غير مختص بهم فنه حل
لكنه بين ايضا على ان نظروا في عاقبة اسلافهم ليعبروا بذلك والموعظة ما بين القلب ويدعو
الى التمسك باقية طاعة والهدى بانه طريق الرشد ليسلك دون طريق الباطل والفرق بينه وبين
البان ان الثاني اظهر للمعنى كاشا كما يكون المراد به هنا عاريا عن الهدى والنظر حفة بالناس مع

المعبر

بمعنى الخفاء

ان ظاهر شامل للمعتق والمكذبين وكان وضع موضع الصبر بآثاره على المصطفى
وزيادة بصيرة وموعظة لكم لا يذنب بعله محكم فان مدارككم كونه هدف وموعظة لهم فاهو مقصودكم
وعذرهم بغيرهم وقدم بيان كونه بيا فالكذبين مع انه غير مسوق له على بيان كونه هدف للمعتقين مع انه
المقصود بالبيان ان اول ما يترتب على شاهدة انما هو هلاك اسلامهم ظهورهم على اعدائهم واما العذر
فامر بترتب عليه والافاضة على الامرين في جانب المعتقين مع ترتبها على البيان لما انما المقصد لا يصلح
وقيل ان في الناس للجنس والمراد بيان جميع الناس لكن المنع به المتقون لانهم يمتنعون بغيرهم
بوعظه وليس بالبعد وهو يصح ان يراد من المعتقين الصائرين الى التقوى في حق الهدى والموعظة
بل زيادة وان يراد بهم ما يمتنع من المعتقين بالنقل فيحتاج الله وما عطف عليه الى اعتبار
ما يمتنع الابتداء والزيادة فيه ولا يخفى ما في الثاني من زيادة البعد لا ككتاب خلاف الظاهر في
مؤمنين واما الاول ففيه بعد من جهة لا ككتاب في موضع واحد وهو وان شئت ما قلنا من
هذه الحقيقة الا ان ما ارتكبه يهدي اليه في الجملة التوفيق الذي في الكثرة ولا كذلك ما ارتكبه
بل اعتبار الكمال المشعر بالاطلاق وما ياباه وعلل الجميع الامر بان امرنا نحن ولا نحقق اول
مختار اجمع الواحدي عن ابن عباس انه قال انهم اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم يوم
فيهم كمثل ذلك اذا قبل خالد بن الوليد بخيل المشركين يريدون ان يملوا عليهم الجبل فقال النبي صلى الله
عليه وسلم اللهم لا قوة لنا الا بك اللهم ليس بيدك هذه البلدة فيزعمون انهم قالوا لا قوة لنا الا بك
وما ينفذ من المسلمين فصدوا الجبل وروايل المشركين حتى هزمهم وعن الزهري وقادة انما
نزلت منسوبة للمسلمين لما نالهم يوم احد من القتل والجوع وعن الكلبي انها نزلت بعد يوم احد حين امر رسول
الله صلى الله عليه وسلم اصحابه بطلب القوم وقد اصابهم من الجوع ما اصابهم وقال صلى الله عليه وسلم
لا يخرج الا من شهد معنا بالاسس فاشتد ذلك على المسلمين فارتل الله تعالى هذه الآية يا ايمان اني
معطوفة على سيرة في الامر من حجب اللفظ ومرتبطة به بحسب المعنى ان قلنا انه عود الى التفسير وبما
تقدم من قصة احد فلم نقل ذلك وبما قال جمع وجعلوا توسط حديث الربوا استطرادا او اشارة الى
نوع اخر من عداوة الدين ومخاربه المسلمين وبما يظهر الربط وقد مر ترجمه بغير ذلك ايضا ومن
الناس من جعل ارتباط هذه الآية لفظا بمحذوف اي كونوا محذوفين ولا تنهوا ومعنى على اعدائكم وهو
كحلف مستغن عنه والوهن الضعف اي لا تصنعوا من قال اعدائكم واجها في سبيل الله ربنا انا لكم
من الجوع ولا تخزوا على ما اصبتم به من قتل لا قوة وقد قلنا في تلك الترجمة حصة من المهاجرين حمزة
بن عبد المطلب ومصعب بن عمير صاحب راية رسول الله صلى الله عليه وسلم وعبد الله بن جحش ابن
عمه النبي صلى الله عليه وسلم وعثمان بن شيص وسعد بن عتبة وسبعون من الانصار ورضي الله
عنهم وقبل لا تخزوا على ما فانكم من النعمة ولا يخفى بعده والظاهر ان حقيقة النبي في زيادة هذا بل
المراد التولية والتشجيع وان اريدت الحقيقة فلعل ذلك بالنسبة الى ما يترتب على الوهن وكثرة
من انما اثار اختياره لا تنهوا ما يترتب على ذلك **وانتم الاعلون** جملة حالية من فاعل
الغالبين اي والحال انكم الاعلون الغالبون دون اعدائكم فان مصيرهم مصير سلاهم المكذبين

لنؤمنهم

هو تفسير بعد الاشارة بالغلبة والمضرح كالمترجم اليهم لم يخرجوا بعد ذلك الا ظروفا في كل مكان
كان في عهد علي عليه السلام وكذا في كل مكان بعد ولولم يكن في الا واحد من الصحابة رضي الله
عنهم والمراد والحال انكم اعلا شأنهم فانكم على الحق وتقاتلوا لعل الله تعالى يهلككم في الجنة
وانهم على الباطل وهما لهم لظفر الشيطان وقلاهم في النار واشترىكم على هذا في العلوية بآثاره على
الظاهر وزعمهم واذا اخذوا العلوية عن الغلبة لا يحتاج الى هذا لان الحرب جبال وان العاقبة للمتقين
وقبل المراد وانتم الاعلون حال انهم حيث اصبتم بهم يوم بدر ما كبر ما اصابواكم اليوم ومن انساب
من جوز كون الجملة لاجل لها من الاعراب وجعلها منصفة بين النبي المذكور وقوله سبحانه **ان كنتم**
مؤمنين لانه متعلق به معنى وان كان اجواب محذوف اي ان كنتم مؤمنين فلا تنهوا ولا تخزوا
فان الايمان يوجب قوة القلب ومزيد الثقة بالله وعدم اليأس باعداءه ولا يخفى ان دعوى
التفاني ما لا باس بها لكن الحكم يكون تلك الجملة معترضة معترضة بالبعد ويجوز ان يكون عند
الشرط متعلقا بالا علون واجواب محذوف ايضا اي ان كنتم مؤمنين فانتم الاعلون فان الايمان
بالله تعالى يقتضي العلوية بالحالة ويجوز ان يراد بالايان الصديقين بوعده تعالى بالجنة والظفر
على اعداء الله تعالى ولا اختصاص لهذا الاحتمال بالاحتمال لا غير من احتمالي التعلق كما هو منيع
بعضهم وعلى كل تقدير المقصود من الشرط هنا تحقيق المقادير كما في قول الجبر ان كنت تلك
فاعطين اجري او من قبل قولك لولا ان كنت اني فلا تقضي وحمل بعضهم الشرط على التعليل اي لا
تنهوا ولا تخزوا لاجل كونكم مؤمنين وانتم الاعلون لاجل ذلك والقول بان المراد ان يقتضيه على الايمان
ليس له كمال ملائمة لفقار **ان يسكنكم قريه فقد مس القوم قريه** فادعوه وكما ان ابن
مقاس عن عاصم بنهم القاف والباقر بالفتح وهما اللتان كالدن والدن والضعف والضعف
وقال الزركلي الترحم بالفتح الجرحه والجمع اليها وتقرن بضم القاف والراء على الاتباع كاليوم واليسر واليسر و
الطلب والطلب وترايا بالساك بفتحها وهو مصدر قريه يزعم اذا صار له قريه والمعنى ان ما روايتكم
يوم احد فقد نلتهم يوم بدر ثم لم يصف ذلك عليهم ولم يبعثهم عن معاديتكم بالقتال ولم يمتن
بان لا تضعفوا فانكم تخرجون من الله لا بجهن والمضارع على ما ذهب اليه الله تعالى فالتنازل كالحكاية
لحال لان المساس معنى واما استعمال ابن قتيبة فكان اي ان كان منكم قريه وان لا تصرف في كمال
لحقة دلالة على المعنى او على ما قبله اني قد تجني ليجوز التعلق من غير تنقل فعل من الماضي الى المستقبل
وما وقع في موضع جواب الشرط ليس بجواب حقيقة للحققة قبل هذه الشرط بل دليل الجواب والمراد ان كان
منكم قريه فذلك لا يبعث عذرهم وتما عذرهم من اجها دلالة قد مس اعدائكم مثله وهم على ما هم عليه او يقال
ان منكم قريه فقتلوا فقد مس القوم قريه مثله والفتية باعتبار كثرة التعلق في الجملة فلا يرد ان المسلمين
قتلوا من المشركين يوم بدر سبعين واربعمائة وسبعين وقتل المشركون من المسلمين يوم احد مائة وسبعين
وجرحوا سبعين والذين لم يبعثهم تفسير القوم بجود الانهزام دون تكثير القتلى فاما من هذا المراد والبعث
بعض في ترجمه الآية وجعلها على ما لا ينبغي ان يحل عليه كقوله تعالى فقال الا وجدنا فقال ان المراد ان
يسكنكم قريه فلا تنهوا لانهم من القوم ان الرجال قريه مثله والفتح للرجال كالتفريق من زمره

في سنة من سنة
سنة

ونقل

من خلفهم في مائتين وخمسين فارسا ففرقهم فقتلوا غنما من ثلثين رجلا ودمى عبد الله بن قيس
 ابحار في رسول الله صلى الله عليه وسلم بحجر كبر رابعه وثبع وجهه الكبريم واقتل بريرة فقتل
 عنه مصعب بن عمير صاحب الامة رضي الله عنه حتى قتل بن قيس وقيل ان الذي عذبته بن اب وقاس
 فرجع وهو يرى ان رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال اني قتلت محمدا وخرجت من بيته فاني لا ادرى من
 هو حتى اتيه ابليس الا ان محمدا قد قتل فاعلموا الناس وحمل رسول الله صلى الله عليه وسلم يد عن
 ابي جبار الله فاجتمع اليه ثلثون رجلا فحمله حتى كسفتوا عنه المشركين ودمى سعد بن اب وقاص
 حتى اندقت شية قوسه وقاتل رسول الله صلى الله عليه وسلم كنانة وكان يقول لا ارفع ذلك
 اب واتي واحبب يد طلحة بن عبد الله فبست وعين قتادة حتى وقت على وجهه فاعادها
 رسول الله صلى الله عليه وسلم فمادت كاحن ما كانت فلما انصرف رسول الله صلى الله عليه وسلم
 اذكر اني بن خلف الجحفي وهو يقول يا جحرث ان جحرث فقال القوم يا رسول الله لا تقطف عليه رجل منا
 فقال دعوه حتى اذا دنا منه تناول رسول الله صلى الله عليه وسلم الحجر فمضى بهما من الصفة
 ثم استقبله فطعمه في عنقه وخدشه خدشته فدهده من فرسه وهو يخوض في الشور وهو
 يقول قلني محمدا وكان له قبل ذلك بلقي رسول الله صلى الله عليه وسلم عذبي ومكة اعلمها كل
 يوم فرق دزة اقلتك عليها ورسول الله صلى الله عليه وسلم يقول لا بل انا اقلتك ان شاء الله تعالى
 فاحتملوا محابيه وقالوا ليس عليك باس قال بل لو كانت هذه الطعنة بريئة ومضت لنتهم ليس
 قال لي اقلتك فلو رزقي على بعدك الغالة فلقى فمليت الابواب حتى مات بموضع يقال لرسول
 ولما فشا في الناس ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قد قتل قال بعض المسلمين لبنا رسولنا
 الى عبد الله بن ابينا فخذ لنا اماما من ابينا سينا ومنهم من جلسوا والقوا يا ايديهم وقال اناس من
 اهل النخاعة ان كان محمدا قد قتل فاحقوا بدينكم الاول فقال الحسن بن النخعي ان بن مالك ان كان
 محمدا قد قتل فان ربي محمدا فيقول وما تصنعون بالبحيرة بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم فقالوا على ما
 قال عليه ومروا على ما مات عليه ثم قال اللهم اني اعذر اليك ما قال هؤلاء يعني المسلمين وبارك اليك
 مما قال هؤلاء يعني المنافقين ثم شدة سيفه فقال من قتل محمدا حتى قتل محمدا وروى ان اول من عرف
 رسول الله صلى الله عليه وسلم كعب بن مالك قال عرفته حين تحت المنبر فزهرت فدايت باعلى صوتي
 يا امير المسلمين ابراهيم واهذا رسول الله صلى الله عليه وسلم فاشاء اني انك فاعلمت اني طائفة
 من اصحابه يعني انهم فلامهم صلى الله عليه وسلم على انهم قالوا يا رسول الله فدياك يا بائنا
 وابائنا انا اننا انما نراك تخلصت فزعت فلو بنا قولنا مبرين فانزل الله هذه الآية ومحمد علم نبينا
 صلى الله عليه وسلم منقول من لسان المنقول من محمد الصادق الله صاه به جبهه عيب الطلب لاسمع ولاد تلت
 ابيه قبلها ولماسئل عن ذلك قال لو تروى رآها رجوت ان يحمد في السماء والارض ومعناه قبل النقل
 من محمد كبرا وصحة الحديث وفي الخبر ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لم تروا كيف صرف الله تلك عين من قرش
 وشتمه وشتيمته ثم ما وانا محمدا فجمع هذا الاسم الكبر من الاسرار ما لا يحصى حتى قتل ابي بكر بن عبد
 الانبياء كاشارة الى المسلمين منهم عليهم السلام وعرفت صلى الله عليه وسلم بعد الاسم لانه اول الاسماء

والله اعلم

قد خلت من قبله
بروز

واشهرها وبسبب صريح الصانع وهو مرفوع على الاستدلال وخبر ما بعد آلا والعلل لما بالانفاق لا انتقام
 نعيم بالآلا وانما في التفرع هل هو قهر قلب او قهر اذاد قد ذهب اليه السلام الطيب وبعث ان الله
 قهر قلب لانه جعل الخاطيوسون بسبب ما صدر عنهم من النكوى على اعقابهم هذا لا رجاء في قتل النبي صلى
 الله عليه وسلم كانهم غفلة وان محمد صلى الله عليه وسلم ليس حكمه كحكم سائر الرسل المقتدرين في حجة
 اشاع بينهم بعد موتهم بل حكمه على منه في حكم فأنزل الله تعالى عليهم ذلك وبعث ان حكم النبي صلى الله عليه وسلم
 حكم من سبق من الانبياء وصلوات الله وسلامه عليهم اجمعين في انهم ما نزلوا في انهم من كبريت بينهم
 ثابتين عليه فكون جملة قد خلت ان صفة لرسول نبوة من كونه صلى الله عليه وسلم في شرف مخلوقان
 خلقوا ركبهم في منصب الرسالة من شواهد ظاهرة لا محالة كانه قتل افعاله فيخلو كاخلا والخصر
 منقبت على هذه الصفة فلا يزد من قهر قلب كنه كنه الخاطيوسون من كبريت للرسالة لان ذلك ناش
 من الذبول عن الوصف وقيل الجملة في موضع الحال من الغير في رسول والاصحاب هو الاصاب
 وذهب صاحب المنع الى ان قهر لاد اخرجوا الكلام على خلاف متقضى الظاهر بتبديل مستظاهم عدم
 بقائه صلى الله عليه وسلم من ان استدام اياه والتحامد له حتى كانتهم اعتقدوا به وصيغ الرسالة
 البعد عن الصلوات فصر على الرسالة قويا للبعد عن الصلوات **واعترض** بان يتبين على هذا جعل
 جملة قد خلت من ان الله صلى الله عليه وسلم ليس بسيد من عدم البقاء كانه الرسل ان على
 اعتبار الوصف لا يكون الا قهر قلب لا اصحاب القهر عليه وكون جملة متساوية بسبب الخلق الناعمة
 في الجمل من شكرات **واجيب** بان ذلك ليس بتبين كنه ان يكون صفة ايضا مؤكدة لعن التعبد
 مشارة عنه في التعبد واما ابن عباس رضى الله عنهما **فان مات او قتل انقلبتم على اعقابكم**
الحق للذكر والفاء استينافا في وجود التعبد والاعقاب على الاعقاب في الاصل الرجوع
 اليه فمضى وادبره بالادند والرجوع الى ما كانوا عليه من الكفر في المشهور والغرض انكار رادهم
 عن الدين بخلافه صلى الله عليه وسلم بموت او قتل بعد علم بخلاف الرسل قبله وقبلا وبعثهم متمسكاه
 واستكمل بان القوم لم يردوا وكيف عتبه بالانقلاب على الاعقاب بالبادر من ذلك **واجيب**
 بانه ليس المراد رندا حقيقة وانما هو تفليط عليهم فيما كان منهم من الزاوا والكنش في عن
 رسول الله صلى الله عليه وسلم واسلامهم اياه لاهلك وقيل لا تكاد رها معنى انه لم يكن ذلك
 ولا ينبغي لا انكار لما وقع وقيل هو اجارعا وقع لاهل الردة بعد موت صلى الله عليه وسلم وتبعين
 بواقع من الخزيمة لشبهه به وحمل بعضهم الانقلاب هنا على نقص الايمان لا الكفر ببدء احتجاجا
 بما اخرجوا من المنذر عن الزعمي قال لما نزلت هذه الآية ليزدادوا ايمانا مع ايمانهم قالوا يا رسول
 الله قد علمنا ان الايمان يزاد فهل نقص قال اي والذي يثبتني بالحجة ان نقص قالوا هل ذلك
 دلالة في كتاب الله قال نعم ثم تلا رسول الله صلى الله عليه وسلم **افان مات او قتل انقلبتم على اعقابكم**
والانقلاب تصان لا كفر ولا يخفى ان هذا الخبر ليس من القوة التي يجب بها والخ
 لا اجد عليه طلاوة الا حاديث الصحيحه وذهب بعضهم الى ان الفاء معلقة بالجملة الشولية
 بالجملة التي قبلها على معنى السبب والحرص لا تكاد ذلك ابي لا ينبغي ان تجعلوا خلو الرسل قبله

سبب الانقلاص على عقابكم بعد موته وقتله بل اجلوه سبب التمسك بدينه كاهوكم سائر الانبياء
عليهم السلام حتى انقلدكم على عقابكم فكيف لموجب العقيدة المحقة التي هي كونه رسولا مخلوقا خلت
الارسل وايراد الموت بكلمة ان مع العلم البتة لتزول الخاطئين منزلة المذنبين فيه لما ذكرنا من استقام
ايامه قال المولى وهكذا الحال في سائر الموارد فان كلمة ان في كلام الله تعالى لا تجري على ظاهرها أصلا
فضرورة علمه بالوقوع او اللاموقع بل تحمل على اعتبار حال سامع او امرأه جناسا المقام والملازم
الموت الموت على الغرائز وبالقتل الموت بواسطة نقص البنية وقدم تقدير الموت مع ان تقدير
القتل هو الذي كما يجر الموت الا حصر لما ان الموت في شرف الوقوع فخرج الناس عن الانقلاص عنده
وحمل على الثبات هناك ثم ولانا الوصف الجامع في نفس الامر بدينه صلى الله عليه وسلم وبما
الرسول عليهم السلام هو الموت دون النكس خلافا لمن زعمه مستلذا بما ورد من اكله حنبر وان كان
قد رفع فيهم قل وموت وانما ذكرنا القتل مع علمه سبحانه ان لا يقتل الجوزي الخاطئين له وآية والله يعلم
من الناس على تقدير نزولها قبل احد محققا انهم انقلدوا الملهزمين وتعدروا وصولها احتمال ان
لا تحضرهم في مثل ذلك المقام العاقل وقد غفل عرصين الله عنه عن هذه الآية يوم توفي رسول الله
صلى الله عليه وسلم فقد روي ابو هريرة انه رضى الله عنه قام يومئذ فقال ان رجالة من المنافقين
يرعون ان رسول الله صلى الله عليه وسلم توفي وان رسول الله صلى الله عليه وسلم ما كان ولكن
ذهب الى دية كاذب موسى بن عمران فقد غاب عن قومه اربعين ليلة ثم رجع اليهم بعد ان قيل قد مات
وان الله يعرف من رسول الله صلى الله عليه وسلم كما رجع موسى فليعلم اني رجلي وارجلهم
زعموا ان رسول الله صلى الله عليه وسلم مات فخرج ابو بكر فقال لي رسولك يا عمر انت محمد بن عبد الله
واثنى عليه ثم قال ايها الناس من كان يعبد محمدا فان محمدا مات ومن كان يعبد الله فمات
الله حي لا يموت ثم تلا هذه الآية وما محمد الا رسول الذي قوا الله فكان الناس لم يعلموا ان هذه الآية
نزلت حتى تلاها ابو بكر فاخذها الناس من اي بكر وقال عرفوا ما هؤلاء ان سمعت ابا بكر تلاها
ففرقت حتى وقعت الى الارض ما تخلي رجلاي وعرفت ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قد مات
والاعتذار باختصاص فهم آية النصرة بالعلماء من الصحابة وذوي البصيرة منهم مع ظهور معنى اللفظ
كما اعتد به المخشوي لا يخفى ما فيه وكون المراد منها النصرة من قسمة الناس واخذلهم لا يخفى بعد
لان النبي صلى الله عليه وسلم لا يظن بذلك وانما يرد ذلك في مرض الالها ب والتعريف **وَمَنْ**
يَنْقَلِبْ عَلَى عَقْبَيْهِ فَلَنْ يَمَسَّ اللَّهَ فَمَا ظَلَمَ من الانقلاص لما ذكرنا لا يجوز عليه الفناء **شَيْئًا**
من الضرورات قل وانما يقرن بغيره ليعرف من السخط والعذاب او بما فيها من الثواب وبغير ذلك
توجه النبي الى المعنوي فانه بعيدا من غير الله وليس لا نفسه **وَيَسْجُرْ فِي أَفْتَاهِ** الشاكرون
اي سيجب الشاكين على دين الاسلام ووضع ان كثر موضع الشاكين لان الثبات على ذلك
ناش عن ثبوت حقيقة وذلك شكره وفي آية الى كثران المتعبدين والى تفسير ان كثران بالثبات
ذهب على كرم الله وجهه وقد روى عنه ابن جرير وكان يقول الشاكون هم ابو بكر وصحابه وابو
بكر رضى الله عنه امير ان كثران وعن ابن عباس ان المراد الطائفتين من المهاجرين والانصار

قام مر

يؤخذ

والله

واظهار الاسم بجمل في موضع الاشارة لعل من يريد الاشارة بان جزمهم وانقال هذا قبله
انقال الوعد بالوعيد **وَمَا كَانَ لِقَبْلِكَ أَنْ يَمُوتَ إِلَّا بِإِذْنِ اللَّهِ** استينات
سبق المحض على جهاد واللوم على تركه حثية التسلع قطع عذر الملهزمين حثية ذلك بالكلية
ويجوز ان يكون تسلية على الخناس بموت النبي صلى الله عليه وسلم واثارة على انه عليه الصلوة
والسلام كغيره لا يموت الا باذن الله فلا عذر لاحد بترك دينه بعد موته والمراد بالنفس
وتخصيصها بالنبي صلى الله عليه وسلم كروي عن ابن اسحق ليس بشيء والموت هنا اعم من الموت
حقيق الانف والموت بالقتل كما شققت وكان ناقصة اسمها ان يموت والنفس متعلق بخبر
وقع مبرأ لها والاستثناء من غير ان الاسباب وذهب ابو القاسم الى ان باذن الله خبر كان ونفس
متعلق بها واللام للبين ونقل عن بعضهم ان الجار متعلق بمحذوف تقديره الموت لقبس وان
يموت بتبين للمحذوف وحكي من الزجاء وبعض من الاخفش ان الشك من وما كان نفس
لموت ثم قدمت اللام وكل هذه الاقوال وهن من الوهن لا سيما الاخيرة والمعنى ما كان الموت
حاصلا لنفس من النفوس مطلقا بسبب من الاسباب الا بشيئة الله وتيسره والاذن مجاز عن
ذلك كونه من لوازمه وظاهر التركيب يدل على ان الموت من الافعال التي يقدم عليها اختيارا
فقد شاع استعمال ما كان لزيدان يفعل كذا فيما اذا كان ذلك الفعل اختياريا لكن الظاهر هنا
ماتوك بان يجعل ذلك من باب التيسر بان صور الموت بالنسبة الى النفوس بصورة النقل لا
الذي للقيم عليه الا بالاذن والمراد عدم القدرة عليه او تسهيل اقدام النفوس على ما يريد كالنفس
شدة منزلة الاقدام عليه نفسه لما في تحقيق الراجح فان موتها لا احتمال وقوة عند اذنها عليه
او على ما ذكرنا وسيما في ايقاعه فلا بد من تحيل عند عدم ذلك اولى والظاهر ويجوز على هذا ان يفي
الاذن على حقيقة وشعولة مقتضى العلم به والمراد باذنه تلك الموت فانه الذي يقبض روح
كل ذي روح بشا كان ولا شهيد كان او غير شهيد بزاوي حقيق قبل ان يقبض روح نفسه و
استثنى بعضهم انواع شهداء البحر فان الله تعالى هو الذي يقبضها بلا واسطة واسطة يستدل بحديث جابر
وهو صيف جدا وجهه من طريق الصحاح انقطع وذهب المعتزلة الى ان ملك الموت امن
يقبض ارواح الثقلين دون غيرهم وقال بعض المبتدعة انه يقبض اجمع سوى ارواح البهايم
فان ارواحهم الذين يقبضونها ولا تقاض بين الله يتوفى الانفس حين موتها ويتوفاكم
ملك الموت وينفثه رسلنا لان اسناد ذلك اليه تكا بطون منحن ولا يجاد صفتي والى الملك
لانه المباشرة والى الرسل لانهم ارواح المعالجون للفرع من العقب واللمم والعظم والردق **كِتَابًا**
مصدر مؤكدا لما له السنن من اجل امينة والمعنى بك ذلك الموت المأذون فيه كتابا
مَوْجِدًا اي موقتا بوقت معلوم لا يتقدم ولا يتأخر قبل حكا لا ما مرنا وهو صفة كتابا
ولا يضر التوضيف بكون المصدر مؤكدا بانه معلوم ما سبق وليس كل وصفي يخرج عن
التاكيد وذلك لما في ذلك من الحفا وان جعل المصدر لوصف بيتا للتعريف وهو اولى من جعله
مؤكدا وجعل مؤجلا حال من الموت لاصفة للموت بعد ذلك غاية البعد فتدبر وقرئ مؤجلا

بالواو بدل الفخ على قياس الخفيف وظاهر الآية يؤيد مذهب اهل السنة وبما جاء في المتن ان القتل
مبت باجله اي بوقته المعتدلة وان لم يقتل كما كان يموت في ذلك الوقت وان لم يموت من غير قطع با متداد
العمر ولا بالموت بدل القتل اذ على تقدير عدم القتل لا قطع بوجود الاجل وعدمه فلا قطع بالموت ولا بالحياة
وخالف في ذلك المعتزلة فذهب الكبيسي ثم الى ان القتل ليس بمبت لان القتل فعل العبد والموت فعل
الله سبحانه اي مفعوله واخر صفة وان للقتول اجلين احدهما القتل والآخر الموت وان لم يقتل لم يقتل
اجله الذي هو الموت وذهب ابو الحسن بل الى ان القتل لو لم يقتل لان البتة في ذلك الوقت وذهب
الجمهور منهم الى ان القاتل قد قطع على القتل اجله وان لم يقتل لم يقتل لعاش الى امد هو اجله الذي علم الله
تعالى موته فيه لولا القتل وليس النزاع بين اصحاب الجمهور في القتل كانه استاذ وكبير من المعتزتين حيث
قالوا ان اذا كان الاجل زمان بطلان الحياة في علم الله تعالى فكان القتل ميتا باجله بلا خلاف من
المعتزلة في ذلك اذ لم لا يكون كون القتل ميتا باجله الذي علم الله تعالى وهو الاجل بسبب القتل
وان قد بطلان الحياة بان لا يرتب على فعل من العبد لم يكن كذلك بلا خلاف من اصحاب الجمهور في اذ هم
يقولون بعد كون القتل ميتا باجله الغير المرتب على فعل العبد لان القتل حاصل للنزاع ان
الراد باجل القتل المضاف اليه زمان بطلان حياته بحيث لا يحصى عنه ولا ينضم ولا تأخر على ما يشاء
قوله تعالى اذا جاء اجلهم لا يستأخرون ساعة ولا يستقدمون ويرجع المخالف الى ان اهل تحقيق ذلك في حق
القتول او العارفين في حق الله ان قتل مات وان لم يقتل لم يقتل كذا في شرح المتأصل ولعل جواب باختار
الشيء الاول وهو ان الراد زمان بطلان الحياة في علم الله تعالى لا مطلقا بل على ما علم الله تعالى وقدره بطريق
القطع ويحتمل يصلح محله للخلاف لانه لا يلزم من عدم تحقق ذلك في القتل كقوله المعتزلة تخلف
العلم عن المعلوم بحد ان يعلم تقدم موته بالقتل مع تأخر الاجل الذي لا يمكن تخلف عنه وقد يقال انه
يمكن ان يكون جوابا باختار شي ثالث وهو المقتدر بطريق القطع ان لا يقرض في تقرير الجواب للعلم
والمقتدر بعض من الاجل المعلوم مطلقا والفرق بينه وبين كون جوابا باختار الاول ان لا مطلقا
اعتبار قيد العلم في الاجل الذي هو محل النزاع على تقدير اختيار الاول وعدم اختياره في اختيار الثاني
وان كان معلوما في الواقع ايضا فانهم ثمة ابا الحسين ومن تابعه يدعون الضرورة في هذه المسئلة
وكذا الجمهور في رأي البعض وعند البعض الاخر هي عند استدلالية واحكامية مذهبهم بالاحاديث
الواردة في ان بعض الطاعات تزيد في العمر وبانه لو كان القتل ميتا باجله لم يستحق القتل فسادا ولا
ولم يتوجه عليه قصاص ولا غرم دية ولا بقعة في ذم شاة البئر لانه لم يتطع اجله ولم يحدث بفساد موته
وبانه ربما يقتل في المحلة والحرب الوف تمنع العامة امتناع اتفاق موتهم في ذلك الوقت باجاءهم
وتسلك ابو الهيثم بانه لو لم يمت القتل لكان القاتل قاتلا لاجل قده الله تعالى ومعتبر الامر على وهو
محال والكبيسي بقوله تعالى فان مات او قتل جعل الله قتيلا للذين كفروا على ان المراد بالقتل القتل
والقضاء نفس بطلان الحياة وانما الموت خاص بما لا يكون على وجه القتل ومضى كان الموت غير القتل
كان لا يقتل اجله ان احدهما القتل والآخر الموت **واجب** من مقتله ان لا يمتد الاجل باق
تلك الاحاديث اجزاء واحاد فلا تقارن الايات التفسيرية كقوله تعالى اذا جاء اجلهم لا يستأخرون

ساعة ولا يستقدمون **ايات** المراد من ان الطاعة تزيد في العمر انها تزيد في امد القتل وهو
اكتساب الكالات والخيرات والبركات التي بها تشكل النفوس الانسانية وتكون السعادة الدائمة **ايات**
المراد بالاجل لانه الوقت واجل الشيء يقال بجمع مده واما هنا كما يقال اجل الدين شهران او اربعة اشهر
كذا ثم شاع استعماله في اخر مدة الحياة ومن هنا يضر بالوقت الذي علم الله تعالى بطلان حياة الحيوان
عنه على ما قرناه والعرفة مدة الحياة كمرزوقه ومدة البقاء كمرزوقه وكذا ما يجوز من مدة
بقاء ذكر الانسان شخص بالحيه بعد موته ومنه قولهم ذكر الغنى مرد الثاني ومن هنا يقال ان ما راعى
بكر احسانا واثر احيائه مات فلعله اراد صل الله عليه وسلم ان تلك الطاعات تزيد في هذا العمر انها
تكون سببا للذكر بحيل واكثر ما ورد ذلك في الصدقة وصلة الرحم وكونها ما يرتب عليها ثواب
الناس ما لا يشبهه فيه قيل ولهذا لم يدر صل الله عليه وسلم في ذلك انه يزيد في الاجل او بان الله تعالى
كان يعلم ان هذا المبلغ لو لم ينزل هذه الطاعة كان عمره اربعين سنة لكنه علم انه ينزلها ويكون عمره سبعين
سنة فنسبة هذه الزيادة الى تلك الطاعات بناء على علم الله تعالى انه لو لم ينزلها كانت هذه الزيادة
ومحصل هذه سبابة قدره سبعين بحيث لا يتصور التقدم والتأخر عنه لعله بان طاعة بغير
سبب الثلاثين فقصير مع اربعين بمدة من غير الطاعة سبعين والى يحصل ذلك انه جهل قدره سبعين
على تقدير اربعين على تقدير حتى يلزم تقدمه الاجل والاصحاب لا يقولون به والثاني بان استحقاق
الذم والعقاب وتوجه القصاص وعرف الدية مثلا على القاتل ليس بما ثبت في الجمل من الموت بل هو بما
اكتسبه وانكبه من الاقدام على القتل من غير الله الذي يخلق الله الموت كما في سائر الاسباب والسيئات
لا سيما عند ظهور امارات البقاء وعدم ما يلزم معه حضور الاجل من لو لم يرتب شاة باجاءه صادف
معصوم واظهرت الامارات العينية للتيين لبعض عن بعض الغفارة والثالث بان العادة تنفوخة
ايضا يحصل موت الوف في وقت واحد من غير قتال ولا محاربة كما في ايام الربا مثلا على ان الموت قبل
هذا الدليل في مثل هذا المطلب في غاية السقوط **واجب** عن مقتله ان لا يمتد الاجل باق
يتصور على تقدير علم الله تعالى بانه لا يقتل ويحتمل ان لا يلزم الحال وبانه لا يستحالة في قطع الاجل
المقتدر الثابت لولا القتل لانه لا يقرض للمعلوم لا يقبله وعن مقتله الكبيسي الخالف للمعتزلة والاشاعة
في اثبات الاجلين بان القتل قائم بالقاتل وحاله لا للقتول وانما حال الموت وانزهاق الروح
الذي هو باجاء الله وادنه ومشيئة واردة القولية المولدة من قول القاتل بالقتل وهي حال القتل
اذهي بطلان الحياة والخصيص بما لا يكون على وجه القتل على ما يشعر افاقه مات او قتل خلاف مذهب
من انكار القتل والقدر في احوال العباد لا بطلان الحياة المولدة من قول القاتل اهل قده الله تعالى وقدره
وحدة ومعنى الآية كما اشترنا اليه افاقه مات حقت الله بلباس اوقات بسبب القتل فقل على ان يمتد بطلان
الحياة موت ومن هنا يقال ان القتل مسيئ فلهذا هو من فعل الفاعل وموتها هو من الله تعالى كونه
وذهب الفلاس الى ان مقتله الله تعالى الكبيسي من تقدمه لا على ان القاتل الجبان اجله طبعيا تجل بالحربة
وانظروا حادثة العزيمتين واحالا اختراعية تتعد بعد سبب لا تخص من الارض والافان وبانه
ان الجواهر التي غلب عليها الاخرى والربطه كبت مع الحركة العزيمية فصارت لها جزية من هذه الغلبة

المشكلة وكلما انتقلت تلك الرطوبات تبدلتا تحت الحركة الزلزالية في ذلك حتى اذا انتهت في الاثناء من
وتزايد لثافتها انطقت الحركة كالظن السراج عند نفاذ وعند فصل النور الطبيعي وهو مختلف بحسب صفات
الامزجة وهو في الانسان في الغالب خام مائة وعشرين سنة وقد يبرئ من الاثبات مثل البرد والجهد والحرارة
المذروب والرياح السعوم والرياح تفرق الاتصال وسور الرياح ما يفسد البدن ويجزعه من ماله ليقول
الميتة اذا شرطها اعتدال المزاج في ذلك بسببه وهذا الاجل لا يخفى وبروز ذلك انما يبي عاقر امد هم
من تأثير الطبيعة والمزاج وهو باطل عندنا لاننا نأثره لاجل اننا نأثره من تلك الامور عندنا اسباب عادية واعتقبت
كازعموا وادعى بعض المحققين ان التلحم بيننا وبين الفلاسفة كالشرح بيننا وبين الفلاسفة على رأي الفلاسفة
فيعقل انهم لا يكونون النقاء والتقدم فالوقت الذي علم الله تعالى بطلان كبره في بابي سبب كان واحد منهم
ايضا وما ذكره من اجل الطبيعي عن لا نذكره ايضا لكنهم يجعلون اعتدال المزاج واستقامة الحركة والطوبى و
مخوفة لك شرطا حقيقته غيبية لغيا بالمجزة ونحن نجعلها اسبابا عادية وذلك بحسب آخر وسبب ان حصة
الكلام على هذه المسئلة اذا لم يورثه لا افعالها وكلها اجزاء **ومن يرد اي بطلانها** **باب**
الدنيا كالنعمة لو فقه بنون العظمة على طريق الاثبات منها اي شيان ثوابها ان شئت فقل
حد قوله تعالى من كان يريد العاجلة جعلنا له فيها ما لن يغيبه الله عن عبده فلنفسه ومن بعد ذلك
عن محله رسول الله صلى الله عليه وسلم وقد تقدم تفصيل ذلك **ومن يرد اي بطلانها** ايضا
والزعم من رسول الله صلى الله عليه وسلم **باب** **الآخرة** فما اقله تعالى به من النعم لو فقه
منها اي من ثوابها ما شأ حبها جري به قلم الوعد الكريم وهذا الشارة الى مع الثابتين يؤيد مع رسول
الله صلى الله عليه وسلم والاية وان نزلت في الجهاد خاصة لكنها عامة في جميع الاعمال **وسنخرج**
الشكر كما يحتل الى ما يريهم الربين للآخرة ويحتمل ان اريد لهم حبس في كرم وهم داخلون فيه
دخولا اوليا وبجملته تذييل عن رخصته ما قبله ووعد بالزيادة عليه وفي تقديرها بالسين
وابهام الجزاء من التاكيد والدلالة على ثبات الجزاء وكونه بحسب بصيرة عنه مطلقا قاسما
ما لا يخفى وبذلك جبر اتحاد الباريين في شأن الزميتين واتساع الفرق لذي جينس
وقرئت الاقوال الثلاثة بالياء وهذا **باب** **الاشارة** بالياء الذين اسوا لا تأكلوا
الربوا اصفا فامضا عفة اما اشارة الى الامر بالتوكل على الله في طلب الرزق والانتفاع اليه
او مراد الى الامر بالاحسان الى جيرانه المحتاجين من غير طلب نفع منهم فقد ورد في بعض
الامثال ان القرم افضل من الصدقة او بما لا يعدم طلب لاجل على الاعمال بان ينقلبها محصنا
لاظهار العبودية واتقوا الله من اكل الربوا عليكم تنفخون اي تغفرونه بالحق واتقوا النار
التي احدثت للكافرين اي اتقوا في النار ان احراقها وعدا لهابسي وهذا سر عين الجمع قالوا
ويرجع في الحقيقة الى تجلي النور وهو بظواهر تخوف للعوام والقول بالاول والخامس وقبله ايام
وسار هو الى مغفرة من ربكم وهي ستر افعالكم التي هي حجابكم الاعظم عن رتبة الحق وحسب عونها
السموات والارض وهي حصة توحيد الافعال وهو قبيح عالم الملك ولذا ذكر سبحانه
والارض وذكر الرحمن دون الطول لان الافعال باعتبار سلسلة المصنوع وهو توقف

انظر

توقف كل فعل على فعل آخر فخص في عالم الملك الذي نقل اليه انهم الناس ويتبدرون واتما
باعتبار الطول فلو تنقصه فلا يتبدرون ولا يتبدرون قدرها اذا نقل من الوصف والوصف من الذات والذات
لا نهاية لها ولا حد وما قدرنا الله حق قدره فالجواب عن الذات والصفات لا يرون الا هذه الحجة
واتما البارزون لله الواحد لها وفرض حجبهم عين طولها ولا حد لطولها فلا يتبدرون قدرها
طولا وعرضا اعتدلت للثنتين بحسب انما لم يترك نسبة الافعال الى جبر الحق بل وعلا ويحتمل ان
سجانه عن خلقة على اختلاف مراتبهم الى فعل ما يؤدي الى المنفعة على اختلاف مراتبها فان المذهب
تخلت وذنب المعصوم قلة معرفته بربها بالنظر الى عظمة جلاله وجلاله في نفس الامر وفي الجبر عن
سيد العارفين صلى الله عليه وسلم سجانه ما عرفناك حق معرفتك فاعرفه العارفون حيث
هو وانما عرفه من حيث هم ووقف بين المرفقين ولهذا قيل ما عرفنا الله الا الله تعالى ودعاهم ايضا
الى ما يحرم الجنة والخطاب بذلك ان كان للعارفين فهو دعاء الى عين الجمع لتجليهم بالوسط
لبنان في المعرفة وفي الحقيقة معرفته قربته وجنته مشاهدته وفي حقيقة الحقيقة هي الذات الجامع
التي لا يصل اليها الا عباد ومن هنا قيل ليس في الجنة الا الله تعالى وان كان الخطاب بالنظر الى
احاد المؤمنين فالمراد بها انواع التجليات الجمالية او ظاهرا كذا في اصح بلسان الشريعة ودعاهم اليها
من باب التوبة وجلب النفوس البشوية التي لم تنظم بعد من رضى اللذائذ الى ما يرغبها في كسب
الكالات الانسانية والترقي الى درجتها العلية الذين ينتقون نفاثات نفوسهم لمولاهم في السراء
والضراء في حالتي كمال وجلال ويحتمل ان يلا الذين لا تمنعهم الاحوال المتضادة عن الاتقان فيما
يرمي اليه الله ليعلموا كلهم عليه سبحانه برؤيته جميع الافعال له والكاظمين النية الذي يرضى للذات
بحسب الطبيعة البشرية وكظمهم له قد يكون بالشد عليه بكماء التسليم والرضا وذلك بالنظر الى
هوي مقام حبة الصفات واما من دونهم فكظمهم دون هذا الكظم وسبب كظم انهم يرون الجنة
عليهم فعل الله وليس الخلق مدخل فيها والعارفين عن الناس اما لانهم في مقام حيد الافعال او
لانهم في مقام توحيد الصفات والله سبحانه يحسب مراتبهم في الاصلان والذين اذا اهلوا
فاحدة اي كبره من الكبر وهي رتبة افعالهم المحرمة عليهم تحريم رتبة الاجنبيات شهوة او طمعا
انفسهم بنقصهم حقوتها والبطون عن كمالها ذكرها الله في تذكروا عظمتها وعلموا ان لا فاعل في حقيقة
سواه فاستغفروا لذنوبهم اي طلبوا ستر افعالهم عنهم بالتبري عن كبرها والقوة الآبائية ومن
غير الذنوب وهي رتبة الافعال والنظر الى سائر الافعال الا الله وهو الملك العظيم الذي لا يشا ظله
يحيى ولا يموت ولا يخلق ولا يغير في غفلتهم ونقص حق نفوسهم وهم يعلمون حقيقة الامور وان فعل الخير
اولئك جزاءهم مغفورة من ربهم وهي ستره لوجودهم بوجوههم وتزويهم مقام توحيد الافعال الى رتبة
فوقه وجنات ابواب الجنة وهي جنات البعب وبابها من الشاهة والمذات التي لا
صفات الذات تجزى بها افعالها لا رتبة خالدين فيها بلا موت ولا قطع ولا خطر لربها
ولا حجب المكان ولا تغير ونعم اجر العالمين ومنهم الواقفون بشرط الرضا في العشق على حقيقة
الغلبة بل تدفع للعبود ولا سهو في الشهود قد خلصت من فكهم سنن بطائن ووقائع في الذين

كتبوا الانبياء في دعائهم الى التوحيد فصرحوا بانكاركم في الارض فانظروا واما ما في انارها
 لتعلموا انكم كان عاقبة المكذابين اي احرارهم وضائته التي استند ماها التكنيب ويجعل ان
 يكون هذا امر الخوس بان سطر الى انار القوي العنانية التي في ارض الطبيعة لتعلم ماذا واهنا
 وكيف انتهى حالها فلم لها تزق بسبب ذلك من حميض اللوق بها هذا اي كلام الله تعالى بان
 للناس بين لم حقائق امور لا كوابين وهدى وموعظة يتوصل بها الى بحفرة الالهية لئلا ينزل
 هم اهل الله تعالى وخاتمة واختلاف الحال لا اختلاف المستدين للكلام اذ هم قوم يسمعون باسراع
 العقول ومنهم قوم يسمعون باسراع الاسرار وحظ الاولين منه الاشتغال والاعتبار وحظ الثاني
 مع ذلك الكثرة وملاحظة الافوار وقد تجلى الحق في نحو من عبادهم ومعرفة اهل اصطفاؤه
 فاشهدوا انوارا على وصفة قديمة وراعي العالم الحروف تتلى ولا تنورا اي لا تصنعوا في الجهاد
 ولا تخزوا على ما فاتكم من النعم وتاكم من قلة الاخوان وانتم الاعلون في الزمان كنتم مؤمنين
 اي موحدين حيث ان الموحد يرى الكل من مولاه فاقبل درجاة الصبر ان يمسكم فزع قد تمس
 العزم فزع مثله ولم ينالوا مع انهم دونكم وملك الايام اي الزواجع نزلوا بها بين الناس في يوم الطائفة
 واخر لا يرى وليعلم الله الذين امنوا اي لظهور على التفضيل المتابع لواقع المعالوم ويتجددكم شهداء
 وهم الذين يشهدون الحق فيدها من عن انفسهم والله لا يحب الظالمين اي الذين ظلموا انفسهم
 واصحابها وحقها ولم يكفوا انفسها ولحق الله الذين امنوا اي لظلمهم من الذنوب والافواشي التي
 تبعدهم من الله بالعقوبة والبليّة ويحق اي يهلك الكافرين ببنائنا انفسهم امر حسيب ان تدخلوا الجنة
 اي تلجوا عالم القدس ولا يعلم الله الذين جاهاوا منكم ويعلم الصابرين اي ولم يظهر منكم بما هذا
 نورث الشاهدات وصبر على تركبة النفوس وتصفية القلوب على وفق الشريعة وقانون الطريقة
 ليحظى للادوار الزاكية بشفقة ولقد كنتم تمنون الموت اي مرن النفوس عن صفاتها من قبل ان تلقوه
 بالجنة هذان والرياضات ففقد رايتموه بربوبية اسبابه وهي المحب مع احد الله تعالى ولم تنظروا
 اي تعلمون ان ذلك الجهاد واحد اسباب موت النفس من صفاتها ويكفي ان يقال ان الموت اذ ان
 يقينه ملكة حتى اموتوا وادعى احوال الحق اذ امتن ظهر منه ما يغفل عنه وماه وينا في الجنة ومن هنا
 قيل **هـ** واذا ما خلد الجاهل بار منكم طلب المعلن وحده والنزلاء
 ومتى نسخ ذلك اليقين وتمكن وصار ملكة ومقاما ولم يبق حاله لم ينجف الاثر عليه عند الاحتجاب
 والاية تشير الى دفع المهزمين بان يبينهم كان حاله ولم يكن مقامه وما محمد الرسول قد فلت من قبله
 الرسل اي انه يشوك اخلافة الرسلين كما خلا من قبله سجدوا هو من بعدهم افا ان اولي اقل انفسهم
 على افعالكم ووجعتم انتم ترون والاشارة في ذلك الى انه كما غاب عن تزلزل انهاب الواسطة العنلى
 عن اليقين وهو من انشاهد الحق ومعاينة ولهذا قال الصديق الاكبر رضي الله عنه من كانت
 بعد محمد فان محمد قد مات ومن كان بعد الله تعالى فان الله تعالى لم يموت ومن يقبل على عقبيه
 فلن يفرامه شيئا الغناء والذائق وسجزي الله بالايان الحق يقى ان كرم بالايان التعليل بادار
 حقوقه من الامتار بالامر الشرح والانهاء عن فواحيه وما كان لغيره عزت هذا الموت والكلو

اول الموت

اول الموت عن اوصافها الدينية واخلافا الروية الا باذن الله ومشيئة اوجده باشرق نوره ومن
 يرد مقتضى استدلاله لواب الدنيا جزاء له فوته بها سببا تقتضيه الحكمة ومن يرد ثوابه فجزاء له
 فوته بها وسبحن من كرمه ويعلم الذين لم يردوا الثوابين ولكن لم غرض سوى اليهودية والهم جزاءهم
 للاشارة الى انهم وروا البشارة وعلقت بجلى من لهم وهذا غير متنى الجبين ونهاية مطلبه من كلين مثل
 الله رضاه وتوفيقه **وكان** كليم مبتدأ سبق له جملته من انفسه ايضا حيث لم يستوا بين الربانيين
 الجاهدين مع الرسل عليهم السلام مع انهم اول بذلك حيث كانوا جزاء من اخرجت للناس وقد اختلفت في
 هذه الكلمة فقبلتها بسبب وصفت كذلك ابتداء النور اصبته واليه ذهب لروحان وغزو عليه
 فالامر ظاهر موافق للرسم وقبل وهو المشهور بان مركبة من ابي المنة وكان الشبه واختلفت في ابي هذه
 فيقول ابي التي في قول ابي الرجال وقال ابن جني انما مسدودى يا ويا ان النعم واجتمع واحد اوى
 فاجتعت الواو والياء وسبقت احدتها بالكون فعلت وادعت مثل لى وثى وصدق بها بعد
 التركيب **التي** بالمعنى من كم كاهن في كاهن التركيب معنى افرم وكان بين من واحد فالواو
 تشاكها في حمة امور الابهام والافتقار الى التمييز والبناء ولزوم التقدير وافادة الكثير وهو
 والاستنهام وهو نادر ولم يشبهه الا ابن قنينة وابن عصفور وابن مالك واستدل عليه بقول ابن
 كعب لابن مسعود ومن الله عنه كان نقرأ سورة الاحزاب آية فقال ثلثا وسبعين وتحتها في
 خمسة امور ايضا لعدوها انها مركبة في المشهور وكلم بسبب في خلاف لمن زعم انها مركبة من الكاف وال
 الاستنهامية ثم حذفت عنها الدخول بحار وسكت للاختلاف لئلا يخلط بالتركيب والثاني ان
 ميزها بحدود من غالب حتى زعم ابن عصفور لزوم ذلك ويروى نص يسويه بل عدم الزوم
 ومن ذلك قوله **هـ** اطرد اليأس بالرجاء كما بين **هـ** المتأخر به بعد عشر
 والثالث انها لا تقع استنهامية عند الجهد والرابع انها لا تقع مجزوءة خلافا لابن قنينة وابن عصفور
 واجازا بكايين تبع الذوب والخاص من ان جزها لا يقع من اوقالوا ان جها وبن كذا موافقة ومخالفة
 ايضا فتواتها كذا **هـ** امور التركيب والبناء والابهام والافتقار الى التمييز وتحتها في ثلاثة امور
 الاول انها ليست لها الصدور تقول قنينة كذا وكذا **هـ** والثاني ان تميزها واجب لغيره فلهذا يجوز
 بين اتفاقا ولا با لاضافة خلافا للكهوفيين اجازوا في خبر كراو ولا عطفان يقال كذا ثوب وكذا ثوب
 قياسا على العدد الصغير ولهذا قال قنينة انهم لا يلزم بقول القائل له عني كذا درهم ما يروى بقوله كذا
 درهم ثلاثة وبقوله كذا درهم احدى عشر وبقوله كذا درهم احدى عشر وعمل على الحق من نظائرهن
 من العدد الصغير ووافهم على هذا التفسير غير ان اضافة البرد والاخفش والبرقي واجب
 عصفور وقوم ابن السكيت في نقل الاجماع على اجازة ما اجاز المبرورون ذكره الثالث انها لا تشمل
 غالب الا تعطفوا عليها كقولك **هـ** عد النفس ثلثا بسبب كذا كذا وكذا الطغاية سني الجهد
 وزعم ابن عروق انهم لم يقولوا كذا درهم وذكر ابن مالك انه مسجوع لكنه قليل فالذين علمهم ان انشا
 تنوين كائن على الفوقس هو بعد في الرقة والحظ على خلاف الفينس لما انة نسخ اصلها وفيها الدات
 وكلها قد قرئ به آحادها كائن بالثدي على الاصل وهي اللغة المشهورة وبها وان الجهد والثانية

وبتو كذا وكذا ودها
 احدى عشر درهم

كائن بالف بعد عاخرة مكسورة من جزياء على وزن كاجن كاسم الفاعل ولها قاء ابن كثير ومن
 ذلك قولك **وكان لنا فضل عليكم ومنه** قد بنا ولا تدرون ما من منم
 واختلف في نزعها فغن الجوز الفاعل من كان يكون وهو بعيد المعنى ولا وجه لبنائها
 حينئذ ولا فادها التكثير وقيل اصلها المشبهة فعدت الياء المشددة على الحزق وصار كيه بكاء
 وباء مفتوحين وهرة مكسورة ووزن كليلين وتكثير هذا التعريف في المزدحم في الريب كايود
 في لغة نادرة وعلى تقديم الراء في لوي ثم حذفت الياء الاولى للتحفيف فقلت الثانية الناء
 لتحركها وانتفاع ما قبلها او حذفت الياء الثانية لتلها بالحق والضعف وقلت الياء اسكنة الناء
 كافي آية ونظيره في حذف احدى الياءين وقلب الاخرى الفاطي بالنسبة الى اسم قبله فان
 اصله طيبي بيايين مشددتين بينهما هرة فحذفت احدى الياءين وقلت الاخرى الناء والثالثة
 كايين بياء بعد الهزة ولها قاء ابن محيص ووجهها ان حذفت الياء الثانية وسكنت الهزة لاختلاف
 الكليتين وجعلها كالكلية الواحدة كاسكنها الهاء في هو وهو وركت الياء لتكون ما قبلها
 والمربعة كين بياء ساكنة بعد عاخرة مكسورة والخامسة كئن بكاف مفتوحة وهرة مكسورة
 ووزن ووزن كيم وورد ذلك في قوله **كئن من صيدني خلته صادق** الا خالما ابان اختار انه لئاهن
 ووجهها حذف احدى الياءين ثم حذفت الاخرى للتون او حذف اداة واحدة واحتل ذلك
 لما اتبع الحرفان والكاف لا مقلان لها نحو جاعن معاهها ومن قال به كالحرف في تصغير ومنها
 رفع بالابتداء وقوله **تقام مني** يتبع له كيتيز كم وقد تقدم نقاش الكلام في ذلك وقيل المراد
 من انبي هذا الرسول وبه معنى الطبرسي **قال معه ربيون كثير** اي جميع كثيرة والتكثير
 المشهور عن ابن عباس واستشهد له كادوا ابن البنادي حين سالت نافع ابن الازرق يقول **يا**
واذا مشرت جافرا عن القصد **اسكن عليهم ربيون**
 وعليه فهو منصوب الى الربة بكسر الراء وكون الخيم فيها لغة غير متحقق وهي الجماعة للبا الفتحة
 المعطال بالياء واخرج سعيد بن منصور عن الحسن انهم التاء الفتحا واخرج ابن جبر عن ابن عباس
 ايضا وعليه فهو منصوب الى الرب كربياني على خلاف القياس كقراءة الضم والموافق للفتح وبه قوله
 وقال ابن زيد الربون هم الابناء والربايون الولادة وقراء نافع وابن كثير وابو عمرو ويعقوب قتل على
 البناء للفتول وفي جزم البناء او جذا هذا الفعل مع العيز استر في الرابع الكائن او الى نيب
 وحينئذ فقه ربيون جملة حالته او معد حال وريون فاعله فأنها ان جملة ربيون فحينئذ يكون
 جملة الفعل مع مرفوعة منصبة ليني واما لئاهن المحذوفة فتقديره معنى وعونه وحينئذ يكون الفعل
 منصبة ليني ومعد ربيون حاله ما تقدم ويجوز ان يكون الفعل مستل الربون فله ضمير في الجملة منصبة
 ليني ولأنها ان يكون ربيون مرفوعا بالفعل فله ضمير في الجملة هي كبر وريون فله ضمير في الجملة قال ابن جني
 وحينئذ فله ضمير في الفعل ما في التنوين من الالة على التكثير وهو ياتي اسناده الى الواحد **اي**
 بالة لا يتبع ان يكون في ضمير الاول لانه في معنى اجماعا وعرض بلان خلاف الظاهر ومن هنا قيل هذه
 القراءة تنوينا اسناده قرا الى الرباين ويؤيدها ايضا ما اخرج ابن المنذر عن ابن جبر ان كان يقول اسناده

دون

قطان نبيا قتل في القتال وقرن الحسن وما علم قيل في الحرب بني قتل ثم ان من ادعى اسناده انتم الى النبي
 وان في الحرب ايضا ما يشر به المقام **حمل** لغة الوجود والقي قولك **انا التصد سنا على الفرة باطلا**
 الكلمة وعنه لا على الاعداء مطلقا لثلاثتنا في الاثبات وهذا احدى جوت في هذا المقام تقدمت الشارة
 اليها فذكر والتون في بني التنظيم وزعم الاجموري ان التكثير **قاهو** اعطى على قائل على ان المراد
 عدم الوهن المتوقع من القتال واللبس باليدين بعد وفود ما يستدعي خلافه وان كان استرزا عليه
 بحسب الظاهر كمنسجبت لمتينة كما قال بولادنا شيخ الاسلام صنع جديد من ضامع وحمل الناء للوزن
 بترتب ما بعدهما على ما قبلها ومن ذلك قولهم وعنته فلم يتخط وزجر فم يقرر واصل الوهن الضعف
 وقوة قتاده وابن ابى مالك هنا بالجز والزعاج بالجين اي فاجن واوقا جنوا لما **اصا لهم في**
سبل الله في انشاء القتال وهذا حلة للينق للينق نعم نعم المني من تيبه اثبت بعد النظر وما
 موصولة او موصوفة فان جمل الصير ان يحج الربين في عبارة عما عدا النمل من مكانه كقول الرباني
 تنزي الكل وان جملة للمضرب الباقين بعد الاخرين وهو اللانك كايلا وقام بفتح الميم لان بعد
 ما استشهد شهداء في عبارة عن ذلك ايضا مع ما اعظم بعد قتل اخوانهم من نحو خوف والحنن هذا
 على الزايرة المشهورة واما على الزايرة الاخرى بين ايمن فله فله على صيغة النبي للمضرب فحذفت
 ومشدة فعد قالوا ان اسناده الفعل الظاهر فالعيزان الباقين حيا والكلام حينئذ من قيل فله
 بنو فلان اذا وقع الضمير ولم يستأصلهم وان اسناده الضمير كما هو الظاهر **لا ب** عن البعض بالتونج
 على الاخر السبب المار جاف بقله صلى الله عليه وسلم وابنه ذهب قتاده والربيع وابن ابي اسحق
 والسدي كايلا فله الباقين ايضا ان اعتبركون الربين مع النبي في الضمير للجمع ان اعتبركونهم معه في
 القتال **وما صنعوا اي** ما فزعوا عن الجهاد قال الزعاج وقيل اعوام صنف في الدين بان تفرع عتاق
 لعدم النعم **وما استكانوا اي** ما ارتدوا عن بصيرتهم ولا عن دينهم قال قتادة وقيل ما خضعوا لعدم
 واليه يري كلام ابن عباس وكثيرا ما يستول السكان لهذا المعنى وكذا بمنزلة نزع واختلف فيه هل هو فيكون
 فوزنه افتعل لان ما مضى يمكن خفض له فالله للشياع وهو كثير وليس بخطا فله في البقاء
 ولا يختص بالشرف فله في جيات او من الكون فوزنه استعمل في لغة من قبله من واو والسين مزيدة
 للتاكيد كانه طلب من نفسه ان يكون لمن قهره وقيل لانه كعدمه هو يطلب من نفسه الوجود وجوز ان
 يكون من قول الربيات فلان بكينة مسوماي بحالة سوما ومن كانه بكينة اذا اذله وعري ذلك
 الى الاخرى واي علي وحينئذ فالله منقلبة عن ياء وكبره على فتح الفاء من وهوا وريون كبرها
 وهي لغة والنسخ اشر وريون ساكنها على تخفيف المكسور وفي الكلام ترضي لوني **وان الله يحب**
الصابرين على مناسبات شديدة ومعان الكفارة في سبيله فيقرهم ويكرمهم والراء بالفاء
 اما الربون والاظهار في موضع الضمير للفتح بالياء عليهم بالعبارة الذي هو ملاك الاربعة اشعار
 نعتة الحكم واما ما يقرهم وغيرهم وهم داخولون في قوله اوليا والجملة على التعديين تنزيلها لاجلها وقوله تعالى
وما كان قولكم كالقيم والبالغة في صلاتهم في الدين وعملهم في الوهن والضعف اليهم بالكلية
 وهو معطوف على ما قبله وقيل كلام بين لما ستم القولية الربان محاسنهم المتصلة وقوله بالفتب

وعدم

وسبب في هذه
السورة ان شاء الله
اطلاقاً للزعم على
الكبار فانهم هو

خير كان واسمها المصدر المتحصل من ان وما يند في تركه **تلك** **الان** قالوا والاستثناء منقطع
من اسم الاشياء اي ما كان قولهم في ذلك المقام واشتباك استثناء لا دلالة له لان قالوا **تسا**
اغفر لنا ذنوبنا اي صفاونا واغفر لنا اي ابرأنا اي نجنا وذا نحن متحد والمركب اسرها
وروي ذلك عن النحاة وقيل الاسراف بتجاوز في فعل ما يجب والذنب عام فيه وفي التقدير
وقيل انه يقابل الاسراف وكلاهما مذموم والمطرف متعلق بما عنده او حال منه ولما اضاف ذلك
الى انفسهم مع ان الظاهر انهم يبرأون عن التفرط في جنب الله همتهم لا انفسهم واستصغار العسهم
واستدراكا لما اصابهم الى اعمالهم على انه لا يبعد ان يلد تلك الذنوب وذلك الاسراف ما كان ذنباً
واسرافاً على الحقيقة لكن بالنسبة اليهم وهناتنا لا بربنا من التفرط وقيل اذا دامت
طلب المغفرة طلب قول العالم حيث انه لا يجب على الله تعالى شيء وفيه ما لا يخفى وقدم الدعاء
بالمغفرة على ما هو الا تم بحال من الدعاء بقوله سبحانه **ونثبت اقدارنا اي عند**
حجارتنا اعدائك بنقوة قلوبنا وامدادنا بالمدد والروحاني من عندك **وانصبرنا على العقوب**
الكاف **رب** تقريباً الى حيز القول فان الدعاء بالمغفرة بالخضوع الصادق من زكاة وطهارة
اقرب الى الاستجابة ومن الناس من قال **لا اد من** ثبت اقدارنا ثبتنا على دينك الحق
فيكون تقديم طلب المغفرة على هذا التثبت من باب تقديم الغلبة على القلبة وتقدمها على طلب
المغفرة لما تقدم وقيل انهم طلبوا الغفران اولاً ليجتنبوا طلب المغفرة الكافرين بترجمهم بطهارتهم
عن الذنوب عليهم وهم محاطون بالذنوب وفي طلبهم النصرة مع كثرة تم المغفرة التي دل عليها ما
سبق ايذان بانهم لا ينظرون الى كثرة الذنوب ولا يقولون عليها بل يسندون ثبات اقدارهم الى الله تعالى
ويستقدون ان النصرة سبحانه وفي الاجابة عنهم بانه ما كان قولهم لا هذا دون ما فيه شائبة
جزع وخد وزلزل من الترفيع بالهزيمة ما لا يخفى وقيل ان كبر وعاصم في رايتهما
يرفع قولهم على اسمهم واخبر ان وما في حيزها اي ما كان قولهم شيئاً من الاشياء الا هذا القول
الذي عن احسان الحسن قال مولانا شيخ الاسلام وهذا كما ترى اقدم بحسب المعنى واوفى
بمتن المقام لما ان الاجابة يكون قولهم المطلق خصوصية قولهم الحكمي عنهم مفصلاً كما تفيد تراهما
اكثر فائدة للسامع من الاجابة يكون خصوصية قولهم المذكور قولهم لان مصداقاً وموقع
البيان في مجمل خبره هو الخبر فالحق بالخبر ما هو اكثر فائدة وكذا قوله لا على اي شيء ولو في استثناء
على سبب خاصة بسببه من الوقوع في الخارج وفي ذهن سامع ولا يخفى ان ذلك هو الثاني ان
مع تأخيرها تم واكمل واما ما يفيد الاضافة من النسبة المطلقة اجمالاً في حيث كانت سهلة
مختصرة وجازية وهذا كان حتماً ان تلا حظ ملاحظة اجمالاً وتجل عنواناً للموضوع لا مقصوداً
بالثبات في باب البيان واما اختيار الجهور ما اختار القاعية صناعية هي انما اجمع معرفتها
قالا عرف منها الحق بالاسمية ولا ريب في اعراف ان قالوا ليدل على جهة النسبة وزماناً في
ولا يشبه المصغر من حيث انه لا يوصف ولا يوصف به وقولهم صان الى مضر وهو بمنزلة العلم
فما مل انتهى وقالوا ابو البقاء حبل ما يبدل اسمها كان والمصدر المبرح خبرها القوم من العكس

واظهر

في

لوجهين احدهما ان قالوا يشبه المصغر في انه لا يوصف وهو عرف والثاني ان ما بعد لا شئت
والثاني كان خلوهم بنا اغفر لنا ذنوبنا اي ابرأنا في الدعاء قال العلامة الطيبي كان المعنى ما شئت
من الرائيين في ذلك المقام لا هذا القول وكان غير هذا القول من ان كان له هذه الصفة ينبغي لها
ايقاع ان مع الفعل اسمها كان وتحقيقه ما ذكره صاحب الاستقصاء من ان فائدة دخول كان في الجملة
في نقل الفعل الى اخل عليه بعد بدو جهة فعله عموماً باعتبار الكون وخصوصاً باعتبار خصوصية المقام
فوق مرتين ثم قال فعلى هذا الوجه **تلك** **الان** ان قالوا واعتبرت عليه وحملت قولهم كالمفصلة تحصل
لك ما قصدت ولو عكست ركت لنفس الان الى اي البقاء كيف لا يفسد شيئاً في الوجه الثاني
واعتمد على ما بعد الا انهم ومنه يعلم ما في كلام مولانا شيخ الاسلام فانه من امكن اعتبار جملة السنين
مع مراعاة القاعية الصناعية لا يبعد عن ذلك ال امر لا سيما وقد مر بان حبل الاسم غير الاعرف صنيف
قال في المعنى ولعلم انهم حكموا لان وان المعتدين بمصدر معرف حكم العزلة لا يوصف كالغير
ايضا كذلك فلهذا قرأت البسمة وما كان مجتمهم لان قالوا فاما كان حيزاً فوجه لان قالوا والرفع صنيف
كصنف الاجابة بالغير عادوة في الترتيب انتهى وعلى بعضهم لرفعة المصدر المأول بان لا يكون قد افرضا
على كل من شليلي بن هشام والبعض اما الاعتراض على الاول فانه كونه لا يوصف لا يتفق بتزيلة
الغير فكم اسم لا يوصف بل ولا يوصف به وليس تلك التزيلة واجب بانها ان يكون في ذلك
الاسم مانع من حبل بتزيلة الغير لان عدم المانع ليس جزءاً من التفتيش ولا شرطاً في وجوده ولما اعراض
على الثاني فانه غير مسلم لانه قد يترك في وما كان هذا الترتيب ان يغير اي انرا قاله **واجب**
بان مراد من قوله بان المصدر المأول لا يترك في مثل هذا الموضع لا يترك لان الحق المصدر لا يكون المصدر
مكرراً اصله وليست اسس لذلك بتقييد المصدر بالمعرف في عبارة المعنى حيث يسميها ان ان وان تارة
يقدرون بمصدر معرف وتارة بمصدر شكر وتارة اذا قد بمصدر معرف كان حكم العزلة من هناك
صاحب الطبع في معنى ذلك التعليل ان قول المؤمنين ان اغفر لنا ذنوبنا اي ابرأنا اي ابرأنا اي ابرأنا اي ابرأنا
بقي في كلام المعنى امور الاول ان التقييد بانه وان هل هو اتفاق ام حيز اي الذي ذهب اليه البعض
المتقدمين الاول احتجاجاً بانه اطلاق في الجملة اذ من الباب الخامس ان الحق المصدر وصل في
معنى ذلك معرفة فلا يتبع منه فكرة ولم يفتى بانه وان والذهب الى الثاني ان يقول فرق بين
مطلق التعريف وكونه في حكم العزلة لا يخفى وابن هشام قد افاض المطلق في المطلق وقد العبد في التقييد
فلا بأس باقتضائه الباري على ما يترأى منها الثاني انهم من ظاهره ان لا يبين لوقتها بمصدر
مكرراً يكون في حكم العزلة وظاهر هذا ان يجوز الوصف حيث قد تروى في قوله لا يلزم من عموم
مرتبة العزلة لك حيز الوصف لان امتناع الوصف ام من مرتبة العزلة وفي لا يخص لا يستلزم في
الام الثالث انهم من كلامه ان المصدر القدر المعروف بالاضافة سوار صيف الى مجزاة غير متباعدة
ولم يبرح احد من الائمة بذلك لكن حيث ان ابن هشام تفتد لعام في الفن ولم يقل من الائمة ما يقال
يقبل منه ما يقول الرابع ان ما حكم به من الرفع صنيف كصنف الاجابة بالغير عادوة وبغيره وبين ما
ذهب اليه ابن مالك من جواز الاجابة بالرفعة عن النكرة المحضة في باب الخواص بكون عظيم وتزيد كلام

حبل

في الترتيب

ابن مالك قوله تعالى ان حبك انت وكذا ليقين هذا المقام ولما استرنا اليه اوله في تحقيق معنى الآية
قال المولى رحمه الله تعالى فاما قوله **فَاَنَّهُمْ اِلَهُهُ** اي بسبب قولهم ذلك كما ذكرنا في الفاء **ثَوَابُ الدُّنْيَا**
اي الثواب والنعمة قاله ابن جريج وقال قتادة النعم والظهور والتمكّن والتمسك على عدوهم قبل وسبحة
ذلك ثوابا لا يترتب على طاعتهم وفيه اخلال لهم وتظلم وبطلان نسبة ذلك ثوابا بما كانا نذكره
تفسير ابن جريج بان النعم لم يحل لاحد قبل الاسلام بل كانت الانبياء اذا افترقا ما اناجيت نارسا
فاخذت كيف تكون النعمة ثوابا دينيا ولم يعط للثابتين منها شيئا **وَأَجِبَ** بان المال الذي تأخذ
النار غير الحيوان واما الحيوان فكان يبي للثابتين دون الانبياء عليهم السلام فكان ذلك هو الثواب
الديني **وَحَسَنَ ثَوَابُ الْأَجْرَةِ** اي وثواب الاجرة الحسن وهو عند ابن جريج وصواب الله تعالى
رحمته وعند قتادة هي الجنة وتخصيص الحسن بهذا الثواب للانبياء بفضلهم ومزيتهم وانه المعبود
عنده تكاثر لعل نعيم ثواب الدنيا عليه مراعاة للترتيب الرقي في الارباب بما قبله من الاداء على
الكافرين **وَأَنَّهُ حَبِيبُ الْحَسَنَاتِ** اي تذييل مقربا قبله فان محبة الله تعالى للعباد سببا لكل خير
وسعادة واللام اما للهدى ووضع الظاهر موضع الفرض اذ بان ما يحكي عنهم من باب الاحسان
واما الحبس وهم داخلون فيه وخرقوا اوليا وفيه على كلا التقديرين ترتب للمؤمنين في تحصيل
ما يحكي من المناجاة الجلية **يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِن تَطِيعُوا الَّذِينَ كَفَرُوا** اي شرع في زجر
المؤمنين عن متابعة الكفار ببيان مضارها اثر فيهم في الافتقار بانصار الانبياء عليهم السلام
بيان فضائلهم ونقص كبريائهم بالنداء والقبول لاظهار الاعتناء بما في حيزه ومنهم بالبيان لذكرهم
بحال ياتي تلك الطاعة فيكون الزجر على الكفر صريح والمراد من الذين كفروا اما الكفار فعقول لان الآية
نزلت كادوي من علي كرم الله تعالى وجهه حين قالوا للمؤمنين عند الجزية ارجعوا الى احوالكم وادخلوا
في دينهم والقبول منهم بذلك فقد ازيد لتخبرهم والتخبر عن طاعتهم واما ابراهيم واسحق
وحينئذ فالمراد باطاعتهم الاستسكان لم يطلب الامانة منهم رآى ذلك ذهب السدي واما اليهود و
النصارى فالمراد حينئذ لا تنفخوا اليهود والنصارى على دينكم ولا تصنعوا في ديني ذلك واليه ذهب
ابن جريج وحكي انهم كانوا يلقون اليهم عبيد في الدين ويقولون لو كان محمد صلى الله عليه وسلم نبيا حقا
لما غلب ولا اصابتهم ارجاسهم وانما هو رجل حال كحال غيره من الناس يوما طلب ولما له
فهموا عن الالتفات اليها واما سائر الكفار وذهب الى حيزه ذلك بعض المتأخرين وان بان
للانبياء بان الطاعة بعيدة الوقوع من المؤمنين **يُرِيدُ كُفْرُكُمْ عَلَىٰ عِقَابِكُمْ** اي يرجعكم الى اول
اكرم وهو الشك بالله تعالى والعقل جواب الشرط وصح ذلك بناء على ما تقدم من علي كرم الله
تعالى وجهه مع ان الكلام معد في قوة ان تطيعوا الذين كفروا في قولهم ارجعوا الى احوالكم وادخلوا في
دينهم يلهيكم في دينهم ويؤول الى قولك ان تدخلوا في دينهم تدخلوا في دينهم وفيما اخذ الشرط
والجواب على ان لا تدع على العيب علم في الشك من الامر وشك في كونه الكور وقيل ان المراد بالاطاعة
التمسك بالقيم عليها اي ان تصبر على اطاعتهم في ذلك تردوا ورجعوا الى ما كنتم عليه من الكفر وهذا
البلغ في الزجر الا انه بعيد عن اللفظ وحيزان يكون جوابه باعتبار كونه تمهيدا لقوله تعالى

فَتَقَبَّلُوا

فَتَقَبَّلُوا اي قد جعلوا خاسرين ليغير كلبنا وسعادة الامة وذلك اعظم
اخر ان **بَلَّغْتُهُمْ مَوْلَاكُمْ** اي ضرب وتوكل للكلام الاول من غير ابطال والمعنى ليس الكفار
اوليا وخطا عوا في شيء ولا تصبر عنكم بل الله ناخذكم لا غيره وهو مبتدأ وخبر وقرئت
نصب الاسم الجليل على انه مفعول لفعل محذوف والمعنى فلد تطيعوهم بل اطيعوا الله مولاكم
وَهُوَ خَيْرٌ لَّكُمْ اي الله القوي الذي لا يفلت والناظر في الحقيقة فينبغي ان يحق بالاطاعة
والاستماعة والجملة معطوفة على ما قبلها وحذف على التواتر ان ذمة الاستماعة والجمالية
سَلَقِي فِي قُلُوبِ الَّذِينَ كَفَرُوا الرِّيبَ كالبان لاقبل وتجربون العظة على طريق
الالتفات جريا على سنن الكبرياء لترية الهابة والسين لتأكيد الافتاء والريب يكون بالديت
الخوف والفرح اي شق في ذلك في قلوبهم والمراد من الموصول ابراهيم واسحق وهذا اخرج
ابن جريج عن السدي قال لما ارسل ابراهيم واسحق يوم احد سق جبين من مكة انطلق
ابراهيم حتى بلغ بعض الطريق ثم انهم دعوا فقال بئسما صنعتكم انكم قتلتموه مني انما سق الا
الشوب تركتموه ارجعوا فاستأصلوا فقتل الله تعالى في قلوبهم الرعب فانهم رما قتلوا ابراهيم
فجعلوا رجلا فقالوا لادن لبيت محمد صلى الله عليه وسلم واصحابه فاجرم بما قد جئناكم فاجرت
تعارسوه صلى الله عليه وسلم فطلبهم حتى بلغ حرة الاسد فانزل الله تعالى ذلك هذه الآية يذكر
فيها ابراهيم واسحق واسحابه وقيل ان الآية نزلت في يوم الاحزاب وفي جميع مسلم عن ابي هريرة ان
رسول الله صلى الله عليه وسلم قال نزلت في يوم الاحزاب في يوم الاحزاب وفي جميع مسلم عن ابي هريرة ان
نزلت بالرب سيرة شهر بن زيد في قلوب اعدائهم وقرئ سلق بالياء وقرأ ابن جرير واب
عامر والكا في الرب بضم العين وهي لغة فيه وقيل الضم هو الاصل والكون للتحريف وقيل
الاصل الكون والضم للاتباع **بِمَا أَشْرَكُوا** اي بسبب اشراركم بالذات الواجب لوجود
المتجمع بجميع صفات الكمال ولا شعار هذا الاسم بالعظة المنافية للشركة التي به ويجوز ان لا
متعلق بسلقي دون الرب ولا يمنع من ذلك تعلق في به لا خلاف المعنى والثاني متعلق بما
عنه وكان الاشارة بسبب الافتاء للرب لانه من موجبات خذلانهم ونقض المؤمنين عليهم
وكلاهما من دولي الرب **مَا لَمْ يَشْرِكْ بِهِ** اي باشراره وقبل بعبادته وما ذكره موصوفة
او موصولة اسمية وليست مصدقية **سَلَقِي** اي حجة والبيان بالاشارة بان المتبع في
باب التوحيد هو البرهان السماوي دون الاراد والاهواء الباطلة وسيت بذلك لانه لما يتقوى
على الخصم ويتسلط عليه والكون زائفة وقيل اصلية وذكر عدم انزال الحق مع استحالة تحققها من
باب استناد المتيقن شقا لانه لا ياتي حتى يتزلها فهو على مقتول في وصف منارة
4 لا يفرح المادب احوالكم **وَالَّذِينَ كَفَرُوا** اي الذين كفروا بالعبادة بغير
اذم المادب لاجل اني نجر فالمراد فيها جميعا وهذا كقولهم ان الله لا يفتني وجود الموضوع وما
ذكرنا من استحالة تحقق الحق على الاشراك بكاد يكون معلوما من الدين بالضرورة اما في الاشراك
بالربوبية فظاهرا كيف يار الله سبحانه باعتقاده ان خالق العالم اثنان مشركان في وجوب العبادة

والا نضاف بكل كمال واما الاشراك في الالهية الذي عليه اكثر المشركين في عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم فلو ان بعض الناس باعقاد اشياء خلقها الله سبحانه وتعالى في انفسهم و
قد رده عليهم فيقول عصام الملة ونحن نقول الحق على الاشراك تحت قدرته تعالى لو شاء ارتحلوا من الارض
بالاشراك الاصنام في العبادة لوجب العبادة لاداء الاحل للمعاملة لان لا اله الا الله تعالى
لها النبوة والوحيه فاما ما كان ذلك كالا يخفى على من اطلع على معنى هذه الكلمة الطيبة رزقا
انتبه الموت عليها ولا جعلنا من اشركنا بالله ما لم ينزل به سلطانا **وما واهم اي ما يأتون اليه**
في الاخرة النار لا ما واهم عزها وبتس **منوى الظالمين** اي شام وانا وضع الظن
موضع الضمير للتخليط والتعليل والاشارة بانهم في اشراكهم ظالمون واخفون للشيء في غير موضعه
والشؤم كان الاقامة على وزن معقل من ثوبت ولا من يار والمخصوص بالذم محذوف اي بتس
شوام النار ولم يبرأ بالآوى للذي ان بالخلود اذ الاقامة مأخوذة في المؤبد وانه **ولقد**
صدقكم الله وعدة اجمع الواحد يجمع من يدين كعب قال المار جع رسول الله صلى الله عليه وسلم
وسلم الى المدينة وقد اصحابوا باصحابهم احد قال ناس من اصحابه من اين ما بنا هذا وقد
وعدا الله النصر فانزل الله الآية ووعده مفعول ثان لصديق صريح اذ قد يتعدى الى
مفعولين في مثل هذا الفقد قد يتعدى الى الثاني بحرف الجر يقال صدقت زيد في الحديث و
من هنا جاز بعضهم ان يكون نصبا بفتح الخافض والمراد بهذا الوعد ما وعدهم سبحانه من النصر
بقوله غراسه ان تصبروا وتتقوا اذ وعلى اسان بنية صلى الله عليه وسلم حيث قال للراهة لا ترجوا
مكاكم فاني نزال غاليين ما بئتم مكاكم وفي رواية لا ترجوا عن هذا المكان فانما لانزال غاليين
ما دتم في هذا المكان وابتداء اول ما اقرضه اليه في الدلائل من عروة قال كانه الله وعدم على كعب
والنقوى ان يمدح بحجة الاق من الملائكة موبين وكان قد فضل فلما عصوا امر الرسول فتركوا
معاصيهم وتركوا الراهة عهدا لرسول الله صلى الله عليه وسلم لم يلهم ان لا يرجوا ما نزلهم ولما رادوا الدنيا رافع الله
عنهم مدد الملائكة واخذوا مولانا شيخ الاسلام الثاني وقد تقدم لك ما ينسبك هنا والاولا بان
المراد ما وعد به جل شانه بقوله سبحانه سيق في قلوب الذين كفروا الرعب ليس بشيء كالا يخفى وخرج
الامام احمد وجماعة عن ابن عباس ان قال ما نصر الله بنيته في موطن كان نصر يوم احد فانكروا
ذلك فقال ابن عباس يعني وبني من اكر ذلك كتابا قد ان الله تعالى يقول يوم احد
صدقكم الله وعدة **اذ تحسولهم** اي تقتلونهم وهو الغنى بالماثور واستشهد عليه كقول
عنه الليثي **نحتم** باليعن حتى كانتا **كم** تعلق منهم بالجحام خنطلا
وبقول **ه** **ومنا الذي** لاني سيف **ه** **فحسب** به لا بعدك عرض **ه** **المكر**
واصل معنى لعه اصاب حاسته باقية فابطلها مثل كبدته ولذا عبر به عن القتل ومنه جراح
وهو الذي قله البرد وقيل هو الذي مسته النار وكثيرا ما يتصلح بحسن بالتسلع
الاستيصال والظرف تعلق بضمك وجوز ابو البقاء ان يكون ظرفا للوعد **بازدنيه** اي بيبه
وتوفيقه والتعبد به لتحقيق ان قلم بما وعد الله تعالى من النصر **حتى اذا قتلتم اي**

ذم

فترغم وجنتكم عن عدوكم **وننازعتكم في الايام** اي امرهم باوامره صلى الله عليه وسلم لكم في
سد ذلك الفرع على ما تقدم تفصيله **وعصيتكم** انتم تبشوا هناك ولمن الى الغيبة **من بعد**
ما اراكم ما تحبون من انهم المشركين وعلبتكم عليهم قال مجاهد نصر الله تعالى المؤمنين على
المشركين حتى يركب نسا المشركين على كل صعب وذلك لانه لم يلهم المشركون بمعصيتهم للبي صلى الله
عليه وسلم وروي ان خالد بن الوليد قبل غيلة المشركين ومعه عكرمة بن ابي جهل فارس رسول
الله صلى الله عليه وسلم الى ان يروا ان اهل عليه فمل عليه فزعمه ومن معه فلما رأى الرماة ذلك
انكسروا والاقليات ودخلوا الكسروا واغلقوا الامر واغلقوا الخلة التي كانوا فيها فدخلت جنود
المشركين من ذلك الموضع على الصحابة رضي الله عنهم ففرب بعضهم بعضا والبشوا وقتل من المسلمين
اناس كثير **رب ذلك منكم من يريد الدنيا** وهم الرماة الذين طمعو في الهب وفارقوا المركز
له **ومنكم من يريد الآخرة** كعبلة بن جبير الرماة ومن ثبت معه مثل امر رسول الله صلى
عليه وسلم حتى استشهد **من حاربكم** اي كلفكم عنهم حتى تحولت احوال من الغلبة الى هزيمة
ليقتلكم اي ليعلمكم معاملة من يحسن لبيبا امركم وثباتكم على الايمان في الكلاسة نارية ثبوتية
والا فالايمان محال على الله وفي هذا قولان احدهما انها حرف جر مبتدأ دخلت على الجملة الشرطية من لذار ما بعدها
او صفة لكم او محذوف تقديره ولم يمانها انها حرف ابتداء دخلت على الجملة الشرطية من لذار ما بعدها
وجوابا لافترسنا نعم والواو الله واختره الفاء وقيل ضربكم ثم زائدة وهو ضعيف جدا
والصحيح انه محذوف وعليه الجريون وقدره ابو البقاء بان امركم وانوصيا ان تستم الى تسميت
بدليل ما بعده والرحم شوي سنكم بقره وابن عطية انه زعم ولكل وجهه وبعض المتأخرين اخذك
وردد بجمل لا يتلوه غاية للفرق المرتب على منع الضم على كل تقدير يكون حرفكم سطوفا على ذلك
المحذوف وقيل ان اسم كافي قولهم انما بقرم زيدا فاقترع عمرو وحسن حرفي بقرم بقرم باعنا
تقتنه سني الفكرة في قوله نعمكم الله الى وقت قتلهم وننازعتكم اذ وغممكم حينئذ عطف على
ذلك وهاتان الجملتان الظرفيتان اعراض عن المتأخرين **ولقد عفا عنكم** بمحس
التعقل لولا علم من عظيم ندمكم على الخالفة قلة والمراد بذلك العفو عن الذنب وهو عام سائر
المفردات ويؤيد ذلك ما اخرج البخاري عن عثمان بن موهب قال جاء رجل الى ابن عمر رضي
الله عنهما فقال اني سئلتك عن شيء فحدثني به انت ذلك بحسب هذا البيت القلم ان عثمان بن عفان
قريب احد قال نعم قال فقله تفت من بيد غم يشهدا قال نعم قال فقل ان تخلف عن بيعة الرضوا
قال نعم فكبر وقال ابن عمر قال لا جرك ولا بين لك عما شئت عنه اما زاره يوم احد فاستدان الله
عني عنه واما تفتيه عن بيد فانه كان تحت بنت رسول الله صلى الله عليه وسلم وكانت ربيعة
فقال لرسول الله صلى الله عليه وسلم انك اجر رجل من شهد بذا وسمه واما تفتيه عن بيعة
الرضوان فلو كان احد اعز بطن مكة من عثمان لبعثه مكانه فجاء عثمان فكانت بيعة الرضوا
بعد ما ذهب عثمان الى مكة فقال النبي صلى الله عليه وسلم بيده اليمنى ففرب بها على يده فقال
هذه يد عثمان اذهب بها لانك معك فقال النبي صلى الله عليه وسلم لا يستعمل يدك في ذلك اني ارجو

ذلكم

بسم الله

فهم يشهد عام

ونعم ابو علي يجازي ان خاص من لم يبع الله تبارك بافراذه وكل خلاف الظاهر وقد يقال الدارج
 لغول البليغي ان العفو عن الذنب سيأتي ما يدل عليه باصريح وجيه والتأنيس خبر من التأكيد وكلام
 ابن عمر ليس فيه اكثر من ان الله تبارك عفا عن ذنب الفارسي وهو صريح الآية الثانية واما انه يعم منه
 ولو بالاشعار ان المراد من العفو هنا العفو عن الذنب فلا يظن مستغابا بديه **والله ذو فضل**
على المؤمنين تذييل من بعضهم ما قبله وفيه ايدان بان ذلك العفو ولو كان بعد التوبة
 بطريق التفصيل لا الوجوب اي شأنه ان يفضله عليهم بالعفو وفي جميع الاحوال ادب لهم او ادب عليهم
 اذا التابوا ابصارا ورحمة والتوبين للنجيم والمراد بالمؤمنين اما المخاطبون والاظهار في مقام الاضمار
 للترتيب والاظهار بجهة الحكم ولما لم يحن وبد خالف فيه دخول اوليا ولعل النعيم هنا وفيما قبله
 اول من التخصيص وتخصيص الفضل بالعفو اول من تخصيصه بعم الاستعمال كان عهده البعض
اذ تصعدون تعلق بصعودكم او بيليتكم وتعلقه بغيره كما قال الطبرسي ليس بشيء وشبهه
 تعلقه كما قال ابو البقاء بعصمت اوتنا زعم او فسلم وقبل سئل بمقدار ذكره واستشكل بان يصير
 المعنى اذ كرم يا محمد اذ تصعدون وفيه خطا بان يبدل عطف فالصواب اذ كرم **واجب** بان المراد
 باذكر جنس هذا النسل فيقدر اذ كرم الا اذكر ويجعل من قبل يا ايها النبي اذ اطلقتم السماء
 ولا يخفى ان خلاف الظاهر واجاب شهاب بان اذكر متضمن للمعنى القول والمعنى قلهم يا محمد حين
 يصعدون في ومثله لا يمنع فيه كما نقول لزيد انقول كذا فان الخطاب بالمحكى مقصود لفظة فلا ينافي
 القاعدة المذكورة وهم غفلوا عنه فتأمل ولا يخفى ان هذا خلاف الظاهر ايضا والاصح ان يذهب
 والابعاد في الامتن وفرق بينهم بين الاصعاد والصعود بان الاصعاد في مستوى الارض والصعود
 في ارتفاع قبل ولا فرق بين اصعد وصعد سوى ان الرفع في الاول نحو اصعد اذ اذخل في الصياح و
 الاكثرون على الاول عزا الحسن فيما اخرج ابن جرير عنه تصعدون نفع النار والمين وعمله
 بعضهم على صعود الجبل وقوله ابو حنيفة تصعدون نفع النار وتشديد التين وهو ما من تصعد
 في السلم اذ ارقى ومن تصعد في الوادي تصعد اذا اخرج فيه فعد قال لا يحقش اصعد في الارض
 اذ ارضى وسار واصعد في الوادي وصعد فيه اذا ائخذ وانشد
 فاما تريخي اليوم زحبا طينتي **اصعد** طور في البلاد وافرغ
 وقال الشافعي **فان** كرهتم هجائي فاجنب سخطي **لا** يدهنك اذاجي **وتصيدي**
 وورد عن غير واحد ان القوم لما استخوانا هبوا زاراه وادي احد وقال ابو زيد يقال تصعد
 في اسم او تصعد في الجبل او على الجبل تصعيدا ولم يرفعه احد وقال ابو زيد يقال تصعدون في الوادي
 وهي توبيت قول من قال ان الاصعاد والذهاب في مستوى الارض دون الارتفاع وقرئ يصعدون بالياء
 ولا يرتفع اذ ياد كره عليه ظاهر **ولا تلوون** على احد اي لا تغيرون على احد ولا تغيرونه
 وهو من لوى بمعنى عطف وكثيرا ما يستعمل بمعنى وقف وانظر لان من شأن المنظر ان يلو
 عنقه وفسر ايضا بلا ترجمون وهو قريب من ذلك وذكر الطبرسي ان هذا الفعل لا يذكر
 الا في البغي فلا يقال لوبت على كذا وقرئ لكن تلوون بواو واحدة بقلب الواو والمضمومة

قد خرم

صعودا

النجمة

هرة وحذفتها تخفينا وقرئ تلون بضم التاء ومن الروي لنت في لوى ويلوون بالياء كيصعدون
 قال ابو البقاء ويذكر على الحد بفتحين وهو جمل والتوبع عليه غير ظاهر ووجه بعضهم بان المراد
 اصحاب اعدا ومكان الرفعة وفيه اشارة الى ابدالهم في استشارتهم وحذف في المزمع لا يلتصق بال
 نفس المكان **والرسول يدعوكم في اخراكم** اي يناديكم في ساقم او جاحكم الاخرى او يدعوكم
 من وداكم فانه يقال جاء فلان في آخر الناس واخرهم واخرهم اذا جاء وخلصهم وايراده عليه السكوة والسلام
 بعنوان الرسالة للذي ان بان دعوتهم صلى الله عليه وسلم كانت بطريق الرسالة من جهة تكميل التوبة في
 توبيع المهزمين روي انه صلى الله عليه وسلم كان ينادي الي عباد الله اي عباد الله انزلوا الله من كبره
 كعبته وكان ذلك حين انهم القوم وهدوا في الزوار قبل ان يصلوا الى مدنى لا يسمع فيه الصوت فلا يأتوا
 ما تقدم عن كعب بن مالك انه لعرف رسول الله صلى الله عليه وسلم وناوى باعلا صوته يا معشر
 المسلمين ابشروا هذا رسول الله انا رايه رسول الله صلى الله عليه وسلم ان انصت لان ذلك كان
 اخر الامر حيث ابدا المهزمنون وبجملته في موضع الحال **فاننا لكم** عطف على اخركم والعين المستعانة
 على ان تتكلم بالغير بالآية من باب التكميل على حد قوله نحيته عنهم ضرب وجيع او انها مجازية
 المجازاة اي فجاؤكم الله تبارك بما عصيتكم **فما** اي كرم يا كرم والاكثرون على التاخر بين التكميل
 والبيان لما للمعانيه والظرف مستقرا يجازكم عما متعلقين والتم الاول ما حصل لهم من قتلهم وجرم
 وغلبة المشركين عليهم والتم الثاني ما حصل لهم من الارهاق في نقل النبي صلى الله عليه وسلم وفوق النعمة
 والى هذا ذهب قتادة والرابع وقبل التكميل الثاني انشرف الى سبيلان واصحاب جيلهم وهم مع رسول الله صلى الله
 عليه وسلم على العفوة وعلى ذلك من السدي وقيل المراد بذكر التكميل اي جازاكم بغير مكرمة متعلق بعضها
 ببعض واما للسببية والظرف متعلق بانناكم والتم الاول للعصاة وفي الله عنهم بالتكريم والتم الثاني
 للرسول صلى الله عليه وسلم بخلاف امره اي اشدكم بما سبقت فتوه رسول الله صلى الله عليه وسلم بعصاكم
 ونحو التكميل امره وقال الحسن بن علي المزني التكميل الاول للمشركين بما اؤامن قوما المسلمين على طليهم وخرابهم
 الى عمارة الاسد والتم الثاني للمشركين بما يملهم اي فجاؤكم بغير احدكم المشركين بسبب غم اذ قوه اياكم فخر
 الباء على هذا للبدل وكذا القولين بعيد والمطف على غير ظاهر وانجد من ذلك ما روي عن الحسن ان
 التكميل الاول للمشركين بما اصابهم يوم احد والتم الثاني للمشركين بما اصابهم يوم بدر والمعنى فجاؤكم بما اصابكم
 بالقتل ويخرج بسبب غم اذ فتوه المشركين يوم بدر كذلك واعتبر على ما بان ما نحن المشركين يوم
 بدر من جهة المسلمين انما يوجب المجازاة بالكرامة دون التكميل وقيل العفو المستكن في انناكم للرسول صلى الله
 عليه وسلم وانناكم بمعنى ساكم اي جعلكم اسوة له مساوين في محزون فاغتم صلى الله عليه وسلم بما نزل عليكم
 كما اغتمتم بما نزل عليه ولم يترككم على عصاكم متعلقين وتنفيسا عنكم واعتبر من انناكم في الظاهر بتردم
 التكميل على تقدير ان يكون المطف على منكم وعدم ظهور الترتيب لا يختلف ان كان المطف على منكم
 نعم التكميل على بقوله **تلك** لا تخزنوا على ما فاتكم ولا ما اصابكم ظاهر المعنى **اسكم**
 بذلك لكيلا تخزنوا على ما فاتكم من التضرع ولا ما اصابكم من الشدة وكذا على ما ذهب اليه المزني وما على
 الا وجه الاخر والمعنى لتترنوا على العفو في الشدة فلا تخزنوا على ما فات او اصابكم وانما اخرج الى هذا

على انه

حق

تم

عليه

التاويل لان الجازلة بالتم انما يكون سببا للخرق لا للعدو وقيل لانه لا زيادة والمعنى اني تأسفا على ما
 فاتكم من النظر والنية وعلى ما اصابكم من الحج والحرمة عقوبةكم فالتفكير حينئذ ظاهر ولا يخفى ان
 تأكيد ذلك بذكرها سببا للقول بزيادة وقيل لتفصيل على ظاهره ولا ليت زائده والكلام متعلق بقوله
 تكم ولقد عني عنكم لئلا تحزنوا ان فان عفوانكم يذهب كل حزن ولا يخفى ما فيه وما يقال ان التاويل
 ظاهر ايضا على ما حكى من السدي من ضرورة الحاجة الى التاويل ولا العقل بزيادة لا يوضح ذلك ما اقرجه
 ابن جرير من مجاهد قال اصاب الناس ثم حزن على ما اصابهم في اصحابهم الذين قتلوا وظلوا اجتماعا في شب
 وقف ابوسفيان واصحابه بيا بالشب فطن المؤمنون انهم سوف يملون عليهم فيقتلونهم ايضا
 فاصابهم حزن انما هم حزنهم في اصحابهم قد لفت قولا تكم فانما بكم غشا بكم في حزن ان الجازلة بالتم
 انما يكون سببا للخرق لا للعدو غير مسلم على الاطلاق واي مانع من ان يكون غم مخصوص سببا للزوال
 ثم آخر مخصوص ايضا بان ينظم الثاني فيلسي الاول قد بر **وَأَنَّهُ جُبِرَ بِمَا تَعْمَلُونَ** عليهم بما كنتم
 وبما قصدتم بها وفي المقصد الاسنى لخير من العلم لكن العلم اذا اضيف الى الغنى بالبالغة سبي جنة
 وسبي صاحبها خيرا وفي ترتيب في الطاعة وترهب عن المعصية **ثُمَّ أَنزَلَ عَلَيْكُمْ عَطْفَ**
فَأَنابَكُمْ ولخطاب المؤمنين حقا والمعنى ثم وهب لكم ايها المؤمنون **مِنْ تَعَبِ الْعَمَلِ** الذي كنتم
 والتعب بفتح تاء الزوال عنه مع دلالة ثم عليه وعلى تراخيه عنه لزيادة البيان وتذكير عظم المشقة
أَمْسَتْ مصدر كالمسفة وهو معقول انزل اي ثم انزل عليكم انما لغاسا بدلا لاشتمالها وقبل
 عطف بيان وجوز ان يكون مفعولا على المفعولية وامنة حال منه والمراد انتم ولا يضر
 كونها من الشكر لتعديها او حال من الخطابين على تقديره ضايف اي ذري استبابة على ان جميع آمن
 كبار وجره وقيل ان امس فعل له لغاسا واخر ضربه يلزم على ظاهره تقديم معقول المصدر عليه
 وان التزم بعد فعل اي انتم امس ودان ليس للتل موقع حسن وقيل ان مفعولا للانزال و
 امس من بانه فاسد لاختلاف شرطه وهو اتحاد الفاعل اذا فاعل انزل هو الله تكم فاعل الامنة
 هو المنزل عليهم ورد بان الامنة كما يكون مصدران وقع به الامن يكون مصدران وقع به والمراد هنا
 الثاني كما قيل انزل عليكم الغاس ليؤمنكم به وحينئذ لا شبهة في اتحاد الفاعل وقرئ لسكون الليم
 كما لو وقعها في زمن يسير مرة من الامن فلا ينافي في كونه المقصود مطاق الامن وتقدم الطرفين
 على المفعول الصريح للاعتناء بشان المقدم والتشويق الى المورد وتخصيص الحرف من بين حزن
 الغم بالذلة لانهم انهم عندهم في ذلك المقام فعد اجزع ابن جرير عن السدي ان المشركين انصرفوا
 يوم احد بعد الذي كان من امرهم وامر المسلمين فواعدوا النبي صلى الله عليه وسلم بدر من فابل وقال
 لهم لنم فخرقوا المسلمون ان يزلوا المدينة فجفت رسول الله صلى الله عليه وسلم رجلا فقال انظر فان
 رأيتم قد قعدوا على انعام وجنبوا حيولهم فان القوم ذاهبون وان رأيتم قد قعدوا على حيولهم و
 جنبوا انعام فان القوم يزلون المدينة فالتقوا الله واصبروا ووطئهم على القتال فلما ابصرهم
 الرسول قد قعدوا انقال سرعا محال نادى باعلى مهوته بذهابهم فلما رأى المؤمنون ذلك
 صدقوا بني الله صلى الله عليه وسلم فاصروا وبقي اناس من المنافقين يظنون ان القوم يا نزلهم

اي ولقد عني عنكم
 مع

فذلك

فتح تاء

فذلك قوله تكم انزل عليكم ان وعن ابن عباس في الآية قال انهم ان الله تكم يومئذ بغاس غشام
 وانما ليس من يامن وانما كانت الايام واجزع خلق كثير عن انسان ابا طحمة قال عثنا الناس يوم احد
 ونحن في مصافنا وكنت من غشها لغاس يومئذ فجل سبي ليقط واخذ وبسط واخذ
 وفي رواية اخرى عنه قال رقت رأسي يوم احد فجعلت انظر وما منهم من احد الا وهو يمد تحت
 جفنته اي ترسه من الغاس وعن ابن جرير في العوام مثل قبل وهذه عادة الله تكم ان المؤمنين
 جعل الغاس في الحرب علامة للظفر وقد وقع كذلك لعلي كرم الله وجهه في صفين وهو من
 الزوارق الرحمانية والسكة النائية **يَغْشَى طَائِفَةً مِنْكُمْ** قال ابن عباس هم المهاجرون
 وعامة الانصار وفيه السعدان ان يغش الكل ولا يتبع ذلك في يوم انزال للكل ولا يجل في
 موضع يغش على انها صفة لغاس وقوله غش والكل اي يغش بالآلة الغزائية على ان الغش
 للامنة والظاهرة اجملة حينئذ متأنفة وقت جواب السؤال تغيير ما حكم هذه الامنة فاجب
 انها تغش طائفة وقيل انها في موضع العنة لامة واعتبر من بان العنة حقا ان تقدم على
 البذل وعطف البيان وان لا يفضل بينها وبين الموصوف بالمتنول له وان المهور ان يحدث
 عن البذل دون البذل منه **وَطَائِفَةً** وهم المنافقون **فَدَأَتْهُمْ** اي جعلتهم دأهم
 واوهم فياوما يهتهم الا انفسهم لا النبي صلى الله عليه وسلم ولا غيره من امة بمعنى جعلتهم له
 ومقصودا واحما مستفاد من القام وذكر بعضهم ان الرب تطلق هذا اللفظ على اثنا عشر الذي
 شغلهم نفسه من غير وطائفة متعده وجملة ذواتهم في جزء واحد ذلك مع كونها كثر وقومها
 سبه والاحمال كافي قوله **سَرِيًّا** ونحوه قد اضا غشا **بِكُمْ** بجناك اغشى ضوؤك كل شارق
 اولوقها من مع التفضيل كافي قوله **اَقَامَتْ** كان الناس صنفات **بِكُمْ** واقرض بالذبح انما صنف
 وجزان يكون اجملة نشأ لها واخر حينئذ محذوف اي معكم او هناك طائفة وتقدر بؤسكم
 طائفة يقتضي ان يكونا المنافقون داخلين في الخطاب بسا انزال الامنة وايما كان فاجلة انما حاله
 مبنية لفظا على القول مؤكدة لعظم النعة في الخلاص عنه ولما متأنفة مسوقة لبيان حال المنافقين
 فالوا وايما حاله واما استينافه وكونها بمعنى اذ ليس بشئ كالنفس عليه ابوالبقاء **يُظَنُّونَ بِآيَتِهِ**
غَيْرَ كَثِيرٍ في موضع الحال من ضمير لهم لان طائفة وان تخصصت لما في مجي الاحمال من الشك
 من المقال وجوز ان يكون صفة بعد صفة لطائفة واخر بعد خبر وهي خبر وذا هم صفة انما
 مبنية لما قبلها وغير منصوب على المصدرية الزكرة لانه مضان الى مصدر محذوف وهو حجب ما
 يعني ان الياي غير الظن الحق وهو الذي يحق ان يظن به تكم وقال بعضهم ان منقول مطلق نوعي
 وقوله تكم **ظَنُّوا بِهَا** بعلية بدل ما قبله وقال ابن ابي حبيب غير الحق وظن مصدران احدهما
 للتشبه والاخر تأكيد لغيره اي يقولون غير الحق ومنعول لا يظنون محذوفان اي يظنون ان اخلا
 وعدة سبانه حاصلا واول البقاء يجعل غير الحق منقول ما ولا اي ارا غير الحق وبالله في موضع
 المنقول الثاني واصنافه ظن الى بجاهلية قبل ايمانها فاذ الموصوفان مصدر صفتها ومعناها
 الاختصاص بالجاهلية كرجل صدق وعامة الجور ذنب على معنى اللام اي المحقق بالصدق والجور

من يري

فاليوم مصدرية والتاء للتأنيث اللازم له وأما من إضافة المصدر إلى المفعول على هذه في المعنى أي
ظن أهل الجاهلية أي الشرك وبجمل بانيه وهي اختصاصية حقيقة أيضا **يَقُولُونَ هَلْ لَنَا مَرَكَلٌ**
الامرشي أي يقول بعضهم لبعض على سبيل الامتنان هل لنا من الغفر والفرح والظفر بغير أي ليس
لنا من ذلك شيء لأن الله تعالى لا يغفر محمدا صلى الله عليه وسلم أو يقول الكافرون منهم لرسول الله صلى
الله عليه وسلم على صورة الاسترشاد هل لنا من امر الله ووعده بالفرح والظفر بغير واختاره بعض
المحققين والجمل قبل ما حال وأما جزاء جزاء وصفة أو وصفة أو مشافهة مبنية لما قبلها أو بدل
من يظنون وهو بدل الكل بحسب الصدق وبدل الاشتغال بحسب المهور واستشكل بأن قوله
يقولون هل لنا أي تغبر لظنون وترجمة له والاستفهام لا يكون ترجمة للخبر كما لا يصح أن تقول
اجتري زيد قال لا تذهب أو امرني قال لا تغرب أو نهاي قال لا تغرب فان المطابقة بين
الحكاية والحكي ولجبة وحاصل الاشكال ان تعلق الظن بالنسبة التصديقية فكيف الاستفهام
ترجمة له **وَأَجِبْ** بأن الاستفهام طلب علم فيما يشك وتبين فيما كان يكون تعلق الظن بحقيقة
ان الظن والعلم يتعلق بما يقال في جواب ذلك الاستفهام على ما ذكر في باب تعليق أمثال الغلو ب
باستفهام ولا يخفى ان هذا إما على تقدير كون الاستفهام حقيقيا وإما على تقدير كونه كخبر بالامتنان
ولا قيل ولا قال لأنه خبر في خطاب مع ما قبله في الجزئية وبعض من جعله كخبر بالذهب إلى ان المعنى أنا
منذنا ببرائتنا ونصير بها باختيارنا فلم يبق لنا من الامر شيء وقد قال ذلك عبد الله بن أبي مريم
اجبر المنافقون بغيري يخرج ثم قال والله لئن رجعت إلى المدينة لخير من الجرحي لا عزمها الأول قيل
ولهم السوء على هذا نصوبهم رأيي عبد الله ومن تبعه وقبل الاستفهام على ظاهره والمضيق هل يزول
عنا هذا الغرر فيكون لنا من الامر شيء ولا يخفى ان خلافا الظاهر من الثانية سيف خيل وبقي في
موضع رفع على الابتداء وفي خبره كذا قال أبو النعمان ومحمد بن أحمد الثاني من الاسر
فلنا بيبين وبه تم الثالثة **قُلْ يَا مُحَمَّدُ إِنَّ الْأَمْرَ كُلَّهُ لِلَّهِ** أي ان الشأن والعلبة بحقيقة
محزب الله تعالى وأوليائه فيصير رسول الله وأصحابه ويجذل أعدائهم ويهزمهم ويكني بكون
العلبة منه كونه لا وليا له كونه من الله سبحانه بكان وان الضمارة والتدبير له تعالى
مخصوص به لا يشركه فيه غيره فيعمل ما يشاء ويجري الامور حسب ما يرى به القلم في سابق السقا
وعلى هذا لا كناية في الكلام وجاء مؤكدا لان الكلام الذي وقع هو في مقابلته كذلك واستظهر
في البحر من هذا الامر كون الاستفهام فيها نقد ما بقيا على حقيقته اذ لو كان معناه نفى ان يكون
لم شيء من الامر لم يجابوا بآيات ان الامر كله لله اللهم الا ان يتدرج جملة النبي جملة نبوتية
ليكون المعنى ليس لنا من الامر شيء بل لغيرنا من جملة على الخروج واكرهنا عليه فنفذ بكن
ان يكون ذلك جوابا لهذا المقدور وفيه انه لا حاجة الى هذا التدبير على ذلك التدبير ايضا
اما اذا كان مرادهم نفى معارضة كتابيته صلى الله عليه وسلم ومن معه فواضح لان في هذا القول
ايات ذلك النص على انه وجه واما اذا كان مرادهم ان لا يرتفع من الامر شيء حيث شعروا
تدبير انفسهم فلا في ذلك البقي اشار ايان لم تدبروا وانهم لو تركوا وتدبيرهم ما غرت

يتم

فان

قنائهم وهذا لا يثبت شكك مبد ذلك والبطالة على وجه لا سيرة على كالا يخفى فذا ارس التدبير
على ما فيه الا من ضيق العطن وقرأ ابو عمرو ويعقوب كله بالرفع على الابتداء والجار متعلق بمحذون ورفع
جزاءه والجمل جزاء وانما على قراءة النصب فكل تركيد لاسم الله والله جبرها وزعم ابو النعمان ان يجوز ان
يكون كله بدلا من الامر وفيه بعد **يَخْفَوْنَ فِي أَنْفُسِهِمْ** أي يخشون فيها ويخشون فيما بينهم **وَالْأَمْرُ كُلُّهُ**
لِلَّهِ أي ما لا يستطيعون اظهاره لك والجمل اما استئناف او حال من ضمير يقولون وقوله سبحانه
قلنا الامر كله لله اعتراف من بين الحال وصاحبها أي يقولون ما يقولون مظهرين انهم مسترشدون فلما
للغفر مبطين الاكاره والتكذيب وهذا ظاهر على الاحتمال الثاني في الآية الاولى والذهب الى
حلا الاستفهام فيها الا انكاد بتدوين هذه الاستئناف ويجوز الجزئية ويجوزها ايضا على ما رواه الجمل
بجوابية لغرضية في كل حال سوى انما الاستئناف على الصحيح واما جعل هذه الجملة حال من ضمير
قلنا والربط لك فلا يخفى حاله **يَقُولُونَ** في انفسهم وخفية لبعضهم اذ لو كان القول جهادا لم يكونوا
مناقبين والجمل اما بدلا من يخفون والاستئناف وقع جوابا عن سؤال شأ ما قبله كانه قدرا الذي
اخفوه فقبله لك ورجحه بعض المحققين بان اكثر فائدة وبان القول اذ اهل على ظاهره لم يبق
القول ان قولهم هل لنا للذين ليس في حال قولهم لو كان لنا لا صاحبهم بدلا لكان مال وآت
نقل ان هذا الخبر مبني على ان القول الاول كان للمؤمنين وقد علمت ان غير متيق وقيل لا لا يجمع
قولان من تكلم واحد وبيان زمان الحال المتعارفين ليس مبني على التفتيش كالا يخفى ومن هنا
حلل بعض الفقهاء يلقى المنازعة بترتب هذا على ما قبله وعدل عن هذا التعليل فان **لَوْ كَانَ لَنَا**
مِنْ الْأَمْرِ شَيْءٌ مَا قُلْنَا هَذَا على معنى لو كان لنا شيء من ذلك كما وعد محمد وادعى ان الامر
كله لله ولا وليا له ما قلنا كذا في هذا في زعمهم ردلا اجيبوا به أولا ويجعل ان يكون المراد لو كان لنا
اختيارا وتدبير لم يبرح كما كان رأي ابن أبي واتباعه ومعنى ما قلنا ما قلنا لان قتالين ليسوا
من قلة الاستحالة ويجعل ان يكون اسناد بيان اسناد ما لبعض الكلفا للمعنى لو كان لنا شيء
من ذلك ما قلنا من قولنا في هذه المدة ثم لا يخفى ان القول بالترتيب يستلزم سبق قولنا لاية
الجوابية وسامعهم لما حق يأتى القول بزم زعمها به كنبته الفاسدة والظاهر من اننا رعد
تروها اذ ذاك فقد اخرج ابن أبي حاتم عن الحسن بن مسلم عن هذه الآية فقال لما قلنا من قلنا
اصحاب محمد صلى الله عليه وسلم اتوا عبد الله بن ابي نعيم المازنى فقال اننا والله ما نأمر لو كان لنا من
الامر شيء ما قلنا ههنا واخرج ابن اسحق وابن المنذر وابن جرير وخلق كثير عن الزبير قال لعذر النبي
مع رسول الله صلى الله عليه وسلم حين اشتد خوف عليا ارس الله عليا النزم فاما من ردد
الا ذقت في صدره فوالله اني لاسمع قوله من قبيح ما اسعه الا كما لم لو كان لنا من الامر شيء
ما قلنا ههنا فنفذنا وفي ذلك انزل الله تعالى ثم انزل الى ههنا وقد يقال ان هذا القول لهم كالا
على القول الاول وان كذا القولين وقع منهم ابتداء وقصة الله تعالى رذاله وهذا ظاهر على تقدير
ان يكون الاستفهام كخبريا واما على تقدير ان يكون حقيقيا فيه فمنا قولنا **قُلْ يَا مُحَمَّدُ** في جواب
ذلك **لَوْ كُنْتُمْ أَهْلًا لَنَا** فنقول **يَقُولُونَ** ومنازكم بالمدينة ولم يخرجوا للقتال بجملتك

لبرزاي يخرج لب من اسباب الذين كتب في اللوح المحفوظ او قد في سابق علم الله تعالى
عليهم القتل في تلك المكنة الى مصاحيهم اي مصادرهم التي علم الله تعالى وقدر
قلمها فيها وقلوا هناك البتة فان قضا الله تعالى لا يرد وحكمه لا يعقب وفيه من المبالغة في ردتها
الباطلة ما لا يخفى وزعم بعضهم ان الظاهر لا يبلغ ان يرد من كتب عليهم القتل لكننا انما نلوا احب
لخرج الذين يقتلون من بين قومهم الى مصاحي القتلين ولم يخرج احد منهم مع خصمهم بالدينه وتحفظهم
في بيوتهم ولا يخفى بعده لما فيه من التفكيك ولا الظاهر من علمهم انهم مقتولون لا قاتلون وفيك
المنى لو لم تتم منازكهم اي المناقشون والمناظرون وتختلف عن القتال يخرج الى البرزخ الموعود الذين
فرض عليهم القتال صابرين محبين يقتلون ويقتلون ويؤول الى قولنا لو تخلفتم عن القتال
لا يتخلف المؤمنون والمصاحي جمع مصعب فان كان معنى الرقة من استعارة المصعب وان كان معنى حمل
استدراك البدن مطلقا للموت والى هو حقيقة وقرئ كتب بالبناء للفاعل ونصب القتل وكتب عليهم
القتال ولبرز بالبناء يد على البناء للمفعول وليبتلي الله ما في صدوركم اي ليختبر الله ما في
صدوركم بلحاكم فانه قد علمه عينا وبريدان بعبه شهادة لنفع الجاهل به عليهم فانه الزجاج اوليا علمكم
معاملة البتلي المحض فانه عز واحد وهو خطاب للمؤمنين واللام للتعليل وسد خلفا عنه لئلا يمتد
فيل معطوف على على امرى مطوية لا يزان بكثرة كانه قيل فعل ما فعل اصاح حجة وليبتلي اي اوليها ففعل
بعباد ولا يتلوا لذكر فعل ما فعل لعدم التاثير ان اولياكم وانصاره عليه صلى الله عليه وسلم
مثلا والطف على هذا عند المحققين على قوله تعالى انزل عليكم والفصل بينهما فمقتضى ان الفاعل مبت
مستقلات المعطوف عليه لفظا ومعنى وقيل انه لا حذف في الكلام وانما هو معطوف على قوله كذا
تخرجوا اي اناكم بالعلم للذين عدم الحزن والابتلاء واستبعد بان توسط ذلك الامور محتاج الى كفة
حينئذ وهي غير ظاهرة وبعد منه بل لا يكتفى بقبول اللفظ على قوله تعالى ليتيكم اي صدقكم عنهم
ليبتليكم وليبتلي ما في صدوركم وجعله بعضهم معطوفا على علة محذوفة وكلا العليتين لبرز
الذين كانه قيل لبرز الذين كتب عليهم القتل الى مصاحيهم لئلا يمتد الفاعل حجة ولا يبتلى
واعترض بان اللزوق السليم يا باه فان مقتضى القامر بان حكمة ما وقع يومئذ من
الشد والحول للبيان حكمة البرزخ الموعود وانما جعل الخطاب للمؤمنين لانهم المستبهم ولان
اظهار حالهم مظهر لغيرهم وقيل انهم وللمنافقين ليتيكم ما في سرائرهم من الاخلاص والنفاق
خاصة لان سوق الآية لم يظهر قوله تعالى وليختص ما في قلوبكم اي ليخلص ما فيها من
الاعتقاد من الوسواس اي ليكشف ما في قلوبكم من مخفيات الامور والنفاق ويميزها لان
حمل التخصيص على هذا المعنى يجعل هذه الجملة كالتمكيد لما قبلها وانما اعتبر بالقلب هنا كما قيل
لان التخصيص متعلق بالاعتقاد على ما اشرنا اليه وقد شاع القلب مع ذلك فيقال اعتقد
بقلبه ولا شكاد سمعهم يقولون اعتقد بصدوره او امن بصدوره وفي القرآن اولئك كتب في
قلوبهم الايمان وليس في كتب في صدورهم الايمان نعم يذكر الصدور مع الاسلام كما في قوله
تعالى اني نزع الله صده للاسلام ومن هنا قال بعض اسادات القلب مقر الايمان و

ويعلمون انهم

استمال

الصدر

الصدر محل الاسلام والفرق مشرق المشاهدة واللب مقام التوحيد الحقيقي واكمل الالة على
هذا نزول الى قولنا ليتيكم اسلامكم وليخلص ايمانكم ووجاهة الالة عبرة تلك مع البقية فيما قبل
بالصدور للنفوس بناء على ان الرد باليمين واحد والله عليم بنبات الصدور اي باف
القلب التي في الصدور من الضمائر الخفية ووصفت بذلك لانها لتكلمها من الصدور جعلت
كأنها مالكة لها فذات بمعنى صاحبة لا بمعنى ذات ايثنى ونفسه وفي الآية وعد ووعيدا واحدا
فقط على الخلاف في الخطاب ووجاهة الالة ان الله تعالى خلق عن الابتلاء وانما يبرز سورة الابتلاء
حكم عليها كثر من المؤمنين واظهار حال المنافقين واختار الصدور فيها لان الابتلاء المعنى عجا
متعلقا بابيها والتخصيص على المعنى الاول يقتضيه وتطهير وليس ذلك مما نشر هذه الجملة بانه سبحانه
عني عنه وانما فعل محكية نعم اذا اريد به الكشف والتمييز يقع ان يقال ان هذه الجملة شفرة بالله
تعالى عني ايضا ومن هنا جاز بعض المحققين كونها حالا من متعلق الضمير اي فعلها ففعل الله
والكشف والحال انما تتكلم عني عنها بحيث يحيط بخفيات الامور الا ان لا يظهر صفة البقية عن الاسرار وكذا
نبات الصدور دون ذات القلب مع ان البقية ان اولها لالة القلب محلها بلا واسطة ومحلية الصدور
لما يجب الظاهر بواسطة القلب اللهم الا ان يقال ان ذات الصدور بمعنى الاشياء التي انما تتنازع
الصدور لكونها حالها بل تلازمها وتساويها من ذات القلب لصدق الاولى على الاسرار التي في القلب
وعلى القلب انفسها لان كلام من حديث الامرين ملازم للصدور باعتبار كونها حالا في ذاتها وكون الثانية لانهما
لا تصدق الا على الاسرار لانها حالها في ذات الصدور فحينئذ يمكن ان يراد من ذات الصدور هذا المعنى
الشامل ويكون البقية لانه ان الذين تولوا الذين المشركين باحد منكم ايها السكون
او ان الذين هم يراكم الى المدينة نور التي للجمان وهاجم رسول الله صلى الله عليه وسلم وجمع
اي سينان انما استرهم الشيطان اي طلب منهم الزلل ودعاهم اليه ببعض ما كتبوا
من وتولهم يعني ان الذين تولوا كان السب في توليهم انهم كانوا اطاعوا الشيطان فافترقوا واذنبا
فنعوا من التأييد ونعوتهم القلوب حق تولوا وعلى هذا لا يكون الزلل هو التولي بل الذنوب المعنوية
اليه وجوز ان يكون الزلل الذي اوقعه الشيطان في ودعاهم اليه هو التولي نفسه وخيبره لا يمين
ما كتبوا لانه الذنوب السابقة ومعنى السبية انحرارها اليه لان الذنوب مجزأة كان الطاعة في
الطاعة ولما قبل ما زين لهم الشيطان من الهزيمة وهو الروي عن الحسن وانما حكمة امره صلى الله عليه وسلم
بالثبات في المركز فخرجهم ذلك الى الهزيمة ولما الذنوب السابقة لا يبرق الا بخلاف كل هذه ايماء منها
فقد قال الزجاج ان الشيطان ذكرهم خطاياهم كرهوا الفداء الله تعالى بها فافترقوا ايماء وتولوا حتى يضلوا
ارهم وبجاهد على حال مرضية والتزك على الوجهين من باب تحقيق الخبر كقولهم
ان التي ضربت بيننا جرة بكونه كجذ غالت ودها غول
وليس من باب ان الصفة على الخبر كقولهم ان الذين استوا وعلموا الصالحات لم جنات النعيم لان
بعض ما كتبوا يا باه وتحقيق الغيب وهو ايضا من باب التزييد للتعلق كقولهم
منزلا لا تزل الا اعران ساحتها كقولهم لومها جرمته سراد

كان

لأنما استنزلهم من جبران وديان للتوكيد وطول الكلام وما لكانها من المل وأصل التركيب إن الذي
تولواكم يوم النور ليجان أنما تولوا لأن الشيطان استنزلهم ببعض من قوله ذلك أن الذي كركم إنما كركم
لأنك تتحققه وذكر بعض الإشارة إلى أن في كسبهم ما هو طاعة لا يوجب الاستعلاء لأن هذه العقوبة
ليست بكل ما كسبوا لأن لكل يسند في زيادة عليه لكنه تناسل بالعفو عن كثير ولولا هذا تناسل بها
كسب ما ترك على ظهرها من دابة **وَلَقَدْ عَفَى عَنْهُمْ** أعاد سبحانه ذكر العفو تأكيداً للطبع المذنبين
فيه ومنهم من يأنس ويحبس الظنون بأنهم وجد وقد يقال هذا تأسيس لا تأكيد فقد كسر
وَأَنَّهُ عَفْوٌ للذين بصفاتها وكما أنها **حِلْمٌ** لا يبال بعفو تلبذت وقد جاءت
هذه الجملة كالتمثيل للعفو عن هؤلاء المتوكلين وكانوا أكثر القوم فقد ذكر أبو القاسم البلخي أن يوم
يبع النبي صلى الله عليه وسلم يوم أحد لا تكثر عن تساحة من المهاجرين أبو بكر وعلي وطليحة
وعبد الرحمن بن عوف وسعد بن أبي وقاص والباقي من الأنصار ومن الله عنهم أجمعين **وَالْكَافِرِينَ**
من المهزمين عثمان وطلحة بن النضر وخارجة بن زيد وأبو حنيفة بن عتبة والوليد بن عتبة و
سعد وعتبة أبناء عثمان من الأنصار من بني نذيق وروى عن ابن عباس أن الآية نزلت في الثلاث
الاولى وعن غيره غير ذلك ولا يوجد في الآثار تصريح بأكثر من هؤلاء ولعل نقصار علمهم بأنهم بالغوا
في الغرار ولم يرجعوا إلا بعد بعض وقت إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم حتى أن منهم من يرجع إلى
بعد ثلاث فرجوا أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لقد جئتكم عريضة وأما سائر المهزمين
فقد اجتمعوا في ذلك اليوم على الجبل وعرض الخطاب رضى الله عنه كان من هذا الصنف كافي من
ابن جبر خلافاً للشيعة وبغض التسليم للغير بعد عفو الله تعالى عن جميعهم ونحن لا ندعي الصحة
في الصحابة رضى الله عنهم ولا نترط في انحلاله **يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَكُونُوا كَالَّذِينَ**
كَفَرُوا وهم المنافقون كعبادته بن أبي وصاحبه فانه مدي وبجاهد فانه ذكر في
صدر راجلة كفرهم تصريحا بما بينة حالهم كحال المؤمنين وتغيرت عن مائلهم وكلم وفيه دليل على
أنه لا يمان ليس عبارة عن مجرد الأقرار باللسان كما يقوله الكرامية والاماسية الثاني كما قرأ في
قبل المراد بالذين كفروا سائر الكفار على العموم أي لا تكونوا كالذين كفروا في نفسهم **وَقَالُوا لَا خِزْيَ**
في المذهب والنسب واللام تعليلية أي قالوا لا لجلهم وجعلنا ابن الحجاج بمعنى عن ولا يجوز أن
يكون المراد بخاطبة الأخوان كاهو المبدأ ولعل ما بعده على أنهم كانوا غائبين حين هذا القول
وقيل بعضهم يصح أن يكون جعل القول لأخوانهم باعتبار البعض إما حذرين والمغرب الأتي لغزب كج
تكلت لا حاجة إليه سوى كثرة النقول **إِذَا ضَرَلُوا فِي الْأَرْضِ** أي سائر أراضي الجاهلية أو
طلب معاشهم فالتواكس السدي وأصل الغزب ابتاع يثنى على شيء واستطاع في التبرك فيه
من مغرب الأرض بالرجل ثم صار حقيقة فيه وقيل أصل الغزب في الأرض الإبعاد في البر وهو
ممنوع وخص الأرض بالذكر لأن أكثر أسنادهم كان في البر وقيل كفى بذكر الأرض مراداً بها
البر عن ذكر البحر وقيل المراد من الأرض ما يشمل البر والبحر وليس بالبعيد وجب بأدنى
الكلام أن قالوا لئلا يظن على الزمان الثاني للزمان الدالة عليه إذا راعاه حكاية الحال

الماضي

الماضي ومعنى ذلك أن تذكر نفسك كأنك موجود في ذلك الزمان الماضي وتذكر ذلك الزمان
كأنه موجود الآن وهذا كقولك قالوا ذلك حين يغربون والمعنى حين يغربوا الآن حيث يلفظ العنا
استحضار الصورة منبرهم في الأرض واعتبر من وجهين الأول أن حكاية الحال إنما تكون حيث يكون بعينه
بحال وهذه صيغة استقبال لأن معنى أنما يغربون يغربون وإنما يستقبل الثاني أن قولهم كانوا غائبين
أنما هو بدوهم فكيف يتقبل الغزب في الأرض **وَلَجِبَ** عن الأول بأن لا يغربوا في معنى الاستمرار كما
في واد العوا الذين استوا فيبند الاستحضار نظر الحال وعن الثاني بأن قالوا لا خزانهم في موقع طرأ شرط
من جهة المعنى فيكون المعنى لا تكونوا كالذين كفروا ولما ضرب أخوانهم فالتواكس لا تفرأفتوا قالوا لو كانوا
هنا ما ماتوا وما قتلوا قال الغزب والتعليل كلاهما في معنى الاستقبال فيقيد القول بالغزب إنما هو باعتبار
الجزء الأخير وهو الموت والتعليل فانه وإن لم يذكر لفظاً للدلالة على القول عليه فهو بدو معنى والمعتبر المقارنة
عرفا كما في تركب تتكا فإذا انقسمت من عرفات فاذكروا الله عند الشكر محرم وكقولك إذا طلع هلال المحرم
انقبت في نصفه وقال الزمخشري إذا غاب شوب عام من الزمان وما يستقبل يعني أنها لم تجرد الوقت
ولم تعد الاستمرار والذي يفتقده النظر الصائب أن لا يجعلوا إذا غابوا طرفاً لئلا يظن أن ما حصل للأخوة
حين يقال لأجلهم وفي حقهم ذلك كأنه قيل قالوا لا لجل لأحوال العارضة للأخوة إذا غابوا معنى حين
كانوا يغربون قاله الصلوات الثاني وأنت تعلم أن بزيادة عن معنى الاستقبال وجعلها بمعنى الوقت
مطلقاً كما في توجيه الآية من قبلنا نكاحها وضد الاستمرارها لا يدفع الاعتراض عن ذلك التوجيه
لأنها لو كانت للاستمرار شمل لما جئنا فلا يكون حكاية الحال وكذا إذا كان قالوا جرباً لا يميز استقبالاً
فلما شئت في حكاية المذكرة أيضاً ورد على ما اقتضاها النظر الصائب أن دون اثبات محبة مشهورة في
حزب الشداد وأقصد منه وإن كان بعيداً ما قال أبو جيان من أن يكون أقراراً بالماضي استنباطاً من قوله
فيها مصافاً مستقبلاً على أن ميز لو كانوا غائبين لأجل أخوانهم لفظاً لا معنى على عهده في درهم وأقصد من قوله
وقالوا نحن هلاك أخوانهم أهزبوا أو كانوا غائبين أي أخواننا الآخرين الذين تعد منهم موتهم وقلمهم
هنا ما ماتوا وما قتلوا فكانت هذه المقابلة شبيهاً لأخوانهم الباقين عن سفرهم وتوكلوا يصبر ما
أصاب الأولين وأما ما جعلوا إذا غابوا لجلهم لفظاً لا معنى على عهده في درهم وأقصد من قوله
لم وعري حكاية الحال من الكدر لأن ذلك يبرز مسلم عند التحقيق هناك فقد صححوه بها لفظاً
من غير محذور وخروج في الآية كونه قالوا بمن يغربون وقد جأ في كلامهم استعمال الماضي بمعنى المستقبل
وسمى قوله **ه** وفي لا يترككم تشكراً ماضياً من الأمر واستجاب ما كان في غير
وكذا جربنا شعل مناه وعللنا على الماضي فأنها جئنا لكما جئت لالاستقبال في قول البعض وذلك
كقولهم تتكا وإذا رأت تجارة أو لحو النفوس إليها **وَوَرَى**
ه وقلنا بزيادة كمالاً طيباً **ه** سبقت إذا فتورت الجوز
وحشيداً لساناً فاة بين زمانين البتة والحقه فتبين ذلك كله وحيلة المعينة لوجه شبه والمماثلة التي
هو أعزها هي حيلة المعطوف على جملة الصلة والمعنى لا تشبهوا بالكفار في قولهم لا خزانهم إذا ساروا
أو كانوا غائبين جمع غائبين ومعنى وهو من توارى البتة واستشهد عليه بعضهم بقول أبي ميسرة

وهو منبره الا فاق غاشية السموات **في** الحان قلبه متى حيها من اجوب **في**
ويجمع على غارة كتمان وقضاة وعلى غري شل حاج ويجمع دناطن وقطين وعلى غراء شل فاسق وفسق
وانشد والد قولنا بطرنا **في** قوتنا بنزله ويوما بستره **في** ويوما غشاش من الرجل يفسد
وعلى غاردين شل ضارب وضاربون وهو مضروب بفتح مقدرة على الالف المتقلبة من الواو والهمزة
والغاية ان الذين اذا اسلغوا غرنا حركنا الى وا نفع ما قبلها فقلت الغائم حذفت وترى تخميننا الزاين
قال ابو البقاء وفيه وجهان الاول ان اسله غراة فحذفت الغاء تخميننا لان التاء لم يجمع وحصل
من نفس الصيغة والثاني ان اردت قوله انهم يورثون فحذفت احدى الزاين كراهية التثنية وذكر
هذا الشيء مع دخولها قبله لانه للقصود في المقام وما قبله نقطة له على ان قيل قد يوجد بدو
الضرب في الارض بناء على ان المراد السز السبيد جات الضرب على هذا وكوهم غراة عومر وحي
واتالم يقل وغرا الايدان باستمرار لغتهم بعنوان كوهم غراة او لانقصاء ذلك اي كانوا غراة
فيما مضى **لو كانوا مقيمين عندنا** بان لربنا فزوا او لغيرنا **ما ماتوا وما قتلوا** بل كانوا
يعتقون زيادة على ما بقوا وبجمل الامتناعية في محل الضرب منقول لقولوا ودليل على ان في
الكلام سابق صراحة مذهب في الارض فانوا او كما غراة فقتلوا وتعتبر فانوا
قتلوا في كل من الشقين خلاص الظاهر **ليجعل الله ذلك حرة في قلوبهم** متعلق
بقولوا داخل في حيز الصلة ومن جملة التشبيه والاشارة الى القول لكن باعتبار ما فيه من
الاعتقاد واللام للعاقبة والمعنى لا يكونوا مثلهم في القول الباطل والاعتقاد العاقل
المؤيد بين الحرة والنداء والعار في العاقبة والى ذلك يشير كلام الزجاج وابي علي وقيل
متعلق بما يكونوا على انه علة للهي فهو خارج عن جملة التشبيه لكن القول والمعتد والظان فيه
اي لا يكونوا مثلهم في الظن بذلك القول واعتقاده ليحتمل انتفاء كوهم منهم في ذلك القول **فانزلنا**
حرة في قلوبهم خاصة واعتبر حرة ابو حيان بان قولنا لا نحقق فيه لان حبل الحرة لا يكون
سبا للهي انما يكون سببا لحصول امثال الهي وهو انتقاء انما ناله فصول ذلك الانتقاء و
الخالقة فيما يقولون ويعتقدون يحصل عنه ما ينفظم ونظمهم اذ لم يوافقهم فيها فالو و اعتقد
فيتركوا الضرب في الارض والغزو وكان الغنائل لبقس عليها استدعاء انتقاء المألة بحصول
الانتقاء ونهم هذا فيه حقا ودهة وتعبه السفاقي بان يلزم على هذا الامر ان لا يجوز
مخول نقص لتدخل الجنة لان الهي ليس سببا لدخول الجنة وكذا لا يجوز اطاع الله لتدخل الجنة لان
الامر ليس سببا لدخولها ثم قال واكن ان اللام متعلق بالفضل المهي عن المأمورية على ان معنى
ان الكف عن الفعل والفعل المأمورية سبب لدخول الجنة ونحوه وهذا الاشكال في وقيل متعلقة
بلا يكونوا والاشارة الى ما دل عليه الهي والكل خارج عن التشبيه والمعنى لا يكونوا مثلهم ليحصل الله
انتقاء كوهم شام حرة في قلوبهم وعلى هذا يكون وقالوا ابتداء كلام مطلوب على مقدرات شتى
كما يتقيد اقوال المتأخرين واحوالهم واقوالهم ووجه اتصاله بما قبله انه لا وقع التثنية على عدم
الكون شامهم جميع ما يتصل بهم من الزائل وخص المذكور كونه اشنع وابين لغاياتهم اي ايمانهم

اعتاد الدين لم يقصر في الفسادة والمضادة بل فعلوا كيت وقالوا كذا وكذا ومن هذا يعلم ما تلك الفسادة
وعلى كل من لا واجبات لا يكون الضمير المجرور في قلوبهم عائدا الى الكافرين وقد انقلب مع ان الحرة
لا يكون الا بها لارادة التمكن والامانة بعلم الزوال وجوز ان يجرد جميع الضمير الى المؤمنين واللام متعلقة
بقولوا اجنثد لا يجر ووجه لاية بما ينقض من العجب **وانته بجبي وبك** رد لقولهم الباطل
اربيان غا لاية اي والله هو الموثر الحقيقي في الحجة والممان رحمة لا الاقاة والسفر فانه كما قد
يجي السافر والغا في مع انتقامها مواد الموت والخوف وبمب الخيم والعاقدون كان كانت
ظلال النعم وكس المراد ان تبا بوجه الحياة والممان وان كان هو الظاهر لان الكلام ليس فيه ولا
يحصل بالردة وانما الكلام في احداث ما يورثها وقيل المراد ان تبا بجبي وبمب في السز والمخبر عن حصون
الابل ولا شرف لا حتم ولا مقدم لما اقره لارا حلا فقص وللحيص مما قدر وفيه منع المؤمنين عن
التخلف في الجهاد خشية القتل والود للعمال فلا يرعاة لا يصح عطف الاجل على لان **وانته بجبا**
نقلون بصير ترعج في الطاعة وترهب عن المعصية وتهديد المؤمنين على ان يمانوا
الكفار لان رؤيت الله تكملة يستعمل في الزمان للجماعة على المراكم والموثرون وانهم يمانوا
بما ذكرهم ندمهم على الخروج من المدينة ليقضيه وقيل ان كبر اهل الكوفة غير عامم بغيره بالياء
وهم يمانوا بجمع حينئذ فكفار والاعلام متناول للقول المذكور ولما نشأ الذي هو الاعتقاد العاقل
ولما ترتب على ذلك من الاقال ولذلك نقر من لعنوان البصر والعنوان السمع واظهار الاسم جليل
لما مرهرة وكذا تقديم الظرف **هذا ومن باب الاشارة** وكما بين من بني منزع التقديم جليل
مشان وهو في الانفس الروح القدسية قال كعبه عداة عن النفس الامارة رجوت تتخلقون
باحلاق الرب وهم القوى الروحانية فاوهوا لما اصابهم في سبيل الله وطريق الوصول اليه من
نقب المجاهدات وما صنعوا في طلب الحق وما اسكانوا وما حفظوا السموات والله يحيا لصابرين
على مقاسات الشدة في جهاد النفس وما كان قولهم الا ان قالوا ربنا اغفر لنا ذنوبنا استرنا
وجودنا بافاخرة الوجود الحقيقي علينا واسرنا في امرنا اي بجاذونا حادود ظاهر الشريعة
عند صدمات التجليات ونبت اقدمانا في مواطن حروب النفس وانضنا بابنا بيدك وامدادك
على القوم الكافرين **الذين يربونك** فاننا نجعل الله تكملة بعبدهم بالسنة الاستعدادات وتطهير
البدن ثوابا الدنيا وهو مرتبة توحيد الافعال وتوحيد الصفات وحسن ثواب لا عرفوه وهو مقام
توحيد الذات والله يحب المحسنين في الطلب الذين لا يلتفتون الى الاعيان يا ايها الذين آمنوا الايمان
الحقيقي ان تطهروا الذين كتموا وهم القوم الكافرة وصفات يردوكم على اعقابكم الى اسفل سالكين
وهو سجين البهيمية فقبلوا ترجموا القهقري خاسرين انفسكم بل الله مولاكم ناهكم وهو حبيب
الناس من بين قول عليه وقطع نظره عن سواه سليل في قلوبنا الذين كتموا والرجب اي اخوف بما
اشركوا اي بسبب شركهم بالله ما لم ينزل به اي بوجوه سلطاننا اي حجة لا حجة على وجوده حتى ينزلها
لتحقق عدم سبب ذاته وجعل جهنة النار العجب في قلوبهم مسببا عن شركهم لان مشجاعة وسائر
الغفلة اعتدالات في قلوبهم عند تنويرها بنور القلب المتورجوا للتوحيد فلا يكون تامة

حقيقة الله وحده الحق واما الشك فموجب من منع القوة بما اشرك ما لا وجود ولا ذات في حقيقة
له من ضعف ما ذنوبه وما اوهى النار وهي نار كومان وبكس شوى القائلين الذين ومنعوا غير
في غير موضع وعبدوا اسما من اسمها ما انزل الله بها من كتاب ولقد صدق الله وعده المشروط
بالصبر والقوى او يحسبهم اي تتلون جنود الصنات كبشرية فكذلك ذنبا باذنه وامره لا على وفق الطبع
حتى لا تفسد جنتهم عند تجلي الجلال وتنازعهم في الامر وخالفهم في الامر والطلب وعصيتهم ارشاد الرب
من بعد ما اراكم ما تجتوبون من النور بان لا تحضروا منكم من يريد الدنيا فتفقدوها ومنعوا رايه ومنكم
من يريد الآخرة اطول باعد وقوة عقله ثم مرطه عنهم اي عن اعداء نفوسكم وجنودها ليحكم اي يحكمكم
بالسر بعد التجلي بانوار الاشهاد والصور بعد اسرارها قطع الواردات والظلام بعد اصراع البات
الملاطفات كما يفتضح ذلك بالجلال ولقد عني عنكم سيد ذلك اذا انظمت اليه كاهو منتفى الجلال والله
ذو فضل عظيم على المؤمنين في طوري القرب والاباد وما اللطف قوله من قال
ففسا ليزدجراد من بك حازما كك فليص اجا ناعلى من برحم
اذ تصعدون في جبل النوح الى الحق ولا تكونون تلتفتون على احد من الامم الدنيا والآخرة والرسول
اي رسول الوردان يدعوكم الى عباد الله التي عباد الله فانما بكم غايهم فجازاكم بدل علم الدنيا والآخرة
بغير طلب الحق لكيلا تحزنوا على ما فاتكم من زخارف الدنيا ولما اصابكم من صدمات تجلي النور والله جدير
بما تملكون للذسجاء اقرب اليكم منكم ثم انزل عليكم من النور انما فاسا اي واردا من الطائر ظهور في صورة
الناس وهو كنية الرحمانية ينشئ طائفة منكم وهم الصادقون في الطلب وطائفة فداهم انفسهم
وهم ارباب الخس فانهم لا هم لم سوى حفظ نفوسهم واستيفاء لذاتها فيظنون بالله غير الحق يقضون
استعدادهم يقولون هل لنا من الامر شيء اي ان يخلق حالوا بيننا وبين الله بربولهم بحولنا ما به
صلاحنا قل ان الامر كله لله هو الموقوف وحده حسبما يتقضى لاستعداده فلا يبرع تدبره ولا وجوده
سواء يتقنون في انفسهم بحسبته ما لا يدرك برحمته لك ايها الرشدا الكامل يقولون لو كان لنا من الامر
شيء ما قلنا بسيف شهوات هبنا اي في هذه فشاءة فلو كنتم في بؤسكم وهي منازل العدم الا صلي قبل
ظهور هذه النيات لبرز على حسب العلم الذين كتب عليهم العمل في لوم الازل الى مضاهيهم وهي سداد
مشهون فقد قال سبحانه ما اصاب من معينه في الارض ولا في انفسكم الا في كتاب من قبل ان تبارها
اي تظهرها لهذا التعيين وما فعل سبحانه ما فعلكم شئ وليتلى الله شأني صدوركم اي امتحن ما في
استعدادكم من الصدف والا خلاص والتوكل ونحو ذلك من الاخلاق ونحوها من القوة الى غل
وليعلم ما في قلوبكم اي يخلص ما برز من مكن الصدور الى مخزن القلب من غش السواس وخواطر
النفس فان البلاء وسط يسوق الله شكا بعباده اليه وكهذا ورد اشدا الناس بلاه الا بنيا دغم الا بلاء
ثم الا شل فالاشل والله شكا من قال
الله در النيات فانها كك صدق اللثام وميتل ان حار
ما كنت الازيرة فطعن سبنا واطلع من رزق غاري
وذلك لانهم حينئذ يقطعون الى الحق ولا يظهر على كل من الاما في مكن استعداد كافي عند الاستعداد

بالح

كبرم الرجل اديان وكخطاب في كلا الموضوعين المؤمنين وقبل ان يخطب الاول للمؤمنين والثاني
للمؤمنين وانما سبحانه انخفض الصدور بالاولين ان الصدور من الغل والوسوسة هو ارفق بحال
للمؤمنين وخفف القلوب بالآخرين ان القلب مقر الايمان والا طرقتان وهو ارفق بحال المؤمنين
وان نسبة الاسلام بالسان الى الايمان بما يجان كسنة الصدور الى القلب قبل ولقد قال سبحانه والله عليم
بنيات الصدور فبما علم ان المراد به الذهب والفضة من الايمان باللازم من تلك الاعنات التي يكون
الصدور مكانها ان الذين تظلموا يوم النقي يجان جمع الرجع وقواها وجمع النفس وقواها انما استزهم
فشيطن ببعين ما كسب من الذهب لانه نزل الظلمة والاشيطان بحال له على انهم بالزينة والوسوسة
قالوا وجد ظلمة في القلب ذلك ان بقي الجبين على ظاهرها وباقي اللسان بحاله ولقد عني الله عنهم حين
استنارت قلوبهم بنور النعم والقوة والله غفور عليم ويقتض ذلك ظهرت انما لسان واددت بالزينة
ليكون ذلك حراة لظهور صفات الله تعالى ومن هنا جاء قولهم تذبذبا ان الله يقوم بدينون فيستغنون
فيغفر لهم ويجعل ان ابراهيم بن آدم من الله الكثرة في الطوائف من قوله اللهم اعصمني من الذنوب فبمع هاتفا
من قلبه يقول يا ابراهيم انت نسل الله وكل عبادك يسئلون العصاة فاذا اعصمكم على من تبغضون
من نبيكم يا ايها الذين آمنوا لا تكونوا كالذين كفروا بربهم لا يغيروا معتقدا تأثر السرى وقالوا لا اجل
اخوانهم اذا صعدوا في الارض اذا فارقه بترك ما هم عليه وسافروا في ارض نفوسهم وسلكوا سبل الرشا
او كانوا غفرا اي مجاهدون مع اعدائهم وهي نفوسهم التي بين جنودهم وقواها وجنودها من الهوى وشيطان
لو كانوا متقين عندنا ما ما نوا بمقامات الرياسة وما فعلوا بسيف المجاهدة ولا ستر لخوان هذا
القلب ليجعل الله ذلك اي عدم ان يكون شام حصة يوم القيامة في قلوبهم حين يرون ما اعد الله تعالى
والله عليم من نياتهم بحسبته وبميتل من نياتهم بحسبته وبميتل من نياتهم بحسبته وبميتل من نياتهم بحسبته
تحذير من البلاء قول المؤمنين واعتادهم ولكن قتلتم ايها المؤمنون في الجهاد او تم حقت
الانف وانهم يتلبسون به فتلا او نية الحفرة من الله ورحمة خيرة مما يجمعون
اي كفا من نافع الدنيا ولذاتها من اعارهم وهذا ترغيب للمؤمنين في الجهاد ولانه مما يجب ان
يتناهن في المآثر ونحوه فترتبه لهم وتسلية مما اصابهم في سبيل الله اثر ابطال ما عسى ان
يظلمهم عن اعداء كلمة الله تعالى واللام الا وهي الموطنة للنفس والثانية واقعة في جواب القسم
وجواب الشرط محذوف لدلالة جواب القسم عليه ووفاء بعباده ومغفرة مبتدا ومن متعلقه محذوف
وقع صفة لها ووصف بذلك اظهار اللذات بها وذكر الى تحقيق وفهمها وذهب غير واحد
الى انه يرصفه اخرى اي المغفرة لكم من الله وحذف صفة رحمة كدلالة المذكور عليها والتون فيها
للتقليل ولا ينافي ذلك ما يبر اليه الوصف وثبت اصل الخيرية لما يجبه الكفار كما يقتضيه اعدل
التفضل آتيا على ان الذي يجمعونه في الدنيا قد يكون من كمال الذي يند جزا في نفس الامر
واما ان ذلك وادد على حسب قولهم ومعتقدهم ان تلك الاموال خير وجوز في ما ان يكون موصولة
انكرة موصوفة والعائد محذوف او مصدرة ويكون للقول حينئذ محذوف اي من جميع المال
وقد نافع واهل الكوفة غير عاصم متم بالكره وانهم حنف في سائر المواضع الا انها ذوا الباقون

مؤمنين لاسم

في سبيل الله اي م

بعضهم الميم وهو على الاول من مات يمات مثل ختم من خان بخاف وعلى الثاني من مات يموت مثل
كتم من كان يكون وقراء حفص عن عاصم يجمعون بالياء على صفة النبي وقراء الباقون يجمعون بالياء
على صفة الخطاب والغير للمؤمنين وقدم القتل على الموت لانه اكثر ذوات واعظم عذابا فترتب
المغفرة والرحمة على اولى وعكس في قوله سبحانه **وَلَمَّا مَنَّ اللَّهُ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ إِذْ أَخْرَجَهُمْ مِنَ الدِّينِ الْأَخْبَثِ**
لَا تَلُمُوكُمْ أَلَّا تُؤْمِنُوا بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ فاعلم ان الله عز وجل لا يظلم احد شيئا ولا يترك احد
الى غيره فيجزى كل انفس كما يستحق فيجازي المحسن على حسنة والمسي على اسائة وليس غنى ابرجاسه
لذاب او يتوقع منه دفع عقاب فاذل ما يقرهم اليه ويحركهم رضاه من العلى بطاعته وبجبا ذنبه
ولا تركوا الى الدنيا وما ينسب الى الحسين رضي الله عنه **هـ هـ**
فَانْ تَكُنْ الْاَبْدَانُ لِلْمَوْتِ ثَلَاثَ يَوْمٍ فقل امرنا بالسيف والله افضل
والكلام في الامرين كالكلام في اخيرا بلدين وادخال الام التسم على المول لعدم شربها كيدهم
والاختصاص بانه الوهية تنكها التي تعني ذلك ولا يفي بعضهم ان تقديم هذا العمل لغيره ههنا
وبزبد حسنا وقوع ما بعده فاصلة وما اشرا اليه اولى فالاول اول هذا التقديم لوجوب تركه عند
بالزمن لان المضاعف الميثا كان مستلزما وجب تركه مع اللام خلافا لكونين حيث يجوزون
التعاقب بينهما وظاهر صريح بعض المحققين يشربان في هذه الجملة مستدرا بقرينة ما قبله اي وان تم
قتلهم في سبيل الله ولعل العمل على العم اول وتكم بعضه في الآية تقيم مثلان اليهودية الى ثلاثة
اقتسام من عبادة خوفا من ناره اتمه بما يخاف واليه الاشارة بقوله المغفرة من الله ومن عباده
تنكشوا الى الجنة انا له ما يرجو واليه الاشارة بقوله سبحانه ورحمة لان الرحمة من اسماء المحبة ومن
عبادته تنكشوا الى وجهه الكريم لا يريد غيره هو العبد المخلص الذي تجلى عليه الحق جل جلاله في دار
كرامته واليه الاشارة بقوله غراسه الى الله عز وجل ولا يخفى ان من بابنا ولا من قبل
الغيب **فِيمَا رَحِمَهُ مِنَ اللَّهِ لَنْ تُفْلِحُ** خطاب للبي صلى الله عليه وسلم والفاء لترتيب
مفعول الكلام على ما بيني منه لم يبق من استحقاق الفارين الملائكة والنفوس من صلى الله عليه وسلم يتبعن
بجيلة البشرية حيث صدق الله وعده وجا من الاحوال مترعة وشروا للهنزية والحرب قائمة على ساق اوس
سعة فضاء منفرة ورحمة والباء متعلقة بملت والتقديم للقصر وما زينة لتاكيد وعليه اجلة
المصري وهو الما ثور من قيادة وحكي الزجاج الاجماع عليه وفيه نظر فقد قال الاخفش وغيره يجوز ان
يكون كمره بمعنى ثوب ورحمة بدل منها وجوز ان يكون صفة لها وقيل انها استنهاية للجب والتعذر
بناي رحمة لنت لم والتزوين في رحمة على كل تقدير للتخيم ومن متعلقة بمجوز وقوع صفة لها اي بما
رحمة عظيمة كائنه من الله كنت لين يجاب لهم ولم تنفهم ولعل المراد بهذا الرحمة ربطه سبحانه وتنكها
على جاشه صلى الله عليه وسلم وتخصيصه له بمكارم الاخلاق وجبل الرفق ولين لاجاب مبيا عن
ربط الجاش لان من ملك نفسه عند الغيب كان كامل اجتماعه قبله واما الكلام في هذا المقادير
احدهما ما يدل على شجاعة صلى الله عليه وسلم والثانية ما يدل على رفقه فمن باب التكيل وتلخيص
فيه صلى الله عليه وسلم هاتان الصفتان يوم احدث ثبت حتى ذكر عليه الصالحين بل العار والارباب المؤمنين وما اودع

دعهم ولا تعظم على الزلل بل اسام في النعم ولو كنت قفلا اي حش ايجاب شر لا خلاف
جائيا في المعاشرة قوله ومن لا غلب القلب اي قاسية وقال الكلبي قفلا في الاقوال غلب القلب في
الانصاف وذكر بعضهم انه الفظ من خلق في الامور الظاهرة من الاقوال والافعال وغلب القلب
السبي في الامور الباطنة والثاني سبب الاول وقدم السبب الظهور اذ هو الذي يطعم عليه ويمكن
ان يقال المراد لو كنت على خلاف تلك المتنين المبرر عنها بالرحمة وهو التبرر بالشرية بالانفاضة
وسواء خلق المرء الى بغلب القلب فان قسوة القلب وعدم تأثره فيها كل منفعة دنيوية وكذا
ورد انبعاث القلوب عن الله تنكها القلوب القاسية وكان له بعد صديقه وعلى كل تقدير في الكلام
حذف اي ولو كنت قفلا غلب القلب فلم تلن لهم واغفلت عليهم **لَا تَقْضُوا مِنْ خَوْلِهِمْ**
اي لفرقوا عنك وفرقوا عنك فلم يسكنوا اليك وتردوا في مهادي الودي ولم تنقل امر ما يثبت به
من هديتهم وارشادهم الى الصراط **فَاعْفُ عَنْهُمْ** مترتب على ما قبله اي اذا كان الامر كذلك فاعف
عنهم فيما يتعلق بمغفرتك **وَأَسْتَغْفِرْ لَهُمْ** الله فيما يتعلق بمغفوة سبحانه انما للشفعة والكال للترقية
وَسَاءَ وَرَدُّمٌ فِي الْأُمُورِ اي في حجب اضرجه ان اي حاتم من طريق شجرة من عبيد وهو المناسب للتعلم
او في بني اسالة تاجر في المشاورة عادة واليه ذهب جماعة واختلف في مشاورة صلى الله عليه وسلم
لاصحابه رضي الله عنهم في امر الدين لا المكن هناك وفي فن اي الا جبهة صلى الله عليه وسلم ذهب
عدم جوازها ومن تابا بانه وهو الامع ذهب الى جوازها وقادتها الاستظهار برأيهم ولتؤيد ذلك
ما اضرجه الامام احمد بن عبد الرحمن بن عثمان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لا يكره لاجتماعهم
في مشورة ما خالفكم او تلبيب انفسهم واليه ذهب جماعة فقد اخرج ابن جرير عنه انه قال راى الله سبحانه
صلى الله عليه وسلم ان يشا واصحابه في الامور وهو ياتيه وحى السماء لانه اطلب لانتس النعم اوان
يكون سنة بعده لانه واليه ذهب بعض فقهاء فخرج البيهقي عنه انه قال في الآية قد علم الله سبحانه
الهم ما جة ولكن اردان يستن به من بعده وتؤيد ما اضرجه ابن عدي والبيهقي في الشرب سنة
حسن عن ابن عباس قال لما نزلت وشاؤهم في الامر قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اما ان الله
تنكها ورسوله لنيان عنها ولكن جعلها الله تنكها رحمة لاني فن استشارتهم لم يدم رسدا ومن تركها
لم يدم غنا وقيل فائدة ذلك انه يتبعهم فيقعنا لنا من الناس وليس بشي ولا على كبحاص ان يكون
الامر بالمشاورة على جهة تطيب النفوس غير جائز لانه لو كان معلوما عندهم لم لو استغفروا بمجودهم
في استنباط الصواب عما شئوا عنه ثم لم يكن موقولا بل كان في ذلك تطيب نفوسهم بل في ايجاشهم بان
آراهم غير مقبولة ولا موقولة وجرم بانه لا يكون لثا ورتة صلى الله عليه وسلم اياهم فائدة هي ان الظاهر
بما عندهم وان يكون للبي صلى الله عليه وسلم هم ضرب من الاجابة دفا وافق رأيهم عليه وما خالف تركه
من غير لزوم وقدر ارشاد للاجتهاد وجواز مجهرته صلى الله عليه وسلم واشعار بميزة الصحابة وانهم كلام
اهل الاجتهاد وان باطنهم موصي عند الله تنكها انت وفيه نظرا لا خفا على من رجع وجب ان يقول الكبير
للصغير ما اترى في امرنا وما اذعرك فيه لطيبا لنته ونشيطا لها الكتاب **الْأَرْكَانُ وَالْمُفَكِّ**
لا سيما اذا صادف في رأي الكبير احبنا تاوان لم يكن المراد بالرفق بل العار والارباب المؤمنين وما اودع

من ان الرأي اذا لم يكن معلوما كان فيه اجازة غير مسلم لا سيما فيما نحن فيه لعلم الصحابة رضي الله
عنهم بعلومنا رسول الله صلى الله عليه وسلم وان مقولهم بالنسبة الى عقله الشريف كالسما
بالنسبة الى شمس الضحى على ان من قال ان فاشدة الشاؤن تطيب النفس اشارة الى الوحي بآيته
هو غنى عنها وحيث يكون قصد الطيب اتم واظهر لما في المشاهدة اذ كان من تزيينهم لما يمكن ان
يوافق الوحي والا يجازي بعدم العمل هنا البعد لان مستند اتباع الوحي ومعلوم لديهم انه اول ما يتا
لانه من قلة الله الطيب ان يجزى كما لا يخفى ثم ما ذكر من ان في ذلك اشعارا بان الصحابة كلهم اهل اجها
في خبر المبع لان السلطان شلوا على ما ان يشاؤوا هل يله في اموره لا يستدعي ان يشاؤوا كل واحد
واحد منهم في ذلك بل لا يكاد ان يكون ذلك رافدا اصل بل المراد ان يشاؤوا هل الادبهم والفتنة
فيهم وكون الصحابة كلهم كذلك اول المدعى ورواياته وقعة الجمل وحرب صفين ونبيذ كون كونه
من الصحابة الامر على الله عليهم ببناء ودمهم اهل الرأي والتدبير لا مطلقا ما اخرجهم بحكم وحجة
والهقي في سنة عن ابن عباس انه قال في وشاورهم في الامر ابو بكر وعمر ومن طريق الكلبي عن
ابي صالح عن الجبران انه نزلت فيها **لهم** ولو كانت المشاورة تطيب النفوس دون الاستئصال
كان لشارورة ابي واحد منهم وان لم يكن من ارباب الرأي وجه لكن بمجاص لربان كذا على ذلك يعني
ان بين ما اخرج الامام احمد من قوله صلى الله عليه وسلم للفرس رضي الله عنها لاجتماعها في مشورة ما
خالفكم وما اخرج ابن عدي والبيهقي من قوله صلى الله عليه وسلم على الفتوة والسلام عند نزول الآية اما ان الله
ورسوله لغيتان عنها ولكن جعلها الله درجة لا يتي شافيا الا ان يجلس جردا مع مخالفتها لاجتماع
على اشارة الى رفعة قدرها وعلو شأنها وان اجتماعا امر لا يكون اقوا فتا لما عند الله تعالى وهو
الذي عليه القول وبالله وكان في قوله صلى الله عليه وسلم ما خالفكم دون لعلت مثلا نوع
اشعار بما قلنا فتدبر وقران عباس كالحرج البخاري في الادب المفرد عنه وشاورهم في بعض الامور
فاذا عرفت اي اذا عرفت قلبك على المنفل وامضاء بعبارة كالتؤدة ببالقاء **فوق كل**
على الله اي فاعتمد عليه وثق به وفرض امرك اليه فانه الاعلم بما هو الاصل واصل التوكل انما
الحج والاعتماد على الغير والاكفارية في فعل ما يحتاج اليه وهو عندنا على الله سبحانه لا ياتي في راحة
الاسباب بل يكون براعاتها مع تفويض الامار اليه تعالى وعقلها وتوكل برشد ذلك وعند
ساداتنا الصوفية هو اهل التدبير بالكلية ومن حاله بن زيد قري فاذ امرت بصيغة التكلم
والمنى فاذا قطعت لك بشي وعنته لك فوكل على ولا تشاور به احدا والالتفات لزيارة الهابة
وتقليل التوكل والامر به فان عنوان الوهية الجامعة بجميع صفات الكمال مستوعب للتوكل عليه
سجادة والامر بان **الله يحب المتوكلين** عليه المؤمنان به المتقربين اليه فيهم ويرشدهم
الى ما هو خير لهم كاتقضية المحبة والجملة بتقليل التوكل عليه سبحانه وقد روي في الآية الترتيب و
ذلك لانه صلى الله عليه وسلم امر اوله بالعرف عنهم فيما يتلقون بجاهته فغف فاذ انتهوا الى هذا المقام
امر ان يستغفرهم ما بينهم وبين الله تعالى لتراحمهم التبات فلما صاروا الى هذا امر بان يشاورهم في
الامر ما صاروا الى الصين من البتتين مصنفين مقام امر صلى الله عليه وسلم بعد ذلك بالتوكل على

الى الله

بتوكلهم

الله تعالى ولا تقطع اليه لانه سبحانه استلزام الاقرب والمجمل الا اعظم الذي لا يؤثر له سبب الا به و
تفقيصا لمعاج الله عند باب **ان يصبركم الله فلا غالب لكم** جملة مستأنفة نسبت بطريق
تلميح الخطاب تشريفا للمؤمنين لا يجاب التوكل عليه والترتيب في طاعة التي يستحق بها الصفة و
التفريق بين معييته التي يستحق بها التحليل لان ايمان بربهم يصبركم كما اراده يوم بدر خلا احد بغيركم على
طريق نفى بجنس المتكلم بجميع افراد الغالب ذاتا وصفة واولا من لا يملك احد لدلالة على نفى
الصفة فقط ثم المهيمن من ظاهر النظم كبره كما قال شيخ الاسلام وان كان نفى مغلوبتهم من غير
فرض نفى المساواة ايضا وهو الذي يقتضيه المقام لكن المزمع منه انها قطعية هو نفى المساواة
وابتات الغالبية لها طين فاذا قلت لا اكرم من فلان ولا افضل منه فالمعنى هو من حيث اكرام
من كل كبريم وافضل من كل فاضل وهذا مرطود في جميع اللغات ولا اختصاص بالنبي الصحيح بل
هو مرطود فيما ورد على طريق الاستفهام الاستكاري كما في قوله تعالى **ان اعظم من افترى على الله كذبا**
في مواقع كثيرة من التبريل وقد اشيرنا الى هذا الجنب فيما تقدم **وان تحذركم اي** وان يرد عليكم
ويعينكم معونته كما فعل يوم احد وقرئ تحذركم من اخذله اذا جعله محذورا **في ذلك الذي**
يصبركم استفهام انكاري مفيد لاستفهام الناصر على تحاشا والغالب قبل وجا جوابا لشرط في
الاول صريح النفي ولم يجبي في الثاني كذلك تلميحنا بالمؤمنين حيث صرح لم يبدى الغلبة ولم
يصبر بانه لا ما علم وان كان الكلام مفيدا **من بعد** اي من بعد خذلانه او من بعد الله
على معنى اذا جاز ودموه في الاول بعد طرف زمان وهو الاصل فيها وعلى الثاني ستر لما كان
وعلى الله لا على غيره كالتؤدة بذلك تقديم القول **فليتوكل المؤمنون** المراد بهم اهل
جنس المؤمنين والمخاطبون داخلون فيه دخولا اوليا ولما المخاطبون خاصة بطريق
الالتفات وعلى التفسيرين لا يخفى ما في ذلك من تشريف المخاطبين مع الاشارة الى تقليل تختم
التوكل عليه تعالى والفاء كما قالوا لترتيب ما بعدها او لامر به على ما قرئ غلبة المؤمنين ومغلوبهم
على تقدير بضر الله تعالى لهم وخلافة ايامهم فان العلم بذلك ما يستدعي تصيرا للتوكل عليه سبحانه لا سيما
وما كان لبي أن يفعل اي ما صحح ولا استفهام لبي من الانبياء ان يجوز في المنع لان الحجة
تتأني البينة واصل الفعل لاخذ بحجة ولذا استعمل في السورة ثم خفف في الآية بالسرقة من المعنى
قبل التسمية وتسمى علولا ايضا قبل وسيت بذلك لان الايدي فيها مغلول اي موقوفة بحمول
فيها غل وهي بحسبة التي تجمع بدلا لاسير الى عنقه ويقال لها جامعة ايضا وقال الرباني وغيره اصل
الغلول من الغل وهو دخول الآفة في خلل شجر وسيت ايجاز غلولا لا يجرى في الملك على حقا
من غير الوجه الذي يجزى من ذلك الفعل للحنه والغليل كحرارة العطش واليدالة للشعار والارادة تزيه
ساعتا لبي صلى الله عليه وسلم على المبلغ وجه عاقلن برامة يوم احد فقد حكى الواحدي عن الكلبي
ومقابل ان الرواة حين تركوا المركز يرددون طلب اللقينة قالوا يخشى ان يقول النبي صلى الله عليه
وسلم من اخذ شيئا وان لا يقسم التمام كالم يقسم يوم بدر فقال النبي صلى الله عليه وسلم **ظنتم اننا**
نفل ولا نقسمكم ولهذا نزلت الآية او نقله صلى الله عليه وسلم كما اتهم به بعض المنافقين

فوقه

يوم بدر فقد خرج ابو اود والتمذني وابن جبر وحشاه من ابن عباس انه قال نزلت هذه الآية في قلينة
 حمراء فقد نزل يوم بدر فقال بعض الناس لعلي رسول الله صلى الله عليه وسلم ان هذا هو
 بالمقام وارتباط الآية بما قبلها عليها اتم لان النية احدثت في اشعارها بان غنائم بدر لم تقسم وهو
 مخالف لما سأل في الانفال وسياق ان شاء الله تعالى تحقيقه والرواية الثانية اولى بالقبول عندنا
 هذا لثلاث وتتم ان يكون المراء المبالغة في الميزان النازل فقد اخرج ابن ابي شيبة في المصنف وابن
 جرير ورسالة النخاع قال بث رسول الله صلى الله عليه وسلم طلعت فتم البقي خمسة قسم بين
 الناس ولما قسم للطلوع شيئا فلما قدمت الطلوع قالوا قسم النبي صلى الله عليه وسلم ولم يقسم لنا فارتد
 الله تعالى الآية قالوا ما كان النبي ان يعطي قوما من السكرو يمنع آخرين بل عليه ان يقسم بين الكل بالتسوية
 وعبر سبحانه عن حرمان بعض الفئة بالانفال فظن ان هذا الفعل بالكلية وتفظنا ان صلى الله عليه وسلم
 وجعل بعضهم الكلام على هذا الاحتمال على حد الذي اشرت به لعل تلك حطبت به صلى الله عليه وسلم
 ان يرد به غيره من ينقل مثل هذا بعد الميزان ولا يخفى بعده والصيغة على الاحتمال الاول اجازة لفظية
 لكنها لا تخلو عن رزالي هي انما قد ادركت في تلك الحصة المقتضية وعلى الاحتمال الثاني خبر جبر اخرج
 الطلب وقد وردت هذه الصيغة نبي في مواضع من التبريل كقولك ما كان لبي ان يكون لا سري
 ما كان للنبي والذين معه ان يستقروا للشركين وما كان لكم ان تؤذوا رسول الله وكذلك لا تسمع
 كقولك ما كان من ان تخذ من ولده وما كان لكم ان تفتوا شجرها وقرا نافع وابن عامر وعروة وكذا
 ويعقوب ان ينقل صيغة الباء للمفعول وفي توجيهها ثلاثة اوجه احدها ان يكون ما صيغه
 اعلنت اي نسبة الى الفعل كما تقول اكثر شاي نسبة الى الكفر قال النكت

و طائفة قد اكثرني بحكمهم و طائفة قالوا مسيئ ومذنب
 والمعنى ما وقع لبي ان يلبه احد في الفعل وتابها من اعلنت اذا وجبت غالا كقولهم احسنه
 واجلته واجبته بمعنى وجبت كذلك والمعنى ما وقع لبي ان يوجد غالا وثالثها ان من غالا ان
 المعنى ما كان لبي ان ينقل غيره اي يحزنه ويسرق من غنيته ولعل تخصيص لبي بذلك وان كان لا يجوز
 ان ينقل غيره من امام ادم او امة العظم جنانة اولاد العالمين بارئنا ثم فاذا امرت بجنايته عليه وهو صاحب
 الامر فحرمتها على غيره ذلك كذا قبل ذلك تعلم انه لا حاجة الى توجيه التخصيص بما ذكره من الاتقان
 سبب النزول والنظر الى ما سألني بعد ومن الناس من زعم ان الآية نزلت في اداء الوحي قال كان
 النبي صلى الله عليه وسلم يقرأ القرآن ويحفظهم فسأله ان يطوي ذلك فانزل
 الله تعالى الآية ولا يخفى انه بعد قبل ولا ادري كيف سند هذه الرواية ولا اظن انها موضوعا
 وبزيده بعد بل لا يكاد يجوز قوله تعالى ومن ينقل يا ب ما غل يوم القيمة صيغة شرطية
 مستأنفة لا محل لها من الاعراب وما موصولة والعائد محذوف اي بالذي غل وجوز ان يكون
 حالا ويكون التعدير في حال علم الغال بعقوبة الفعل وظاهر الآية يدل على ان الايتان على
 ظاهره فقد اخرج كشافه واليه في الشعب عن ابي هريرة قال قام فينا رسول الله صلى الله عليه وسلم
 يوما فذكر الفعل فخطب وعظم امره ثم قال الا لا ايتان احكم بحجتي يوم القيمة على رقبته بغير علم

ان يكون

فقد

فيقول يا رسول الله اغنني فاقول لا املك لك من الله شيئا قد بلغتك لا ايتان احكم بحجتي
 يوم القيمة على رقبته فرس لها محجة فيقول يا رسول الله اغنني فاقول لا املك لك من الله شيئا
 قد بلغتك لا ايتان احكم بحجتي يوم القيمة على رقبته فقام فخطب فيقول يا رسول الله اغنني فاقول
 لا املك لك من الله شيئا قد بلغتك لا ايتان احكم بحجتي يوم القيمة على رقبته صارت فيقول يا رسول
 الله اغنني فاقول لا املك لك من الله شيئا قد بلغتك ولا اجاب بهد المعنى كثيرة ولعل السري في ذلك
 ان ينفع به رؤس الاشهاد زيادة في عقوبته وآل هذا ذهب الجاهلي ولا مانع من ذلك عفة
 والاستبعاد غير مبرر وقد وقع ما يشع به الاستبعاد فقد اخرج ابن ابي حاتم عن ابي هريرة عن رجل قال
 له ايتان قول الله ومن ينقل يا ب ما غل يوم القيمة هذا ينقل الغنم والذين درهم باليها ايتان من ينقل
 ما بة بغير ما نبي بغير كيف يصنع بها قال ايتان من كان مغرره مثل احد وفخذه مثل رمان وسادة
 مثل بشار ومجلسه ما بين الاربعة الى المدينة لا يحمل مثل هذا وورد في بعض النسخ ان الايتان بالانفال
 من النار فخطب يكون في الآية حذف اي بان ما غل من النار فقد اخرج ابن مردويه واليه عن بريدة
 قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان الجحيم سبع خلقات فخلق في جهنم فيموي فيها سبعين خروفا
 ويؤتون بالانفال فيلقى معه ثم يكلف صاحبه ان ياتي به وهو قول الله عز وجل ومن ينقل يا ب ما غل
 يوم القيمة واخرج ابن ابي حاتم عن ابن عمر عن النبي صلى الله عليه وسلم قال لو كنت مستخلا من الانفال لكانت
 من اكثر ما من احب ينقل لا تكلف ان ياتي به من اسفل ذلك جهنم وقيل الايتان بهجاء عن الايتان
 باقة بغير ما غل عازمه ثم ايتان اي يات بما احتله من وباله وانه واختاره البخاري وقد قال الجوزان
 يكون ما تفضله الاجار جابر على وجه المثل كان الله تعالى اذ فزع الغال وعاقبه العقوبة الشديدة جري
 مجرى ان يكون آيتا به وحاملا له وله صوت ولا يخفى ان جواب ابي هريرة للرجل ياتي هذا التاويل فدل
 ان المعاني تظهر في صور عبادة يوم القيمة كايوتها بذلك خبر محيي الموت في صورة كشيء وتلقى
 القرآن صاحبه في صورة الرجل الشاحب حين يخلق عنه العقبان بغير ذلك وقد ذكر غير واحد انه
 لا يبعد ظهور الاعمال من الطاعات والمعاصي بصورتها فخطب يمكن ان يقال ان مصيبة كل حال
 تظهر يوم القيمة في صورة غلولة فيأتي بها هناك وعليه يكون الاجازة على ظاهرها من غير حاجة الى
 ارتكاب التخييل وجواب ابي هريرة لا ياباه والقائه في النار ايضا غير شك واهل الظاهر لم يعلم بقول
 ان يلقى من غير تعذيب له وتعديره لا محذور ايضا في ان الله تعالى لا يحب عليه شيء وقد ورد في بعض
 الاخبار انه تعالى يخلق خلقا حين توليهم هل من مزيد فيضهم بها وسع هذا وسلم حجة بغيره من
 القول باستشاد بعض النقول من الآثار اذ قد يكون لفعل محض ولا اكن احدا يجاز على القول بالقاء
 ثم توفي كل نفس ما كتبت اي تخلق كل نفس مكلفة جزا ما علمت من جزا وثمنا واذنا في
 الكلام مضان محذوف او انما اقيم المكسب مقام جزائه وفي تعليق التوفية بكل مكسب مع ان المتصو
 بيان حال الغال عند ايتانه بما غل يوم القيمة من الدلالة على تمامه شأن اليوم والمبالغة في
 فضاعة حال الغال ما لا يخفى فانه اذا كان كل كاسب مجزا ببله لا ينقص منه شيء وان كان
 جرمه في غاية الفعلة واختاره الغال مع عظم جرمه بذلك اولى وهذا سبب العدول عن

تدريما

عما يتقنيه الظاهر من محرم بوفى ما كب لانه اللائق بما قبله وقبل عتلا ان يكون المراد ثم توفي
منه كل نفس لما حق في تلك النعمة ما كب من نقصان عقاب غله فبذلك يكون النظم على
متقني الظاهر بكلمة ثم للتفاوت بين جملة ما غل وبين جزائه او للتراخي الزماني اي بعد عمله
ما غله بمدة مدبرة وجيلة منتظرا فيما بين الناس منتظرا حاملا ما غله توفي منه كل نفس
ولا يخفى ان هذا الاحتمال ما يهين عنه كلام الملك المتعال فالحق الذي لا يفتي في المدد له هو
الاول المقصود لتلك العدة ولم يرم عليه ظاهرا ولا جعلت للتراخي الزماني او للتراخي الربوي
اما الاول فلان الايمان بما غل عند قيامه من المير على ما هو الظاهر والآخر بعد ذلك بكتيب كما
الثاني فلان جزاء العال وعقوبته اشد فضاغة من حملا ما غله والبعث به بل لا يسد ان يكون
ذلك الحمل كالملاوة على الحمل بل كإدخاله ان يكون شيئا بالنسبة الى ما يليق بعد الجملة على كل
تقدير معطوفة على الجملة الشوطية وهم اي كل الناس المدلول عليهم بكل نفس **الناظر**
اي لا ينقص بمقتضى الحكمة والعدل ثواب مطيعهم ولا يزداد عقاب عاصيهم **اقتل** اتبع رضوان
الله اي سعى في تحصيله وانتاجه **كن** بآية اي رجع **ليخطي** عقيب عظيم جدا وهو
بفتحين مصدر قياسي ويقال بضم فسكون وهو غير متيسر والجار متعلق بالنيل قبله
وجوز ان يكون حالا فيعلق بمحذوف اي رجع مصاحبا لخط من الله اي كما ان منه
وفي المراد من الآية اقول احدها ان المعنى اتبع رضوان الله تعالى بالطاعة كن بالخط
منه سبحانه في العمل بالمعصية وهو المروي عن ابن اسحق ثانيا ان معناه اتبع رضوان
الله في ترك الفلول كاللبي ومن يبر بيرة كن بالخط من الله تعالى بفعل الفلول و
روي ذلك عن الحسن والنعمان واختاره الطبري لانه وفق بالمقام ثانيا ان المراد ان
اتبع رضوان الله تعالى بالجد في سبيله كن بالخط من الله جل جلاله في الغزاة ونقل ذلك
عن ابي جابر والزجاج قيل وهو المطابق لما حكى في سبب التزول ان رسول الله صلى الله
عليه وسلم لما امر بالخرج الى احد فعد عنه جماعة من المنافقين وابتعد المؤمنون فانزل
الله تعالى هذه الآية وفيه بعد واطار الاسم في موضع الاضمار لا قرير مرة **وما واه**
حجتم اي مصيره ذلك وفي الجملة احتمالا لان الاول ان يكون مستأنفة مستواليا
مال من بالخط ولينهم من مقابلة ان مراتب الرضوان كان ما وله لجة ولم يذكر ذلك
ليكون المبلغ في الزجر وقيل لم يذكر مع الرضوان لجة لان رضوان الله تعالى اكبر وهو
مستأنم لكل يعين ويكون الخط مستلزما لكل عقاب فيقتضي ان تذكر معه حجتم في خبر النسخ
سبق بحال الجلال والثاني انها ما حلة في خبر الوصول فتكون معطوفة على بالخط
عطف على الصلة الاسمية على الصلة التعلية وعلى كلا الاحتمالين لا محل لها من الاعراب
و**تيسر** المصير ما تيسر او اعتراضه او معطوف على الصلة بتقدير و يقال في حقهم ذلك
وابا ما كان فالنقص بالانتم محذوف اي حجتم والمصير اسم مكان ويحتمل المصدرية
فرقا بينه وبين الرجوع بان المصير يقتضي مخالفة ما صار اليه من حجتم لكان عليه في الدنيا

في السور

اجل

لان الصيرورة تقتضي الانتقال من حال الى حال اخر كصا والطين خرقا والرجع انقلاب الشيء
الى حال قد كان عليها كقولك مرجع ابن آدم الى القرب واما قوله مرجع السبا الى الله تعالى
فاجابة وانهم ينقلون الى حال لا يكون فيها لانفسهم شيئا كما كان قبل ما كانوا **عائدين**
الموصولين باعتبار المعنى وهو مبتدأ وقوله **درجات** واكثر انهم متفاوتون المضافون
على اللدغم اشبههم بالدرج في تفاوتهم علوا وسفلا على سبيل الاستعانة او جعلهم نفس الدرجات بما غل
في التفاوت يكون شيئا بليغا يحذف الازالة وقبل ان الكلام على حذف صفات ولا تشبه اي هم ذو
درجات او منازل او احوال متفاوتة وهذا معنى قول مجاهد والسدي لم درجات وذهب بعضهم
في الآية لتبيل الدرجات على الدرجات اذا الاول والثاني والثالث **عند الله** اي في علمه
وحكمه والظرف متعلق بدرجات على المعنى او محذوف وقع صفة لها **وانته بصائر بما يملكون**
من الاعمال ودرجاتها نجا ذمهم بحسبها والبصير كما قال جة الاسلام هو الذي يشهد برى حتى
لا يرب عنه ما تحت الزوى والبصيرة البصيرة من ان يكون بحدثة واجنان ومقدس من ان يرجع
الى انطباع الصورة اللون في ذاته كما ينطبع في حذقة الانسان فانه ذلك من التبر والتأثر
للمعنى للعدنان واذا انه عن ذلك كان البصر في حقه تشا بارة عن الصفة التي يشبهها
كال نعت البصيرة وذلك لوضوح واجلى ما فقهه من ادراك البصر الفاضل على كل احوال الريات
انهم ويعلم من ان البصر صفة زائدة على العلم وهو الذي ذهب اليه الجمهور وتأويل المتأخرين والكل
لانا انا علما شيئا علما جليا ثم اصبوا به مجد فرقا بين الاحاطين بالبداية وان في كمال الثانية
حالة زائدة هي الابصار وقال الفلاسنة والكسب والبرهان والنزول عند بعض بصره تعالى
عبارة عن علمه تعالى بالمبعوث وشمل هذا الخلف في السمع والحس انما زائدان على صفة العلم
وايضا لا يتبعان ولا يحدان ولا يراهما وليب كما وصف بهما سبحانه نفسه والى ذلك ذهب
الصالح واليه ينسج المصدر **لقد من الله** اي انهم وتغفل واصل الحق النطق وسيت النعمة
لانه يقطع بها عن البلية وكذا الاعتداد بالصنعة مثلا لانه قطع لها عن وجوب شكرها وبجدة
جواب قسم محذوف اي والله لقد من الله على المؤمنين اي من قومه ومن الدرب مطلعا اي
الانسان وخبر الثلاثة الوسط واليه ذهب عائشة رضي الله عنها فذكر الجرح البقي وخبرها انها
قالت هذه الدرب خاصة والاول خبر من الثالث وايضا ما كان فالمراد بهم **قال** لا يصير المؤمنين
من هؤلاء في علم الله تعالى او الذين لا امرهم الى الايمان **اذ بعث** اي بينهم **رسولا عظيما** العبد
جليل **ان** من انفسهم اي من بينهم ومن جنتهم عربيا منهم او من بني آدم لا ملكا ولا جنيا
واذ طرف لمن وهو وان كان بمعنى الوقت كان وقع في مرض التعليل كانهن عليه من المؤمنين
والمجاور ما يتعلق ببعض او محذوف وقع صفته رسولا والامتنان بذلك اما حصول الانسان
بكونه من الانس فيسهل التلقي وتزول الوحشة والنفرة الطبيعية التي بين يحبب المؤمنين
واما ليهن كلامه بسهولة وبخبر واحد سائر اصناف نوع بني آدم واما ليهنوا وبخبر واحد
على احواله في الصدق والامانة فيكون ذلك اقرب الى تصديقه والوثوق به صلى الله عليه وسلم

واذا علم ان كلامه هذا
سيرته

وتخصيص المؤمنين بالاشتراك عموم نعمة البشارة كما يدل عليه قوله تعالى وما ارسلناك الا رحمة للعالمين
لنبدأ انتقامهم على اختلاف الاقوال فيهم لاجل نظير ذلك قوله تعالى شهدوا للشقيين وقرئ لمن من الله من اجماع
ومن المثلثة النون على انه خبر مبتدأ محذوف مثل منه او بعينه وحذف لعين الدلالة وجوز ان يخبر
ان يكون لا في محل الرفع كما ان في قولك اخطب ما يكون الا مبررا كان قائما لمن من الله على المؤمنين
وقت بعثه ولا يخفى عليك ان هذا يقتضي ان يكون اذ بعثه والجار والمجرور جزاء وقد عرفت ذلك
بانه لم يعلم ان احد من النبيين قال بوقوع كذا كذا في المثال الا انه في المثال لا في المثال بعينه بل في
اسلا وانما جازوا فيها وجهين النسخة ان يجر محذوف وهي سادة مستندة والرفع على انها هي الخبر
وعلى الاول يكون الكلام من باب جده لانه لا يبرح اخطب في حال القيام لا كونه وعلى الثاني من باب
لغاية ما ثم والوجه الاول هو المشهور وجوز الثاني من حيث التاخر كما يقول بعضهم اخطب ما يكون الا الله
يوم بعثته فكان ان انخرس قاس لا على اذ والمبتدأ على الخبر واستغنى عنهم للزحزحي بانه قد مرع جماعة
من محقق النسخة بخرم اذن الظرفية فتكون معنوية وبدلاً من الفعل وهذا في قوة ضمهم بوقوعها
مبتدأ وجوز ثلث الا هو قول بعضهم انها في جميع الاحوال مستوية في حوز الا قد علمنا
من غير تفرقة بين حال وحال اللامع يخفى من ذلك الحال فينا وفي غير هاتين سائر الاسماء وهو
اسم افعول ما نحن فيه نعم حكم التاويل في شرح الجزئية من بعضهم ان ما عرفت في الظروف هو سماع
فان كان هذا حكم اصل القدر فقط دون انما ارفع البشارة قال ان يخرس بياض ما ذكرنا بلا خلاف
وان حكم الانواع ايضا كذلك فلا يقدم على انما عليه بخرم ثبوت المعنوية ولا على الابتدائية بخرم ثبوت
لخبرية مثلاً بالبرود سماع في ذلك ففي نسخة كلام الزحزحي ترد وبيان لان مجرد ضمهم حينئذ بوقوعها
معنوية وبدلاً بوقوعها اذا خبرنا مثلاً لا يجد تنمما بخرم ورود السماع بذلك دون غيره كما لا يخفى
وفي قوله رسول الله صلى الله عليه وسلم وفاتمة من الله تعالى انهم يبيع النفاق اي من انهم لانهم صلى الله عليه
وسلم من اشراف القبائل وطلوعها وهو امر معلوم غني البيان ينبغي اعتقاده لكل مؤمن وقد سلك شيخ
ولي الدين الرازي في العلم بكونه صلى الله عليه وسلم بشرا من ادب شرط الايات ومن فروع الكتاب
فاجاب بانه شرط في صحة الايمان ثم قال فلو قال شخص اومن برسالة محمد صلى الله عليه وسلم الى
جميع الخلق لكن لا ادري هل هو من البشر او من الملائكة ومن الجحش والادري هل هو من ادب او من النعم فلا
شك في كونه نكدا سيما القرآن وحججه ما ملقته قرون الاسلام خلقا من سلف وصار معلوما بالضرورة
عند الخاص والعام ولا اعلم في ذلك خلافا فلو كان غيبا لا يعرف ذلك وجب تعليمه اياه فان
جده بعد ذلك حكما بكونه انقضى وهل يقاس اعتقاده صلى الله عليه وسلم من اشراف القبائل بالطلوع
على ذلك يجب ذلك في صحة الاسلام اولا يقاس ببيع ايمان من لم يعرف ذلك لكنه منزه تلك
ما عرفت عليه من كل وجه فيه تأمل وانظروا الشان وهو ان يبيع بعوام المؤمنين يلو عليهم اياته
اما صفة احوال ومستأنفة وفيه بعد اي يلو عليهم ما يوحى اليهم من القرآن بعد ما كانوا اهل جاهلية
لم يطقوا سماعهم شي من الوحي او بعد ما كانوا بعضهم كذلك وبعضهم متشوقا مشوقا اليه حيث اجبر
كتابا الذي بيده نابوه وبشره ونزله فيهم اي يديهم الى ما يكونون به زاكين طاهرين

بمؤمنهم

ملاك

ما كان فيهم من دس جاهلية او من خبايا الاقوال الفاسدة كالاقتادات التي كان عليها
مشركو الرب واهل الكتابين او يندرج فيهم في الدين او يندرج فيهم في الكوفة التي يطهر بها قاله القرآن ولا
يخفى بعد ومثله القرب اليه **وَيَعْلَمُ هَذَا كِتَابٌ وَالحكمة** قد تقدم الكلام في ذلك
وهذا التعليم معطوف على ما قبله ومترب على الملة وانما وسط بينهما الترتيب التي هي عبارة عن
تكامل النفس بحسب القوة العقلية وتقدمها المقترع على تكاملها بحسب القوة النظرية بحسب البصيرة
المترب على الملة لا لبيان بان كل واحد من الامور المترببة قوة جليلة على صيغها مستوجبة
للكبر والوقوع ترتيب الوجود كما في قوله تعالى وانبأ فيهم رسولا منهم يلو عليهم اياته وعلهم
الكتاب والحكمة ويكرهم لئلا يداروا اليهم عدا جميع قوة واحدة وهو الترتيب في الترتيب بالايات تأ
وبالكتاب والحكمة اخرى ومنه الى ان باعنا كل عمران نعمة على صفة الملة لا شيخ الاسلام وقد
المراد من تلاوة الايات تلاوة ما يوحى اليه صلى الله عليه وسلم من الايات الدالة على التوحيد ومن
التركية الدعاء الى الكلمة الطيبة للتخفيف للشهادة بتقديرات التوحيد ولبينه صلى الله عليه وسلم
وتعليم الكتاب تعليم الفاظ القرآن وكيفية ادراكه لئلا يلبس لم بذلك افاض الدين وتعليم الحكمة الايقان
على الاسرار المحسوسة في خزان كلام الله تعالى وحينئذ امر ترتب هذه المقادير فاعلم ان حاصل ذلك
انه صلى الله عليه وسلم يتدبسل التوحيد ويدعو اليه ويعلم ما يلزم بعد التلبس به ويريد على
الرب شهيدا فتقدم الملة لانها من باب التمهيد في الترتيب لانها ابدا وهي اول امر يحصل منه صفة تلبس
بها المؤمنون وهي من قبل التخلية للمسلمة على الحقيقة لان رضى الفاسد اول من جلب الناصح
ثم التعليم لاننا نحتاج اليه بعد الايمان لئلا يرتد عن التعليم على الترتيب في اية البقرة ولعله كان اينا
بشرافه القليلة كما اشرنا اليه هناك فاعلم **وَاِنْ كَانُوا مِنْ قَبْلِ اِيَّاكَ اَعْمَى** **قُلْ اِنَّ بَشِيرًا لِّمَنْ يَشَاءُ**
صَلَاتٍ مِّنْ مَّيْنٍ ظاهره ان المحمدي واللام هي العاقبة والمسمى ان الشان كانوا من قبله والى
هذا ذهب بعض المحققين وذكره مثله في الاية قال الله تعالى انهم كانوا من قبل جعل اسمها خيرة لعلنا
على المؤمنين قال ابو جهمان وكلا الوجهين لا يفرق بينهما في الية وانما اورد عندنا في كتب النحوس في شرح
انك اذا قلت ان زيد قائم ثم خففت فذهب البعريين فيها وجهان احدهما جاز انما الحال ويكون
حالها مخففة كحالها وهي مشددة الا انها لا تقول في مغز ومنع ذلك الكوفون وهم يحجون بالسماع
الثابت من الرب والوجه الثاني وهو اكثر عندنا ان تعذر لا تقول في ظاهره ولا مضى لا مضى ولا
مقدرا البتة فان ولها جملة اسمية لا ترفع بالابتداء والخبر وزمت اللام في ثاني مصححيها ان لم
ينف وفي اولها ان تأخر فتقول ان زيد قائم ومدلوله مدلول ان زيد قائم وان ولها جملة فعلية
فلا بد عند البعريين ان تكون من نواسخ الابتداء وان جاء المنقول من غير هاتين النواحي لا ينافي عليه
عند جمهورهم واجاب بجوابي عن قدر ان بانه تفسير معنى البيان العرب وقال بحسب المدة
ان من قال ان ثمان لم يرد تقديره ثمان بل جعل الجملة حاله لا يتاويل النسخة ذلك لانه لا يخلو
زمان الحال والعامل فان زمان الكون في ضلال بينين قبل زمان التعليم لكن كون النسخة
ذلك مستمر قال وهذا تأويل شاذ مشهور في الحال الذي يتقدم زمان تحققة زمان تحقق العمل

والنسخة م

فاحفظه ولا تخطئه انتهى وأنت تعلم ان ما ذكره اهل الظاهر وكلام عصام الخلة منطوقه لا
 للتائب المذكور على تقدير تقيته تقدير ان كان قبل ان لا يعبها كما لا يخفى وجوز بعضهم كون الجملة مستأنفة
 لا محل لها من الاعراب والاكاذيب على محاليتها وعلى التعديرين ان مبتدأ الجملة وكما لا يخفى وتامها وقوله شك
اولا اصابكم مصيبة قد اصابتم مثليها قلتم اني قد كلفتم مصرونا لطلب
 بعض ما نشأ من الظنون الفاسدة اثر ابطال بعض آخر والمفرغ للترجيح والترجيح للمروءة ماطفة لمخاطبها
 على محذور قبلها ولا طرف بمعنى حين مضاف الى ما بعدها مستوفاة في الشرط كاذب ليدفع الغاربي وهو
 الصريح عندهم من المحققين وناصبها قلتم وهو الجمل وقد اصبتم في محل الرفع على انه منته لصبية حمله
 في محل نصب على الحال بجماع النكاح مستغنى عنه والمراد بالعبية ما اصابهم يوم احد من قلسين منهم
 وبمليها ما اصاب المشركين يوم بدر من قلسين منهم واسرسيين وجعل ذلك مثليين بميل لاسر كالنيل
 اولاهم كانوا قادرين على القتل وكان معنى الله فقدم كان من عندهم وتركم مع القدرة لا ياتي الا حاشا
 وقيل المراد بالثلثين الثلثان في الفرقة لا في عدد القتلى وذلك لان المسلمين هم الكفار يوم بدر وهزمهم
 ايضا يوم احد اول الامر وعليهم بالعبية هزيمة الكفار المسلمين بعد ان فارقوا المكن والمعنى من ايت
 هذا كيف هذا معقول القول وقيل ان منسوبة على الظرفية لا صابنا المتعد وهو ما عمل به في الجمل مقول
 قلتم ونقطة الظرف وما يتعلق به بینه وبين الفرقة مع انه المقصود انكار والمطوف بالواو حفيضة
 لتأكيد النكر وتشديد التزج فان قل البسج في غير وقت اتيه والكار على فاعله او دخل للمحق احين ناكم من
 المشركين نصف ما قد نالهم منكم قبل ذلك وجعلتم قلم من اين هذا ونحوه مسلوب فاعله غيبا الله تعالى
 وفيما رسوله وهؤلاء مشركون اعدا الله تعالى ورسوله صلى الله عليه وسلم اودعنا الله تعالى النصر
 واليه ذهب اجماعي وهذا على تقدير ترجيح الانكار والتزج الى مصدر ذلك القول عنهم في ذلك الوقت
 خاصة بانما عدم كونه مظنة له ما عدا الله بل على كونه داعيا الى عدمه فان كونه مصيبة عدمه مثلي
 مصيبتهم مما هو من الخلف ويورث السهولة او اقله ما فاعله من مثل الساتع والخرج من الدنيا والكام
 على النبي صلى الله عليه وسلم ولما اصابكم غائلة ذلك قلتم اني هذا وهذا على تقدير ترجيح الانكار لا استبعاد
 كما ذكرتم مع مباشرتهم لسيبها وجوز ان يكون المعلق على القول اشارة الى ان قولكم كان بمنزلة واحد بل قالوا
 انك لا ينبغي ان تقولها فذهب جماعة الى ان المطوف عليه ما مضى من قوله تعالى لقد صدقكم الله عند
 الى هنا والمعلق بقصة واحدة لم يخلل بينهما اجنبي ليكون القول بذلك بعيدا كما ادعاه ابو جبات
 والمفرغ حيث غفلة بين المعلقين للترجيح من البتة او اكل على الاثر والتزج على مضيق المطوف
 والمعنى اكان من الله تعالى الوعد بالنصر بشرط الصبر والتقوى فحين فسلمت وتنازعت ومعيتم و
 اصابكم الله تعالى اصابكم قلتم اني هذا ويجوز على ان الفرغ مقدم من تأخير والواو اصلها التقديم
 وهو مذهب سيبويه وغيره وبذلك استهنا به معطوفة على ما قبلها واخار هذا في الجواب سناد
 الامانة الى المصيبة مجاز والى الخاطئين حقيقة ولم يثبت بالاسناد من باب واحد زيادة في التزج
 وتذكير اسم الاشارة في اني هذا لرعاية معنى المصيبة المشاذبية وهو الشهر رطلها ان اشارتهم ليست
 الا لما شاهدوه في المعركة من حيث هو هو من غير ان يخطري بالهم تسمية باسمه فافهم من تسميته باسم

يكون هو
 وان كان منسوبة
 اليه هو هو

المصيبة

للمصيبة وانما هي عند الحكماء وفي الآية على ما قبل جواب ضمنى عن استبعاد ذلك الا صابته يعني ان احوال
 الدنيا لا تدوم على حال واحدة فاذا اصابتم منهم شيئا اصابواكم وزيادة فاو جمل الاستبعاد لكن مترج
 بجواب آخر من السبل والبني القليل ونفاطه الرئوس فقال سبحانه **قل يا محمد في جواب**
سئوالم الناس هو اي هذا الذي اصابكم كائن من عند انفسكم اي انها السبب لحيث خالف
 الامة امر رسول الله صلى الله عليه وسلم بتركهم المكن وهو صواب على الغيبة فعاقرهم الله تعالى بذلك
 قال عكرمة اوحى اليكم قد اخترتم قبل ان تبتل بكم في مقابلة العدا الذي اخذتموه من اسارى
 بدر وغري هذا الحسن ويذكر عليه ما اخرج ابن ابي شيبة والمترجمي وحسنه والسياتي وقروا
 عن علي كرم الله تعالى وجهه قال جاء جبريل الى النبي صلى الله عليه وسلم فقال يا محمد ان الله تعالى
 قد كره ما فعلت قولك في اخذهم الاسارى وقد امرتك ان تخبرهم من امرين اما ان يقدوا فغفرت
 اعنائهم واما ان ياخذوا الغنائم على ان يقتل منهم عدتهم فذا رسول الله صلى الله عليه وسلم الناس
 فذكر لهم ذلك فقالوا يا رسول الله عشارنا واخواننا نأخذ فقام تقوى به على قتال عدونا و
 ليشهد منا عدتهم فليس ذلك ما نكره فقتل منهم يوم احد سبعون رجلا عدة اسارى اهل بدر او
 حيث اخترتم خروج من المدينة ولم يتفوا حتى تقابلوا المشركين فيها قال الربيع وعنه واخرج ابن
 جبر عن قتادة انه قال ذكر لنا ان نبي الله صلى الله عليه وسلم قال لا اصحاب يوم احد حين قدم ابو
 سفيان والمشركون انا في جنة مصيبة يعني بذلك المدينة فذموا القوم بدخولها هلبا ففعلهم
 فقال له ناس من الانصار انا نكون ان نقتل في طرق المدينة وقد كنا نمتنع من ذلك في الجاهلية فبنا
 احق ان نمتنع فابرزنا الى القوم فانطلق فللبس لامة قلاوم القوم فقالوا عرفت نبي الله صلى
 عليه وسلم وعرضتم بغير اذنه يا خرة ففعلوا ما امرت به فافهم فقال له ان ليس لبي ابيس
 لامة ان يمتنعها حتى يهاجر ولا يسيكون فيكم مصيبة قالوا يا نبي الله فامنه دعامة قال سرورنا
 واعترض هذا القول بان يا اياه ان الوعد بالنصر كان بعد اختيار الخروج وان على النبي صلى الله عليه
 وسلم بموجب مخرج كخطره وخلف جنائهم فيه على ان اختيار الخروج والاموار عليه كان من
 اكرمهم الله تعالى بالشهادة يومئذ وانهم من القوة بمثل هذه الكلمة **واحب** بان الالباء
 المذكور في جابر المنع وكيف والنصر للموعد كاي مشروطا بما يعلم الله تعالى عدم حصوله وبان
 النبي صلى الله عليه وسلم وان كان قد غلب بموجبه كن لم يكن نفسه ككرمة بنسطة لذلك ولا قبله
 الشريف ما لم يلبه وكاي سهام لا تقدر نفدت حين خالفوا رأي السامي وعدلوا عن الودود من
 هذب بحر عقله الطامي كما يرشدك الى ذلك قوله على الصلوة والسلام بعد ان لبس لامة وانته
 سيكون فيكم مصيبة وقوله في جواب الاستنها عنها الخاصة دعامة سرورنا فان ذلك كالصريح
 في عدم الرضا والتمنيح في السجاب ذلك الاختيار ونزل القضا بان الخطاب في قوله تعالى قل هو
 من عند انفسكم ليس مضافا الى التبيين هم القويرون بملك الكلمة ليضرب استنهاها المختارين
 للخروج في المعهود كجواز ان يكون من قبل قولك لفسلة انتم قلتم فلانا والقاتل منهم انا سب
 مخصوصون لم يوجدوا وقت الخطاب وشا ذلك كثير في الحماورات على ان كون مصيبة القويرون

هي قبل اولئك المشتهرين في التأسف عليهم فينا سبب التفرغ لهم بسبب التصور اليهم ليلوا
 هذا التأسف ولعلوا ان شوم الاخرين عن سمت اربعة رسول الله صلى الله عليه وسلم يوم الكيبر
 الصنير بل ربما يقال ان شتمها اولئك المعادين شاهد على انهم هم الذين كانوا سببا في تلك
 المصيبة ولهذا استشهدوا بالذهبوا الى رقيم على احسن حال هذا ولا يخفى ان هذا الجواب لا يخلو عن
 تكلف وكان الداعي اليه ان الزاهدين الى نصير من عند انفسكم بالخروج من المدينة وتعبية
 الى سفيان وقوم جماعة لتلك بعد نسبة الغلط اليهم فعدا اخرج من جبريل الى حاتم عن الحسن
 وابن جريح واخرج ابن المنذر عن طريق ابن جريح عن ابن عباس فحدثنا **ان الله على كل شيء قدير**
 ومن جملة النعم عند الموافقة والمخلاف عند المخالفة وحيث خالفتم اصابكم سحابة بما اصابكم
 والجملة تزيل عن المضنون ما قبلها داخل تحت الامر وقيل المراد منها تطيب انفسهم ومنع رارة
 التفرغ بحلقة الوعد اي انه سبحانه قادر على نصرتكم بعد الله على كل شيء فغير غلظت اسوام
 مع الله واعتكروا بشان الطبيب ولما شادالم الى حقيقة الحال فيما سألوا عنه وبما نال بعض
 ما فيه من الحكم ودفع الما عسى ان يتهم من الجواب من استقلالهم في وقوع الحادثة رجع الى مطالبهم
 برفع الوسطة وجواب سؤالهم بان سبط عيانة فقال سبحانه **وما اصابكم اياها المؤمنون**
 من النكبة تعقل من قلوبكم **لوم النفي الحجاب** اي حجبكم وجميع اهداكم المشركين والمراد بذلك
 يوم احد وقول بعضهم لا يبعد ان يراد به يوم احد ويوم بدر فبعد حجاب **ان الله ابي باردة**
 وقيل تجلية وما اسم موصول بمعنى الذي في محل رفع بالابتداء وحمل على اصحابكم صلته وبأذن الله
 خبره والمراد بان الله يكون وحيد ودخل الفاء لتعقبن معنى الشرط ووجه البنية ليس
 بظاهرة الاصابة ليست سببا للارادة ولا للظلمة بل الامر بالعكس فهو من قبل وما يكمن في غفلة
 عن الله اي ذلك سبب للاخبار بكونه من الله لان فيه لا امر قد يكون للطلوب وقد يكون
 للطلاب وكذا الاخبار والى هذا ذهب كثير من المحققين ولدى السمين ان في الكلام اختارا
 اي هو باذن الله ودخل الفاء لما تقدم ثم قال وهذا شكل على ما ذكره الجمهور لانه لا يجوز عليه
 ودخل هذه الفاء زائدة في الخبر الابشروط منها ان يكون الصلة مستتبلة في المعنى وذلك لان
 الفاء انما دخلت للشبه بالشرط والشرط انما يكون في الاستقبال لاني الماضي فلو قلت
 الذي اناني امس فله دم لم يبع واصابكم هنا ما من معنى كما ان ما من الفاء لان النعمة ما منته فكيف
 جاز دخوله هذه الفاء **واجابوا عنه** بانه يحمل على البين اي وما بين اصابتهم ايكم فهو باذن الله
 كانوا ولو ان كان فيهم قد من دبر بذلك ثم قال واذا مع هذا التأويل فليجيب ما هنا شرط صريح
 ويكون الفاء داخلة وجوبا لكونها واقعة جواب للشرط انتم ولا يخفى ان **وليعلم المؤمنون**
 عطف على باذن الله من عطف السبب على السبب والمراد ليعلم الناس وليثبت لديهم لجان المؤمنين
وليعلم الذين نافقوا كعبه الله بن اي واصحابه وهذا عطف على ما قبله من مثله واعادة
 الفعل ما للاعتناء بعبدة العلة او لتسوية المؤمنين وتزليهم عن الانظام في فرق المنافقين
 ولا يذبح باختلاف حال العلم بحسب التعلق بالزريقين فانه متعلق بالمؤمنين على نهج تعلق

سابق وبالمنافقين على نهج جديد وهو سر كما قال شيخ الاسلام في ايراد الاولين
 بصيغة اسم الفاعل المبني عن الاستمرار ولا يخرج بموصول صلته فعل حال على الحدود **وقيل**
لحصر عطف على ناقصا مؤن بان ذلك كان نقفا خاصا اظهره في ذلك المقام ومثله
 ابتداء كلام معطوف على مجموع ما قبله عطف فعليه عاقبة ودخيلة لا بد من ان يكونا حال المؤمنين
 وما جرى لهم وعليهم فيما تقدم من الايات وبني ان الدائرة انما كانت للابتداء وليتبع المؤمنين عن
 المنافقين وليعلم كل احد من المؤمنين ان الله ما قدره الله تبارك من اصابه المؤمنين كائن لا محالة او رد
 فقرة من قسمهم مناسبة لهذا المقام مستطردة وجوب بالاولا لانهما ملائمة لاصل الكلام والتعلق على هذا
 مطلق متعارف ووجدان يكون كذا مبتدأ على سبيل الاعتراض للتبعية على كيفية ظهورنا ثم (وا)
 شأهم على الايمان وعلى كل تدبير القائل ما رسول الله صلى الله عليه وسلم واليه ذهب الاسم والما عطف
 بن عروب خدام من بني سلة واليه ذهب لاكثر ومقول القول قوله **تعالوا قاتلوا في سبيل**
الله او ادفعوا قال السدي وابن جريح او ادفعوا عنا العدو وبكثرة السواد وهو المروي عن ابن عباس
 وقيل كثر وايمان ان قاتلوا للاخرة او لدفع الكفار عن انفسهم واموالهم او بين الاول وبين دفع الكفرة
 عن ذلك كانه قيل قاتلوا الله تبارك او للتعلق بالدافع عن انفسكم واموالكم وترك العاطف الفاء والوار
 بين تعالوا وقاتلوا لما ان التصديق بهما واحد وهو الثاني وذكر الاول لتوطئة لردوعيا في ما فيه من
 الدلالة على الظاهر والتعارف وقيل ترك العاطف للاشارة الى ان كل واحد من مجلدين متعقبة
 وقيل لا مر الثاني حال ولا يخفى بعده **قالوا** استيناف بياني كانه قيل فاصفوا حين قيل ذلك
 فقبلوا **او لو تعلم قاتلا لا تبغواكم** اي لو كنا نعلم انكم تقاتلوننا ما سلمناكم ولكن لا نرى ان يكون
 قتال امرضه بغيره من غير ان يشهد وقيل رادوا اننا لا نحسن قتال ولا تقدر عليه لان العلم بالقتال
 الاختياري من لوازم القدرة عليه فبغير تبعية عن فيها ويجعل انهم جيلوا نفي علم القتال كناية عن ان ما
 هم في ليس قتالنا بناء على نفي العلم بنفي العلم لان القتال يستلزم الكفاية من الجانبين مع رجاء
 مدافعة او محاربة ومن لم يتحقق ذلك كان الفاء لا نفس الى التهلكة ومن الناس من جوز ان يكون المراد
 لو تعلم قتالا في سبيل الله لا تبغواكم او لو تعلم قتالا معنا لا تبغواكم لكن ليس الخالف معناه مدافعة ولا قصد
 له الاسم ولا يخفى ان هذا الكلام على جميع التفسيرات وقوة جوابا لما قيل على جميع تفاسيره ماعدا
 الاول وعلى الاول يصلح هذا الجواب على جميع تفاسيره ما عدا الثاني اذ عدم المراد بالقتال لا يكون قدرا
 في عدم تكثير السواد الا على بعد ومن كلامهم ان لم تقاتلوا جيران فبئس والمعاد بالاتباع لما الذهاب
 للقتال ولم يبينوا اننا نستهم كمال تبسيط قلوبهم عن ذلك عدم على الاضمار به واما الذهاب
 مع المؤمنين مطلقا سواء كان للقتال وللدفع وتكثير السواد وحمله على قتال الامم لو كان لغم
 قتالا لا نقتلنا امركم ليجلوا عن **بنيهم للكفر او لهذا قرب منهم** للايمان اي هم يوم اذ قالوا
 لو تعلم انكم قريب للكفر فبئس ذلك لظهور ما رآه عليهم بانهم لم يفرقوا بين المؤمنين واعتذرهم لم
 على وجه الدلالة والاستنزاع والظروف كلها في الشهور عن اللزوم من متعلقة باقرب ومن قرأهم
 انه لا يتعلق مرنا جوازا فان بمعنى يتعلق واحد الا في ثلاث صور احدها ان يتعلق احداهما

مطلقاً ثم يتعلق به الآخر بعد تقيده بالاول وثانها ان الثاني تابع للاول ببدلية وعجزها وثالثها ان يكون
التعلق اقل تفضيلاً من الغافل والفاضل الذي يجعله بمنزلة متساوياً كافي التقيده والمطلبت
وما نحن فيه من هذا القبيل كانه قبل قديم من اكثر من يد على قديم من الالباب واللام بحارة في الوضوح
التي تبادر على ما قبل ان صلة القرب تكون من والى لا غير تقول قرب منه واليه ولا تقول له وعلى حالها
تبادر على ما في الدر المنثور ان القرب الذي هو ضد البعد يتعدى بلا شرط واللام والى ومن وقيل
اقرب هنا فيخرج من القرب بفتح الراء وهو طلب الماء ومنه القارب لسنية وليلة القرب اي ورود
والمعنى اطلب كل من حيث يتعدى باللام اتفاقاً وزعم بعضهم ان اللام هنا للتفصيل والتعدي بهم
لاجل كثرهم يومئذ اقرب من الكافرين منهم من المؤمنين اهل ايمانهم ولا ينبغي ان يخرج كلام الله تعالى عليه
لزيد بعده وركانه نظره لوضوح ما حذف فيه وجوز ان يتدبر في الكلام معناه وهو اهل واللام متعلقة
بتميز محذوف وهو نصرة والمعنى اهل الكفر اقرب بغيره منهم اهل الايمان اذ كان انتم اهلهم ومقامهم
تقوية للمشركين وتخذيل للمؤمنين وهذا كما تقول ان الله يمشي بين يديكم واني انا الله تعالى
تعلق اللام بالبين عند عدم اعتبار حذف المعاني ايضاً واستدل الواحد بان في الآية دليل على ان
الاي بكرة التوحيد لا يمكن ان تتكلم بغير القول بتكفيرهم وقال الحسن ان قال الله تعالى انتم اقرب
بائهم مشركون ولا ينبغي ان الآية كالمعبر في كثرهم فكيف مع هذا لا يستقيم ان يعاملوا بذلك معاملة
الكفار ولعلنا ما راينا يقولون يا قواهم ما ليس في قلوبهم حيلة متأنفة مبتذلة كالمعبر
في ذلك اليوم فقط ولذا فصلت وقيل حال من ضمير اقرب وتقيده القول بالافواه اما ان لا كلام
لفظي لا نفسي اما تأكيد على حد ولا طائر يطير بجناحه والمراد انهم يطهرون خلاف ما يظن وهو قال
شيخ الاسلام ان ذكر الافواه والقلوب تصوير لظاهرهم وتوضيح لمخالفاتهم لظاهرهم وان ما عبارة
عن القول والمراد به ما نفس الكلام الظاهر في اللسان تارة وفي القلب اخرى فالمثبت والمعنى محمد
ذاتاً وصفة وان اختلعا مظهرهما والقول الملعوظ فقط فالمتى حيث شئت من الذي لا ينك
عنه القول اصلاً وانما عبر عنه به ابانة لما بينهما من شدة الاتصال والمعنى فيفرون بقول الموجود
لأولنا في قلوبهم اصله من الابا بلبيل التي من جملتها ما يحكي عنهم اتفاقاً فانهم اظهروا فيه ارسين
ليس في قلوبهم شيء منها احد كما عدم العلم بالقول والافواه لا يتبع على تقدير العلم به وقد كتبوا بها
كذباً يتباحثون كاذباً على ما به مصرين مع ذلك على انهم لا يدين على الايراد واختار بعضهم
كون ما عبارة عن القول الملعوظ ومن كونه ليس في قلوبهم ان غير متعلق لهم ولا متصور عندهم الا
زوجية الثلاثة مثلاً والحكم عام ويدخل فيه حكم ما تفوهوا به من مجموع العقيدة الشولية لا خصوص
المعتمد فقط ولا حضوره التالي فقط ولا الامارات معاً دون الهيئة الاجتماعية المعتبرة في العقيدة
ولعل ما ذكره الشيخ اولاً والله اعلم بما يكتمون زيادة تحقيق لكفرهم ونفاقهم ببيان
استغال قلوبهم بما يجالونهم من فنون الشر والفساد اثباتاً لخدعهم مما يوافقها والمراد اعلم
من المؤمنين لا يتعالى بعباده معصلاً يعلم واجب والمؤمنون يعملون بعبادته بما اوتيت ويجوز ان
تكون جملة حالية للنبية على انهم لا ينبغي التناقض وان المراد اعلم انهم لان التكليم نتيجة لاسرارهم و

انما

اما الصالحون الذين قالوا امر فرج على انه يدل من ولو يكتمون كانه قبل والله اعلم بما يكتمون
قالوا او خبرنا بما محمد في اي هم الذين وقيل مبتدأ مجزؤه قل فادراً واعين انفسكم الموت اي فادراً
او منصوب على انهم اولى ان لغت للذين نافقوا او بدل منه او مجرد على انه يدل من ضمير افواههم
او قلوبهم وجاء ابدال المظهر من ضمير الغيبة في كلامهم ومنه قول الزمخشري
على حاله لو ان القوم حالاً في على جوده لضمين بالارحام
بجرحاتهم بدلاً من ضمير جوده لان الفتوى في مجرورة والمعنى يقولون بافواه الذين قالوا او يقولون
بافواههم ما ليس في قلوب الذين قالوا والكلام على الوجهين من باب التجريد كقولهم
يا خبيثين ركب المظلم ولا يشوب كاساً من كذب من تجلداً
والفاسد كما قال السدي رحمه هو عبد الله بن ابي واصحابه وقد قالوا ذلك في يوم احد لا يخرجهم
اي اهل اخرايم الذين خرجوا مع النبي صلى الله عليه وسلم وقتلوا في ذلك اليوم والمراد لذوي قلوبهم
اولين هون جنبهم وقعدوا حال من ضمير قالوا وقد مرادة اي قالوا وقد قدرا عن التماسك
بالاخر والاولين يكون معطوفاً على الصلة فيكون معترضاً بين قالوا ومعهما وهو قوله تعالى
لواطاعوا عونا اي في ترك القتال ما قبلوا كما لا يقتل فيه ايذان بالتم اموالهم بالانتمال حين
انتم لا ترون ذلك ما اخرج ابن جرير عن السدي قال خرج رسول الله صلى الله عليه وسلم في الف
رجل وقد وعدهم النخ ان صبروا فلما خرجوا مع عبد الله بن ابي في ثلثة فاتهم ابرار بن سبي
يدعومهم فلما غلبوه وقالوا له لو نلتهم قتلاً لاذت بكم قالوا له ولئن اطقنا لرجعنا معنا فذكر الله
تعالى في قولهم لئن اطقنا لرجعنا معنا يقول سبحانه الذين قالوا له وبعضهم حل المقود على ما
استصوبه ابن ابي عند الشاورة من النفاق بالمدينة تائباً ورجعوا لاطاعة عبادة عن قول ربيعة
والعلم كالمجملون شيء بل قال بولنا شيخ الاسلام برده كون الكلمة حاليتها التبيين ما فيه
العيان والتم التزمع ان ابن ابي ليس من القاعدين فيها بذلك المعنى على ان تخصيص عدم
الطاعة باخرايم ينادي باختصاص الامر ايضا بهم فيستعمل ان يحمل على ما خرب به النبي صلى الله عليه وسلم
عند الشاورة قل يا محمد بكيتهم واظهارا لكذبهم فادراً واعين انفسكم الموت اي فادراً
عناداً لك وهو جواب لشروط حذف لدلالة قوله تعالى ان كنتم صادقين عليه كانه شرط
حذف جوابه لدلالة فادراً واعليه ومن جوز تقديم الجواب لم يحجج لما ذكره وتعلق الصدق هو
ما تضمنه قولهم من ان سبب نجاحهم المقود عن القتال والملاذ ان ما دعيه سبب النجاح ليس
بمستقيم ولو فرض استقامته فليس بمفيداً ما الاول فلان اسباب النجاح كثيرة غايات القود
والنجاح وجد معاً وهو لا يدل على السببية واما الثاني فلان المهرور عنه بالذات هو الموت الذي
اقبل احد اسبابه فان صح ما ذكرتم فادفعوا سائر اسبابه فان اسباب الموت في اماكن المدافعة
بالجمل واشتغالها سوا وانفسكم انتم عليكم واربها هم لكم وقيل متعلق الصدق ما مر من قولهم
لواطاعوا ما قبلوا والمعنى انهم لواطاعكم وقد استلوا قاعدين كما قبلوا مقاتلين وحيث يكون
فادراً وانما استهزأ بهم اي ان كنتم رجالاً فادعين لاسباب الموت فادراً وجميع اسبابه حتى لا تروا

كما دأب برعكم هذا الباطل في انكشاف روي انما مات يوم قالوا هذه المقالة منهم سافقا
بعد من قبل باحد ولا تحبب الذين قتلوا في سبيل الله امواتا اخرج الامام احمد وجماعة
عن ابن عباس قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لما امس اخوانكم باحد جعل الله ثكرا وحم في جوف
طير خضر تردها الى الجنة وتاكل من ثمارها حتى تأتي الى قناديل من ذهب معلقة في ظل العرش فلما وجدوا
طلب ماكلهم ومشيهم وحسن مقيلهم قالوا يا ليت اخواننا يعلمون ما صنع الله لنا وفي لفظ قالوا من
يلج اخواننا انا احياء في الجنة نذوق للثياب هدا وفي الجهاد ولا يكلوا من الحرب فقال الله تباركنا انا اهلهم
عنكم فانزل هؤلاء الايات واخرج الترمذي وحسنه ولاحكم ومحقه وغيرهما من جابر بن عبد الله قال يعني
رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال يا جابر مالي اراك تسكر افعلت يا رسول الله استشهد ابي وترك
عيا لا ودنيا فقال لا ابشرك بما لي الله به اباك قلت بلى قال ما لكم الله تباركنا هذا فقط الامن وادعنا
وامشي اباك وكله كفاحا وقال يا عبيد من علي اعطك قال يا رب تحبني فانك تباركنا في ربي
تباركنا سبق مني انهم لا يبرحون قال اي ربي فابلق من وراي فانزل الله هذه الآية ولاننا في ربي
الروايات يجوز ان يكون كذا الامرين قد وقع وانزل الله تباركنا الآية لها والا جانا ومتظافرة على ترواها في
شهداء احد وفي روايات بن النضر عن يحيى بن ابي طلحة قال عني ابي في اصحاب رسول الله الذين ارسلهم
البي الى الصلوة والسلام الى بلخ معونة رساق كحديث بطوله الى ان قال وعني ان الله تباركنا انزل فيهم
قرآنا بلغوا عنا قوما انا قد اقمنا ربنا فزمني عتا ورضينا عنه ثم سخط فوفت بعد ما قرأناه من انا
فانزل الله ولا تحبب من انا ومن هنا قيل ان الآية نزلت فيهم وانت تعلم ان الجبر ليس نصا في ذلك وزعم
معهم انها نزلت في شهداء بعد وادعى العلامة السيوطي ان ذلك غلط وان الآية في الجبر في المنازلة فيهم وهي
كلام مستألف مسوق اثر بيان ان الحمد لا يسمي ولا يفتي لبيان ان الحمد الذي يحدونه ويحدرون منه
ليس مما يحذر بل هو من اجل المطالبين يتناهن فيها التافرون والخطاب لرسول الله صلى الله عليه وسلم
او لكل من يقع على الخطاب مطلقا وقيل من المنافقين الذين قالوا لو اطاها عونا وقعدوا وانما جبر من
اعتقادهم بالظن لعدم الاعتدال به وقرئ يحسب بالياء الغيبة على الاستاء الى منير النبي صلى الله عليه وسلم
او منير من يحسب على طر ما ذكر في الخطاب وقيل الى الذين قتلوا في السور الاول محذوف لانه في الاصل
مبتدأ جازم محذوف عند الترتيب ولا يحسب الذين قتلوا انفسهم امواتا واعتبره ابو جابر بانهما
يتشبه على رأي الجبر فانهم جبرون هذا المحذوف لكنه عندهم عزيز جدا ومنه اجماع من يكون الاشهاد
البينة وما كان منوعا عند بعضهم عزيزا عند الجبر فينبغي ان لا يكل على كلام الله تباركنا وقياد هذين بال
التعجب لان حذف هذا القولين في باب الحسبان لا يمنع اخضا راعى الصحيح بل اقتضاه وما هنا من
الاول فيمنع من انه جبر الاقتضا وبعضهم ويكفي للتخييل شدة وذكر العلامة الطبري ان حذف طائفة من
في هذا الباب مذهب لا خفى وظاهره من بعض منهم من تقديره مقرر الى ولا يحسبهم الذين قتلوا
والمراد يحسب انفسهم واعتبره ابو جابر بشي آخر ايضا وهو ان جبره تعذيب المعنى على نفسه وهو
محذوف لانه ليس ههنا وورده السفاقيس بانه وان لم يكن ههنا لكان عود التعذيب على العا
لفظا جازما لا مقدم معنى وتعذيب افعال التعذيب الى جبره انما هو جازم وقيل في السبوطي وغيره على

محذوف

جواز ظنه زيد مطلقا ونظما الزيد من مطلقين وهذا نظير ما ذكره هذا البعض فالاعتراض
عليه في غاية الغلظة ثم المراد من توجيهه اني الى القولين بين السامين على التمسك بان يقتلوا
بذلك وبشرى بالحيوة الدنية والقيم القيم كان في جميع اوقانهم بل عند استبداد البديهة حالهم لم
لا يبقى باعتبار تسليمه وبشرىهم قاتلة والنتيجة السامين وتكبيرهم وجب قاله شيخ الاسلام وقيل اني
في معنى البني وقد ورد ذلك وان قل اهو يعني حسابهم انفسهم مولانا في وقت ما لم يكن كذا وقت محظا
عالمين بجبانهم وقرئ ولا تحبب كبر السامين وقيل ان عامر قتلوا بالشدة بديهة القولين بل احياء
اي اهل حيا مسترون على ذلك وقرئ بالنصب على انه منقول محذوف اي بل احبهم لحياتهم وورده التاكيد
بان لا يرضون فلا يؤمر في حسان واصار غير فعل احسان كما عتقدوا لاجلهم منيف لادالة عليه
على ان تقدير لعلمهم قال جبره ابو جابر انه لا يصح البتة سوا وجبته بمعنى اخلصهم او ستمهم او ستمهم
نعم قال السفاقيس يصح ان كان بمعنى اعتداهم لكن يعني حديث عدم الدلالة على حاله **واجاب** المحقق
بان عدم الدلالة اللفظية مسلم لكن اذا ارشدنا الى ان في قدر من يبر صنف وان كانت دالة اللفظ
احسن وقال العلامة الثاني لا يمنع من الامر بالحسبان انه نطق لا شك والتكليف بالظن واقع لقوله
تباركنا واعتبروا يا اولي الابصار انما بالقياس وتعميل الظن وقال بعضهم الادب يقين وبعد احسبهم
للكماله ولا ينبغي ان تصف لانه محذوف في المشاكلة بعد **عكس** في محل رفع على انه جبر ثانيا
للبنية المقدرة وصفة لحياتهم وادوي محل نصب على انه حال من الضمير في احياء وجوزوا البقاء كونه
ظرفا لاول الفعل الذي بعده وعندنا البتة للظن الكافي لا سخا له ولا يعني في محله كما تنو
هذه عن اي حينة رضى الله كذا لعدم مناسبة للقيام بل بمعنى القرب والشرف اي دوا لغيره وروية
سائيه وزعم بعضهم ان معنى في علم الله مناسب للقيام لدلالة على التحقيق اي ان حياتهم محقة كاشية
فيها ولا ينبغي ان المقام مقام مدح فقير العفوية بالتقرب البتة وفي الكلام دلالة على الحق من حرمه
اخر وفي القرون لسونات الربوبية مع الاضافة لصيغهم مزيدة كثر لم يرد في قول صفة لحياتهم وادوال
من الضمير فيها وفي الظرف وفيها تأكيد كونه احياء وقد تقدم الكلام في حياتهم على انهم وجوه والقول
بان ادواهم شغل بالافلاك والكواكب قلند بذلك وتكلمت زيادة كمال قولها طي الى التوكيد
ولا اظن القائل به قرع سمه الروايات الصحيحة بوالا جانا الصريحة بل لم يذق طعم الشهادة العترة
ولا ترائ له نهج الحق البصائر وخبر القناديل لا يور كلامه ولا يزيل ظلامه فلو كان حال الشهادة
وحملهم واد ذلك **فهم** جازم يكون حاله من الضمير في يزقون او من الضمير في احياء
او من الضمير في الظرف وان يكون نصب على المدح او الوصفية للحيات في رواية العتب ومعناه مسرورا
جما اتاهم الله بعد انقا لهم من الدنيا من **فضله** متعلق بانام ومن اما للسببية والاشارة لكان
او متعلق محذوف وقع حاله من الضمير المحذوف العامل في الوصول ومن للبعث والتقدير بيا
اناهو حال كونهما لبعض فضلهم ولما وجد المات منورون في انما لها الشهادة يوم القيامة
او بعد شهادته او نفس الغنى بالشهادة في سبيل الله تباركنا **وليس** وروى اي يسيرون بالبيان واصل
الاستبصار طلب البشارة وهو الجبر والالات المعنى هنا على السور واستعمال اللفظ في لازم معناه

هو

وخرجه الزجاجة

وهو استيناف او معطوف على فروع لتأويله بفروع وجوز ان يكون التقدير من يستشرون فكون
الجملة حالاً من الضمير فحين اذن العزم المنقول في انهم وانما اخرج الى تنبيه بشدة عند جعلها حالاً فان
المضارع المبني اذا كان حالاً لا يقترن بالاول **بالذين** **لم يلقوا** اي باخوانهم الذين ارتكبوا الذنوب
في سبيل الله تعالى فليقتلواهم **من خلفهم** متعلق بلحقوا والمعنى انهم يقتلوا من بعدهم وهم قد تقدموا
ويجوز ان يكون حالاً من فاعل يلحقوا اي لم يلحقوا من خلفهم منهم باقين بعد في الدنيا **الاخوف**
عليهم **ولا هم يحزنون** بل من الذين بدل احتمال مبين لكون استبشارهم بحال اخوانهم الذين واقم اي
يستشرون بايمانهم من حسن حال اخوانهم الذين تركوا احياء وهوانهم عند قتالهم في سبيل الله تعالى
يفوزون كما فازوا ويجوزون من النعم كما فازوا والى هذا ذهب ابن جرير وقادة وقبله منصور
بنوع الحافض اي لا اذ باله وهو يعول يستشرون واقع موقع المنقول من اجله اي يستشرون
بقدم اخوانهم الباقيين بعدم اليهم لانهم لا خوف عليهم في الاستبشار حينئذ ليس بالاحوال
وتؤيد هذا ما روي عن السدي انه يروي الشبه بكتاب فيه ذكر من يقدم عليه من اخوانه فيبشر بذلك
ففيبشر كما يبشر الزاني بقدمه في الدنيا فبشر عليهم وما بعده على هذا راجع الى الذين لا اول
وعلى الاول الى الثاني ومن الناس من قتل الذين لم يلحقوا بالقتل في الفضل من رتبة الشهداء وهم
الفرقة الذين جاهدوا في سبيل الله ولم يقتلوا بل بقوا حتى ماتوا في معانجهم فانهم وان لم يبالوا مراتب
الشهداء الا ان لم ايضا فضلا عظيما بحيث لا خوف عليهم ولا هم يحزنون لزيد فضل الجهاد ولا يخفى ان هذا
الظاهر من الآية ولان كان فضل الفرقة وان لم يقتلوا اما لا يتناول فيه كتمان وان على كل تقدير هي لفئة
واسما منها ان وجزها الجملة المبنية والمعنى لا خوف عليهم فيمن خلفهم من ذريتهم لان الله تعالى
ولا هم يحزنون على ما خلفوا من اموالهم لان الله تعالى قد اقر لهم العوض او لا خوف عليهم فيما يتقدمون عليه
لان الله تعالى يحصي ذنوبهم بالشهادة ولا هم يحزنون على مفارقة الدنيا ذهاباً بالآخرة او لا خوف عليهم في
الدنيا من القتل فانه عين الحيوة التي يجب ان يعرف بها فضلهم ان يخاف ويحزن ولا هم يحزنون على
المفارقة وقيل ان كلا هذين المنعيين فيما يتعلق بالآخرة والمنع انهم لا يخافون وقيل مكره من اهلها
ولا يحزنون من فوات محبوب من نعيمها وهو وجه وجبه والمراد بيان انتفاء ذلك لآيات
دوامه كما يوجه كون الخبر في الجملة الثانية مضارعاً فان الذي وان دخل على نفس المضارع بعيدا لدوام
الاستمرار بحسب القام وقد تقدمت الاشارة الى **يستشرون** استيناف مكرراً للتاكيد ولتعلق به
قوله تعالى **يحييهم من الله** **وقيل** **لان الله لا يضيع أجر المؤمنين** فحينئذ يكون بياناً و
تفسيراً لقوله سبحانه لا خوف عليهم ولا هم يحزنون لان الخوف في الدنيا لا يوجب الخوف في الآخرة من السوء ويجوز
ان يلحقه من فوات نافع او حصول ضار فيكون كان مستقبلاً في فقه من الله وفضل من سبحانه فلا يحزن ايها
ومن جعلنا اعماله مشكورة فبشرهم فلا يخاف العاقبة ويجوز ان يكون بيان ذلك الذي يحذر قوله
جل وعلا بنية من الله وفضل من غيرهم ما بعده اليه وقيل الاستبشار الاول يدفع المضار ولذا اذمر
والثاني بوجه السار والاول لا يخافهم والثاني لم انفسهم ومن الناس من لم يستشرون بغير
من الاول ولذا لم يخلوا والطف عليه **وايئس متعلق** بمحذون وقع صفة لفظة موكله لما افادها

دوام

انرا

التكثير من القامة الثانية بالقامة الاضافية وجمع الفضل والنية معاً كذا في قوله ايديهم من سبي واحد
اما التاكيد واما اللاميات بان ما خفيهم سبحانه ليس فقه على قدر الكفاية من جزع مضاعفة سرور ولذا قيل ذلك
عليها مضاعفة فبذلك ونظيره قوله تعالى للذين احسنوا الحسن وزيادة وعطف وان على فضل وعلى نية
وعلى التقديرين معقون ما بعدهم اخل في المستبشر وقرا الكتاب وان بكسر الخاء على التثنية بل المعقون
ما قبله من الايات السابقة واعتراض بين التابع والمتبوع بناء على ان الموصول الثاني تابع للذين
لم يلحقوا والمراد من المؤمنين لما الشهداء والقبيرتهم بذلك للعلم بتسوية الايمان وكونه نشاطاً
لما لاو من السعادة ولما كانه المؤمنين وذكر توفيق اجودهم وعدت من جملة المستبشرين على اقتضا
الطف بحكم الآخرة في الدين واختار هذا الوجه كثير ويؤكد ما اخرجه ابن ابي حاتم عن ابن زيد ان هذه
الآية جئت المؤمنين كهم سوى الشهداء وقيل ما ذكر الله تعالى الاية وتواليا اعطاهم الاذكار جازاً ما
اعطى الله المؤمنين من نعمهم وفي الآية اشار بانه من لا ايمان له اعماله مججلة ولجس ضعيفة
الذين استجابوا اي اطاعوا الله والرسول **بما اصابهم** **اصابهم**
الفرق اي نالهم اجمع يوم احد والموصول في موضع خبر صفة المؤمنين او في موضع نصب اخبار
ايمن اوفي موضع رفع على انما هم او مبتدأ اول وخبره جملة قوله تعالى **الذين احسنوا منهم و**
انفقوا اجر عظيم قال الطبرسي وهو الاشبه ومنهم حال من الضمير في احسنوا ومن للتعريف
والاستدراك بعضهم وذهب غير طائفة الى ان الالبان فالكلام حينئذ في تجريد مرة من الذين استجابوا
والرسول الحسن المتي والقصد من الجمع بين الوصفين المدح والتسليك لا التمييز لان السجيين كهم
محزونون وشقون قال ابن اسحق وعين لما كان يوم الاحد لست عشرة ليلة مضت من شوال وكانت
وفعة احد يوم السبت للصف من اذى مؤذن رسول الله صلى الله عليه وسلم يطلب العدو وان لا يخرج
معتا احداً واحداً حتى يروى ما بالاسن فكله جابر بن عبد الله بن حزم فقال يا رسول الله ان اب
كان خلفني على اخواتي يسع وقال يا بني لا ينبغي لي والله لك ان تترك هؤلاء النسوة للرجل فيهم
ولست بالذي اؤثر لك بالجماع مع رسول الله صلى الله عليه وسلم على نفسي فقلت على اخواتك فقلت
عليهن فاذن له رسول الله صلى الله عليه وسلم فخرج رسول الله صلى الله عليه وسلم ارباباً للعدو
حتى انتهى الى حدة الاسد على ثمانية اميال من المدينة فاقام ليلتين الاثنتين والثلاثين والاربعة
ثم رجع الى المدينة وقد قربه معبد بن ابي معبد الحزامي وكانت قراة مسلمة ومشركهم عتبة بن ربيعة
رسول الله صلى الله عليه وسلم فقامت معهم معه لا يجفون عنه شي كان لهما ومعبد بن ربيعة فقال
يا معبد لما والله لعدو عليهما ما احب اليك في احبابك ولقد دنا ان الله تعالى فاك منهم ثم ذهب
رسول الله صلى الله عليه وسلم فمرا لا سدا حتى لقي ابا سينا ومن معه بالروحاء وقد اجتمعوا اربعة
الى رسول الله صلى الله عليه وسلم واحبابه وقالوا اصبا اهل احبابه وقادتهم واخواتهم ثم رجع قبل ان
شأنهم لكون عليهم فلنزل عنهم فلما رأى ابا سينا معبد قال وراك يا معبد قال نعم قد
خرج في احبابه بطيكم في جميع ارضه قط وهم يخرجون عليكم خوفاً وقد اجتمع معهم كان غلغلت
عنه في يومكم وقد اوى ما صنعوا فيهم من الخنن عليكم شي لم ار مثله قال وراك ما تقول قال

فضلا ذكرهم

انما نزل عنها يخرج عن كونه تصديقا وذلك مما لا نزاع لاحد في انه لا يقبل التضامن مع تبادله
تقد بقاء ذلك هذا السار بعض محنتين **وقالوا حسبا الله** اي محسبا وكافيا من
احببه اذ كانه والدليل على ان حب بعض محاسن فاعل وقدره صفة للكرة في هذا
رجل حسبك مع اضافة الى كافي الخاطب فلولا انه اسم فاعل واضافة لفظة لا تقيده تزيينا
كما صفة المصدر ما صح كونه صفة لرجل كذا قالوا ومنه يعلم ان المصدر الاول باسم الفاعل له
حكمه في الاضافة والجملة الفعلية مفعولة على الجملة التي قبلها **ونعم الوكيل** اي الموكل اليه
فنبيل يعني مغرور والمقصود باليدع مخدوف هو ضميره فكما والظاهر عطف هذه الجملة
الاشائية على الجملة الخبرية التي قبلها **والواو** اما من الحكاية او من المحكي فان كان الاول
وقلنا يجوز عطف الاشارة على الاخبار فيقال له محل من الاعراب كونهما حينئذ في حكم المزدوجين
فاما العطف ظاهر من غير تكلف التاويل لانه الجملة المطفون عليها في محل نصب مغرور قالوا لكن
القول بجواز هذا العطف بدون التاويل عنه فهو مسموع لا بد له من شاهد ولم يثبت وان كان
الثاني وقلنا يجوز عطف الاشارة على الاخبار مطلقا كما ذهب اليه الصنفان وقلنا يجوز عطف
الفقصة على الفقرة اعني عطف حاصل مضمون احد الجملتين على حاصل مضمون الاخرى من
غير نظر الى اللفظ كما اشار الى ذلك العلامة الثاني فالامر ايضا ظاهر وان قلنا بعدم
جواز ذلك كاذبا ليه جمهور فلا بد من التاويل اما في جانب المطفون عليه او في جانب
المطفون والذاهبون الى الاول قالوا ان الجملة الاولى وان كانت خبرية بصورة لكن المقصود
منها اشارة الى الموكل او الكاتب لا الاخبار بانه تقييد في نفس الامر والذاهبون الى الثاني
اختلفوا فممن من قدر قلنا اي وقلنا نعم الوكيل واعترض بانه تقدير لا ينافي في اللفظ اليه
وللدلالة للقرينة عليه مع انه لا يوجد بين الاخبار بان الله تعالى كما فيهم والاخبار بانهم قالوا نعم
الوكيل مناسبة معتد بها يحسن بسببها العطف بينهما ومنهم من جعل مدخل الواو مطفونا
على ما قبله بتقدير المبدأ اما مؤخر لتاسب المطفون عليه فان حسبا خبر والله مبتداء
بقرنية ذكره عليه ويجوز حذف في الاستعمال وانتقال اللفظ اليه واما مقدمه رعاية لتزب
الرجوع مع ما سبق واعترض بانه لا ينبغي ان يعد بتقدير المبدأ لولم يؤول نعم الوكيل بمؤول
في حقه ذلك يكون الجملة ايضا انشائية او جملة الاسمية التي جزها انشائية كما ان التي
خبرها فعل فعلية يجب المعنى كيف لا ولا فرق بين نعم الرجل زيد ونعم الرجل فلان
مدلول كل منهما نسبة غير محتملة للصدق ولكن بوعدا لا يكون المطفون جملة نعم
الوكيل بل جملة متعلق خبرها نعم الوكيل والاشكال انما هو في عطف نعم الوكيل خبرا بالكمال
ومن حيث الحقيقة هو جملة هو مقول فلا لفظ كاللكن يرد انه بعد التاويل فيكون انشائية
العام الذي وضع افعال المدح له بل يصير للاخبار بالمدح الخاص وهو انه مقول في حقه
نعم الوكيل وايضا مقولية المقول المذكور فيه انما يكون بطريق الحمل والاخبار عنه نعم الوكيل
فلذلك من تقدير مقول في حقه ثم اخرى ويلزم تعدلات غير متناهية وكان له هذا

في المطفون

الا ان يقال بخلاف هذا ويقال
كقوله تعالى عز وجل قد يكون شق ذلك
الذي واليه والى نعمه وتذكروا
بشكره ذلك الذي وهبنا من لثاني
من حيث الظاهر المطفون هو جملة نعم
الوكيل

الوكيل

لم يؤول لجمهور الاشارة الى الواقع خبرا بذلك وانما هو تحت السدر حاشا لثباته وقد جوز بعضهم على تقدير كون
الوارد من المحكي عطف نعم الوكيل على حسبا باعتبار كونه في معنى التمثل كما عطف جبل على فالت في قوله تعالى
قالن الا اصابع وجعل الليل سكنا على رأي فثبت يكون من عطف الجملة التي لها محل من الاعراب على
المفرد لانه اذ ذلك خبر من المزمع وبعض المحققين يجوزون ذلك لان عطف الاشارة على الاخبار وهذا
وان كان في الحقيقة لاخبار عليه الا انما اعطى على خبره على ما ذكره شيخ الرعي من ان نعم الرجل
بمعنى المزمع وتقديره اي رجل جيد ظمرا لا يخفى ومن الناس من ادعى ان الاشارة شاهد على جواز عطف
الاشارة على الاخبار فيقال له محل من الاعراب بناء على ان الواو من الحكاية لا غير ولا يخفى ملل ذلك بعد
تسليم كون الواو كذلك فينا لا نصلح شاهد على ما ذكره جواز ان يكون قالوا مقدرا في المطفون بقرينة
ذكره في المطفون عليه فيكون من عطف جملة الفعلية الخبرية على جملة الفعلية الخبرية ثم ان الظاهر كما
يتبين ان يكون في الاشارة عطف على الاخبار وفي الخلاف الذي عرفت كذلك تبين عطف فعلية
على الاسمية وفيه ايضا خلاف مشهور وما ذكرنا في امر الاشارة والاخبار ينبغي ان يكون من ذلك وقد
اطال الله الكلام في هذا المقام وما ذكره قليل من كثيره وروى عن غيرهم ان هذه الكلمة كانت في
قول ابراهيم عليه السلام حين البقي في النار كما اخرج البخاري في الاسماء والصفات عن ابن عباس رضي
الله عنهما وعبد الرزاق وغيره عن ابن عمر رضي الله عنهما ان النبي صلى الله عليه وسلم اذا استغنى
بيده على رأسه وكبته ثم تقبص الصدقة وقال حسبي الله ونعم الوكيل واخرج ابو بصير عن شاذب
اوس قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم حسبي الله ونعم الوكيل اما ان كل خائف **فانقلبوا**
عطف على مبتدأ دل عليه سياق اي فخرجوا اليهم ورجعوا بينهم في موضع الحال من الضمير في
انقلبوا وجوز ان يكون مفعولا به والباء على الاول للتعدي وعلى الثاني للفاعلية والتزوي على
التعدي بن للنجيم اي بنوة عظيمة لا يتعد قدرها من الله صفة لغوية مؤكدة لغايتها والاد
منها السلامة كما قال ابن عباس والاشارة على الايمان وطاعة الله تعالى ورسوله صلى الله عليه وسلم
كما قال الزجاج او اذ لم يعد الله على يده كما قيل ويجوز هذه الامور على ما نقول **وقيل** نعم
وهو الرجوع في التجارة فتعدوي يهتق عن ابن عباس ان عتبرت وكان في ايام الموسم فاشترها
رسول الله صلى الله عليه وسلم فخرج ما لا فقهه بين اصحابه فذلك الفضل وخرج ابن جرير عن
السدي قال على رسول الله صلى الله عليه وسلم حين خرج في غزوة بدر العسرى درهم اتباعوا
لها في الموسم فاصابوا تجارة وعن مجاهد النفل ما اصابوا من التجارة والاجر **عيسهم**
اي لم يصيبهم فله وهو الروي عن السدي اولم يؤدع احد وهو الروي عن الجرجاني في موضع كسب
على الحال من فاعل انقلبوا او من المستكن في بنوة اذا كان حاله والمضى فانقلبوا اثنين مبرئين
من السوء والجملة لعلية اذا كان فعلها متنازعا متنازعا بل وفيها صيغة في الحال جاز فيها دخول
الوارد وغيره **واستغوا** عطف على انقلبوا ويقل حال من ضميره بتقدير قد اي وقد ابتعوا في كل
ما اتوا وفي المخرج الى لقاء العدو **وصوت الله** الذي هو مناط كل خير **والله ذو**
فضل عظيم حيث تنفل عليهم بما تنفل وبما تقدم مع تدبيله بهذه الالة المشتملة على الاسم

اصحابه

الكريم لجامع واسناد ذو فضل اليه ووصف الفضل العظيم ابداً بان الخلقين قولاً على انفسهم من
 عظيماً لا يمكنه كنهه وهم احقاد بان تجسر عليه تحسر ليس بعده **اتخاذكم** الاشارة الى المبط بالذات
 او بالسلطة والمخاطب للمؤمنين وهو مبتدأ وقوله **تلك الشيطان** بمعنى ابليس لا يعلم له بالعلية
 خبره على التشبيه البالغ وقوله **تلك الخوف اوليا** كلمة متأنفة بنية لشئته او حال كما
 في قوله **تلك** بفتح خاء ووجهان يكون الشيطان صفة لاسم الاشارة على التشبيه ايضا ويجوز
 ان يكون مجازاً حيث جعله هو يخوفه ويخون ويخون ويكون الاشارة الى قول المبط فلا بد حينئذ من
 تقدير مضاف اي قول الشيطان ولما لا بد ابليس ايضا لا يجوز فيه على الصحيح وانما يجوز في الاضافة اليه لانه
 لما كان القول بوسوسة وسببه جعل كانه قوله واستكن في يخون اما الله فقد واما الشيطان مجاز
 الراجع الى المقدار يخون به ولما لا بد ابليس اما ابوسينا واصحابه فالمشغول الاول به من ان يخونكم
 اوليا كانه بان يعلمهم في قلوبهم وتطمين ذلك قوله **تلك** ليس بمتشبه بذكر هذا القول فربما بن عباس
 وقد روي عنهم يخونكم باوليا كونه على هذا المعنى اكثر المفسرين واليه ذهب الزجاج وابو علي الفارسي وغيرهما
 ويؤيده قوله **تلك فلا تخافوهم** اي فلا تخافوا اوليا كونه الذين خولكم باهم **وخافون** في محالته
 امري واما المتخلفون عن رسول الله صلى الله عليه وسلم فاوليا كونه هو المتقول للقول والمفعول الثاني
 اما تركه وحذف العلم به اي يوقهم في الخوف او يخونهم من ابوسينا واصحابه وعلى هذا يصح عود
 صيغة تخافوهم الى اوليا كونه راجع الى الناس الثاني كصيرتهم خولهم من اوليا كونه اي فلا تخافوا الناس و
 تتدوا عن القتال وتجتنبوا وخافون فجاهدوا مع رسولهم وسارعوا الى امثال ما يأمركم به والى هذا
 الوجه ذهب الحسن والسدي والعلوي الطبري والنظمي بعد عليه والمخاطب حينئذ لربما كان جريئاً و
 المتخلفين والقصد التوبيخ بالطائفة الاخيرة وقيل للمخاطب لانه اوليا كونه من وضع الظاهر
 موضع المصير لئلا يعلم بانهم اوليا كونه الشيطان واستظهر بعضهم هذا القول مطلقاً مع لاد بالانكار حين
 لم يجازوا الله وقالوا حسبا الله **تلك** وانت قلتم ان قيام احتمال المفسرين يرضى هذا التعليل والفتاوى
 لتوبيخ الربي والانهاء على ما قبلها فان كون الخوف شيطاناً اولياً له مما يوجب عدم الخوف والهيمنة
 وابتناءهم بآية خافون وصلا وحذفها وقفا والباقيون حينئذ فلهذا سلفاً وهيمنة المفعول وقوله
تلك ان كنتم مؤمنين ان كان الخطاب للمؤمنين فالارضية واضح وان كان للعاديين كانت
 ما قاله اصحاب التبع لم تحقق ايمانهم وان كان الجمع فينه تغليب وابا ما كان فاجزاء محذوف
 وقيل ان كان الخطاب فيما تقدم للمؤمنين انما لم يستعمل اجزاء لكونه في معنى التعليل وان كان كذلك
 افقر اليه وكان المعنى ان كنتم مؤمنين فخافون وجاهدوا مع رسول لان الامكان يقتضي ان تكونوا
 خوف الله تعالى على خوف الناس هذا **ومن باب** الاشارة في الايات ولما قلتم في
 سبيل الله بسيف المجتهدين بالهوان لا يتاركي لفقره اي شر لوجودكم من الله ورحمة منه تعالى
 بتحكم بصفاته غرضاً ان خافوا ما يحتمون اي اهل الكثرة فجارحة من الله اي باضافتك برحمة رجعية
 اي رحمة نابتة لوجودك الوهوب الالهي لا الوجود البشري لست تعلم ولو كنت فقط موصوفاً بصفات
 النفس كالنظافة والعلف لا انفضوا من حولك ولم تجلوا مؤثراً ذلك او يقال لولم تغلب صفات

متبرين

بحال يكمل على لغوت كمال لتقوا ذلك ولما صبراً معك او يقال لو يستقيم حرف شراب التوحيد عز وجل
 بما فيه لم حظ لتقواها اي على وجوههم غير طبقين الوقوف معك محطه او يقال لو كنت مدقاً عليهم
 احكامكم كما ان اضافت صدمهم ولم تجلوا انما حقيقة الادب في الطريق ولكن ساعيتهم بالثبوت والرجوع
 فاعفاهم وبنات على بك من تقصيرهم معك لغوا شاك وكونك لا ترى في الوجود غير الله **تلك** واستقر
 لهم فيما يتعلق بجن الله **تلك** لا اعتذارهم واستقر لهم ما يجري في صدمهم من الخطرات التي لا تأتي بالمرئ وشاوم
 في الامرات في مقام العقل المختار لهم وامتحاناً للمقام فاذا عزت وذلك لكانت في مقام شاهدة
 الربوبية والخروج من التفرقة الى الجمع فتلك على الله فانه حبك فيما يريد منك وتريد منه وذكر بعض
 المصوفة انه يمكن ان يذهب من الالة كون الخطاب مع الروح الاناني والذات لصفات النفس وقواها
 مشهوية ومغشية لتستوفي حظها ويرتبط بذلك بقاء النسل وصلاح العاش ولولا ذلك لا انجذبت
 تلك القوى ولا شئت واختلت كلك وفقدت الكمال التي خلق الانان لاجلها ان يعرفكم الله فلا
 غالبكم تحقيق لمعن التوكل والتوحيدي في الافعال وقد ذكر بعض السادة قدس سره ان نفاذ الله
 لعباده متفاوت للذات ففهمه الربوبية بتوفيقهم لعم شمول ونظر المجيبين بفت المذات ونفوسه
 العارفين بكشف المشاهدات وقيل بما يدرك نفاذ الله من تبارك من حوله وقوته واعتصم في جميع
 اسبابه وما كان لبي ان يفعل كمال قدسه وغاية لسانه فلم يخف من الله بخباره واعطى علم الحق
 لاهل الحق ولم يضع اسراره الا عند الامناء من امته **الفرج** جمع رضوان الله ابي البني في مقام الرضوان
 التي هي جنبة الصفات لا صفات صفات الله **تلك** كمن ياربط من الله وهو العال للجمع بصفات
 نفسه وماواه جهم وهي اسفل حضيض النفس المظلمة هم درجات عند الله اي كل من الرضا ومخطط
 متفاوت في مراتب حسب الاستعدادات لقدم على المؤمنين اذ ثبت بهم رسولاً من انفسهم اذ هو
 صلى الله عليه وسلم مرآة الحق يتجلي منه على المؤمنين ولتجلى لهم فلاح حقها بالسلطان عظمته
 ومعنى كونه عليه الصلوة والسلام من انفسهم كونه في لباس البشر ظاهراً بالصوره التي هم عليها وحل المؤمنين
 على المعاديين والمخط على الروح الاناني المتورخ بالاسماء والصفات المبعوث لاصلاح القوى
 غير بعيد في مقام الاشارة اولاً اصابعكم مسببة في اشارة السير في الله **تلك** وهي مصيبة التفرقة بنية
 اليكم قد اصبتم قلوبكم لنفسكم فليها مرة عند وصولكم الى مقام توحيد الافعال ومرع عند وصولكم الى
 مقام توحيد الصفات قلتم اي اصابعنا هذا ونحن في سبيل الله عز وجل فلهو من عندكم
 لانه يعيها بعبقها من صفاتها ولا ياتي في قوله سبحانه **تلك** كل من عند الله لان حب الغالبية
 في الجمع هو الحق جل شأه والسبب التباين انفسهم ولا يفيض من الفاعل الاما يليق بالاستعداد
 ونقيضه فباعبنا الفاعل يكون من عند الله وباعبنا الغالب يكون من عند انفسهم وربما
 يقال ما يكون من انفسهم ايضا يكون من الله **تلك** نظراً الى التوحيد اذ لا عز ثمة ولا تخشع الذين
 قتلوا في سبيل الله سواء قتلوا بالجهاد الا صغر وبذلك النفس طلباً لرضا الله **تلك** اوبيا كونه
 وكسر النفس وقمع الهوى بالرياسة امواتاً بل احبا عند علم بالحكمة المحيية مرقبين في حضرة
 القدس يزدقون من الارزاق المعنوية وهي المعارف والمخالفات وقد ورد في بعض الاخبار

ان اروع الشهداء في اجواف طير خضر تدور في انهار الجنة وتاكل من ثمارها وتادى الى قتاديل
من ذهب معلقة في ظل العرش ونقل ذلك بهذا اللفظ بعض الصوفية وجعل الطير خضر شارة
الى الاجر السامية والقناديل من ذهب اشار الى الكواكب والثمار الجنة منابع العلوم وثمارها
وثمارها الاحوال والمعارف والاعتقادات اروع الشهداء تتعلق بالذوات من الاجر السامية
لثرائها وثمرات العلوم وتكتب هناك المعارف والاحوال ولا يخفى ان هذا ما لا يتقبي
اعتقاده كما اشارنا اليه فيما سبق فان كان ولا بد من التناويل فيجعل الطير شارة الى الصور
التي تظهر اجزاء الارواح على احوالها مجردة واطلق اسم الطير عليها اشار الى خفتها ووصفها
بسرعة حيث اذن لها وتطير في الجنة قوله صلى الله عليه وسلم الاطفال هم دعاة صغار الجنة
والدعاة جمع دعوى وهي دويبة تكون في شقوق الماء كثيرة الحركة لا تكاد تفر من
العلوم ان الاطفال ليسوا تلك الدويبة في الجنة لكنه اراد صلى الله عليه وسلم الاجار بالهدى
سما حزن في الجنة فغير بذلك على سبيل التشبيه بالبلغ ووصف الطير بالخضر شارة الى
حسنها وطراوتها ومنه خبر ان الدنيا حلوة خضرة وكل امرئ في الله عند انظر حلو خضر
ومن امثالهم النفس خضرة وقدير يدون بذلك القائل لكل شيء وشبهه في النظرية
في الجنة سهل وباق ما فيه اما على ظاهره واما مؤول وعلى الثاني يراد من الجنة الجنة المعنوية
وهي جنة الذوات والصفات ومن ثمارها ما يحصل من التجليات ومن ثمارها ما يوجب تلك
التجليات من الاثار ومن القناديل المعلقة في ظل العرش مقامات لا تكتب معلقة في ظل العرش
الوجود المطلق المحيط وكونها من ذهب اشار الى عظمتها وانها لا تنال الا بشق النفس وحاصل
المعنى ان اروع الشهداء الذين جاهدوا بانفسهم في مرئيات الله تعالى وقلم الشوق اليه عز وجل
تشكل صوراً حسنة ناعمة طرية يستحسنها من رهاها تليق بمجاني العتول والرضا في انواع
التجليات الالهية وتكتب بذلك الاثار من اللذات المعنوية التي لا يقدر قدرها وتجدد
لها في مقدار كل ليلة مقام جليل لا ينال الا بمثل اعمالهم وذلك هو التعميم المعنى والفوز العظيم
وكان من اول هذه الجوز ومثاله قد سد باب التنازع ولعله بالمعنى الذي يقول به أهل الصلابة
غير لازم كما اشارنا اليه في آية البقرة فحينما اتاهم الله من فضل من كرامته والمنة والناهي
هذه ويستبشرون بالذين لم يلحقوا بهم من خلفهم وهم القراء الذين لم يقبلوا بعدوا والاكرون
المجاهدون انفسهم الذين لم يلقوا درجهم الى ذلك الوقت الا حوف عليهم ولا هم يحزنون لقولهم
بالامن الاعظم والحبيب الاكرم يستبشرون بنعمة من الله عظيمة وهي جنة الصفات وفضل
اي زيادة عليها وهي جنة الذوات ومع ذلك ان الله لا يبعث ابراهيم المؤمنين الذين هو
حبة الاصال ولواب الاعمال الذين استجابوا لله والرسول بالقناعات بالوحدة الذاتية والقبول
بمجي الاشفقة من بعد ما اصابهم القرح اي كسر النفس للذين حسنوا منهم وهم الناسوت
في مقام المشاهدة وانفروا النظر الى نفوسهم لم ابرع عليهم ولما ابراهيم ان الذين قال لهم الناس
المنكفون قبل الوصول الى المشاهدة ان الناس قد جمعواكم وتخذوا لاكم عليكم فاحذروهم

نفسه

دعوى

واثر كواما اتم عليه فزادهم ذلك انقول يا انا اي يقينا ونحسنا بنفي الميز وعدم البالات به ووصلوا
بنفي ما سوى الله تعالى الى اياته وقالوا احسبنا الله قد اهدى ثم رجعوا الى تناصب الصفات بالاشتغال
وقالوا نعم انكم لا تفرقون بين الله وفضل اي رجعوا الى الوجود المحض في جنة الذوات والصفات
لم يمسهم سوى كواما احد اذا لا احد والا احد وابتهوا رضوان الله في حال سكرهم حتى نازحوا
الذات الشار لها بقوله تعالى والله وفضل عظيم كما اشارنا اليه انما ذلكم الشيطان يخون اوليا المحجوبين
بانفسهم فلا تخافوا التكبر وخافوا ان ليس في الوجود سوى ان كنتم مؤمنين اي موجودين بوضوئهم
حقيقا والله تعالى الموفق للصواب وهو حجبنا ونعم الوكيل **ولا تحزنك الذين يبارعون**
في الكفر خطاب للنبي صلى الله عليه وسلم ونوجه اليه تشريفاً بالالتفات مع الايمان بانه
الرئيس المتقن لشجونه والمآل من الوصول اما المنافقون المتخلعون واليه ذهب مجاهد بن سنان
واما قوم من الرب اريدوا من الاسلام لغاية عبادة الالهات واليه ذهب ابو علي بما في وما سائر
الكفار واليه ذهب الحسن واما المنافقون وطائفة من اليهود حسب ما عني في قوله تعالى ايها الرسول
لا تحزنك الذين يبارعون في الكفر من الذين قالوا اننا يا قومهم لم تؤمن قلوبهم ومن الذين هادوا
واليه ذهب بعضهم ومعنى يبارعون في الكفر يقعون فيه سريلاً لغاية حرمهم عليه وشدة رقتهم
فيه ولحقن السارعة معنى الوقوع وقعت بين دون الى اثناع عشر نقدياً بها كما في سارعو الى منقر
من ربح وجنة وعينه واودع ذلك على ما قبل للاشارة باستمرارية الكفر ودوام ملائمتهم له في بقاء
السارعة ومنها كما في قوله تعالى يبارعون في الحيزات في حق المؤمنين واما اشار الى في ايها فلا تات
المنقرة وجنة منقر السارعة وغايتها والوصول فاعل محزنك وليست الصلابة لعدم الحزن
كما هو المهود في شله لان الحزن من الوقوع في الكفر هو لا المراد لان لا تخرج عن ذلك تعجباً بل يحزن
من مشاهدته فلا يبعث اليه عن الحزن من ذلك بل العلة هنا ما يربط على تلك السارعة من غيرة
المؤمنين وايصال المفقرة اليهم لانه غير بذلك مبالغة في النهي والمراد لا يحزنك حزن انت
تضر نفسك ويعينوا عليك ويدل على ذلك اي قوله تعالى **لن يضروا الله**
شيئاً وانما انزلت الحزن والكلام على حذف مضاف والمراد اي الله شيئاً للهزيمة العنيفة عليه
وفي حذف ذلك وتغلب في الغلبة ثم تشرب المؤمنين وليان بات مضاف بمنزلة مضافه
سجانه وفي ذلك مزيد مبالغة في التولية وشيئاً في موضع المصدر اي ان يعينه من زماناً وقبل يستول
بواسطة حرف الجر اي ان يعينه بشيئاً ما املاونا وبل يعينوا بما يندى بغيره الى مغلوبين تالاداي بـ
ولعل المقام بغيرك خلافة قوله نافع يحزن بضم الهمزة وكسر الزا في جميع الاثران الا قوله تعالى لا يحزنهم
القرع الاكبر فانه يفتحها وضم الزا وكسر البا في قوله نافع في التلخيص وقربا بوجوه فكس ما زاد نافع
طالما من على قرعة القرع حزن وعلى قرعة الغم من اظروا ومعناها لا انا احزن لانه قلبية
وقل حزنه بمعنى احذرت حزننا واحزنه بمعنى حزنه الحزن وقال لا يحزنه بمعنى جعلنا فيه
حزننا كحزنه بمعنى جعلنا فيه حزننا واحزنه بمعنى جعلنا حزننا وقربا بوجوه فكس ما زاد نافع
من ابرع وبارعون بالامانة والتعظيم **يبدأ الله ان لا يجعل لهم حظاً في الآخرة**

الكلية مع

استبان بيان الوجوب لم يرد عنهم كانه قبل لم يارعون في الكفر مع انهم لا ينتفون به فاجيب بانه
تكميل برهان لا يجعل لم يثبت ما من الثواب في الآخرة هو يريد ذلك منهم فكيف لا يارعون وقد قيل
على ان الكفر بارادة الله تعالى وان عاقب فاعله وقد علم ذلك لسوء استعداده المتعني افاضه ذلك
عليه وذكر بعض المحققين ان في ذكر الالادة انما ناكل خلوص الماعمال حوائهم وتعيذهم حيث فعلت
بها الالادة ارحم الراحمين وزعم بعضهم انه ينبغي على مذهب الاعتزال وليس كذلك كما لا يخفى لانه لم يقبل
لم يرد عنهم ولا يرد عليه وصنفه المضارع للدلالة على دوام الالادة واستمرارها ويرجع الى عدم استمرار
مرجع هذا كراد وهو الكفر ففيه اشارة الى بقائهم على الكفر حتى يموتوا فيه **ولهم** مع هذا الكفر
من الثواب بالكلية **عذاب عظيم** لا يتدرق فيه نقل عن بعضهم انه لا بد من الالادة في الدنيا على عظم
شأنه وجلالة قدره عند الساريع وصف عذاب العظم رهاية للناس به وتنبها على عقاب ما ساءوا
فيه وخساسته في نفسه وقيل انه لا بد من قولهم انهم لن يفرقوا الله شيئا عظم قدره من عقوبة افر
وصف العذاب بالعظم انما ناكل بان قصد تفرار العظم اوعظم تهرب على العذاب العظيم والحكمة اما حال من
العظيم في لم ابي يري انما هو انهم من الثواب بعد العذاب عظيم واما بسبب بئس من العذاب
اشر بان لا يثبت لهم من الثواب وزعم بعضهم ان هاتين الجملتين في موضع التثنية للبيان وانما
ولا يخرج ذلك التعميم رعون في اعداء الكفر وهم الاسلام لا خوف على الاسلام ولا زعماء علمهم اما
الاول فلدنهم لن يفرقوا الله شيئا فلا يتبدلون فلا هم دينه الذي يري اعداءه وحينئذ لا حاجة
الى ارادة اولياء الله تعالى واما الثاني فلانه يري الله ان لا يجعل لهم حظا في الآخرة ولم عذاب عظيم
واستأنس له بانه كثيرا ما وقع في النبي صلى الله عليه وسلم عن اتباعه نفسه الكبرية في الشبهة لحدتهم
وعن كونه منق الصديقين وخطب بانه ما عليك الا البلاغ ولست عليهم بسطير ولا تجلوع بعد
ان الذين آمنوا والكفر بالآيمان اي اخذوا الكفر بدل الايمان رغبة فيما اخذوا
واعراضا عما تركوا ولهذا منع اشترى موضع بدل فانه لا بد من الايمان رغبة وادل على سوء
الاختيار وقوله **تلك التي يضر الله شيئا** تقدم الكلام فيه وفيه هنا توهين ظاهر
بافتقار الضمير عليهم كانه قبل دائما يضرهم انفسهم والمعاد من الموصول ما اريد به هالك
والتركيب لترجيحهم وقا كيد ببيان علته بتغيير عنوان الموضوع فانه ما ذكر في جزاء العسلة
لكونه على في تحذير ان الكيل والحرمان اللببي معرج في حقوق مرز به انفسهم وهم بقدرية الالام اصلا
والاعلى كمال سخافة عقولهم ودكا كذا اراهم فكيف يتأتى منهم ما يتوقع على قوة كبرهم ورياسة الرأى
ورصانة التدبير من مضادة اولياء الله تعالى الذين تكفل سبحانه له بالضر وهي اعز من هليته وامنع
من لهاته اللبب وجوران يرد بالموصول هنا عام ويراد به هناك خاص وهو ما عدا ما ذهب اليه
لحسن فيه والحكمة مقرة لعقول ما قبلها تقرير القواعد الكلية لما استخرجتها من جزئيات الاحكام وجوز
التمشيد بان يكون الاول عاما للكنار وهذا خاصا بالنافعين واخره وبالذكر لانهم اشد منهم في الكفر
واكيد واعترض بان ارادة العام هناك مما يليق بجملة شأنه التبريل لما ان صدد ولسا في الكفر
بالمعنى المذكور وكونها مطلقة لا يترك اخرون لرسول الله صلى الله عليه وسلم كما ينهم من النبي عنما يتعد

شأنه

من علم انفسه ابا وامان من لا يعرف حاله من الكفر الكاشين في الاماكن البعيدة فاستدركنا
المذكورة اليهم واعتبروا كونهما من مبادي حزنه عليه الصلوة والسلام مالا وجعله ويمكن ان يقال ان
القابل بالعلم في الاول لم يرد بالكفر مقابل المؤمنين حيث كانوا وعلى اي حال وجدوا بل ما
يشمل الضالين والمرتبين مثلا من يتوقع اضلارهم له صلى الله عليه وسلم وحينئذ لا يرد هذا
الاعتراض وقيل المراد من الاول المنافقون لومنا رتد واما هذا اليهود والاراد من الايمان اما
الايمان بالحاصل بالفعل كما هو حال المرتدين او بالقوة القريبة منه كحاصله بشا هذه الدلالة في
النورية كاهوشا في اليهود مثلا واما الايمان بالاستعدادي كحاصل بشا هذه الوجوه الناطقة
والدلائل المصوبة في الانا في الانفس كاهوداب الكفر مراعاة ذلك واما القدر المشترك بين
الجميع كاهوداب يجمع فنقول **ولهم عذاب عظيم** اي ثم وبجملته سبب بئس كمال فظاعة
عذابهم بنكر فاية ايلامه بعد ذكر نهاية عظمه او مقربة للضوء الذي اذنت به بحلة الاولى قيل
لما جرت العادة باغتباط الشكر بما اشتره وسروره بتفصيله عنكون الصنعة والحدة وبألمه
عند كونه خاتمة وصف عذابهم بالابلاد مراعاة لذلك نقلا من انا شيخ الاسلام **والاعيان**
الذين كفروا اي على **هم خير** لا انفسهم عطف على قوله ولا يحزنك وانفصل سند
الى الموصول وان وما عطف في سادة مست مفعوليه عند سوية كحصول المقصود وهو تعالى
افعال القلوب بنسبة بين المتبادر والمخبر وعندنا خفي المفعول الثاني محذوف واما ما مضى
او موصولة وكان حقها في الوجهين ان تكبت مفصلة لكنها كتبت في الامام موصولة وانما
الامام لازم وامل وجهه مشاكلة ما بعده وامل على اكثر من واحد **وجن جزو** قرين خبر بالانجب
علان يكون لانفسهم هو المخبر فلم يبين احواله من خير **والا ملادة** في الاصل طالة الامة والملي
الحسين الطويل ومنه المورن الليل والنهار الطول فقامتها واما املا الكتاب فبقي بذلك الطول
المدة بالوقوف عند كل كلمة وقيل الاملا بالتحلية والاشارة يقال امل لغرسه اذا ارعى الطول
ليرعى كيف شاء وحاصل التركيب لا يجيبن الكاذبون ان املا ما لم اوان الذي عليه خبر لانفسهم
اولا يجيبن الكاذبون خبرية املا ما لم او خبرية الذي يعللم ثابتة او واقعة وما ذل ذلك بهم
عن السرد بظاهر طالة الله تعالى اعدام والمالم على ما لم فيه او تخليتهم وشأنهم بناء على حساب
خبرية لم وتخيروهم ببيان ثمة شريحت وضوحه وقوله **ولا تخن** بالثناء والخطاب
اما الرسول الله صلى الله عليه وسلم وهو اللب بتمام التولية اذ ان المقصود التوهين بهم اذ حسبا
ما ذكر واما لكل من يتأتى منه الحساب فصد الى اشارة فظاعة حاله والكوصول مفعول وانما
يملى لم يبدل اشكال منه وجب كان المقصود بالذات هو البديل وكان هنا ما يبدل مقصد المقصود
حاز لا تقصار على مفعول واحد والا فلا تقصار لولا ذلك غير صحيح على الصحيح وجوز ان يكون
انما يعللى مفعولا ثانيا الا انه كونه في تاويل المصدا لا يعجز حله على الذات فلا بد من تقدير انما
في الاول اي ولا تخن حال الذين كفروا وشأنهم واما في الثاني اي لا تخن الذين كفروا
اصحابا بما يعللى لم وكذا ما قبله بجزء قوله **تلك التي يضر الله شيئا** لان الاملا خير المؤمنين لما في من النوازل بحكمة

ومن جعل خيرا فاما نحن فيه افضل لتفضل وجعل المفضل عليه افضل في سبيل الله جعل التفضل
مينا على اعتبار الزعم والمباشرة والاشارة في مشركي مكة وهو الروي من مقال ابي فريضة
والظاهر وهو الروي عن عطاء بن رباح **لَمْ يَزِدْ دَاوُدَ وَانَّمَا اسْتَبْدَنَ بِمَا هُوَ الْعَلَّةُ الْحَكَمُ**
قلها والقائلون بان يجوزوا شر بارادة الله تعالى يجوزون التقليل ببل هذا ما لا يرضى واما لانه
مراد من الفعل يشبه العلة عند من لم يجوز تقليل افعال الله تعالى لا غرض ولما المتزلة فانهم وان قالوا
بتقليلها لكن البتة ليس مراد الله تعالى عندهم ومطلوبا ورضيا لهذا جعلوا الزيادة باللام هنا باعث
مؤقت عن كبر جنة لا غرضنا بقصد حصوله ولما لم يكن الا زيادة متقدمة على الاملاء هنا و
الباعث لا بد ان يكون متقدما جعلوه استقارة بناء على ان سبقة في علم الله تعالى القديم الذي لا يجد
تختلف المعلوم عنه شبهه بتقدم الباعث في الخارج ولا يخفى تقسقه ولذا قيل ان السهل القول
بان اللام للعاقبة واعتبر من بانه وان كان اقل فكذلك الآلة القول بها في صحيح لان هذه الجملة
تقليل لما قبلها فلو كان اللام لغرض من صحيح يترتب عليه هذا الامر الفاسد التبع لم يصح ذلك ولم يصح
هذا لتقليلهم عن حساب الاملاء لم خيرا فاما قل قاله بعض المحققين وقرا يحيى بن ذباب
نقص انما هي وكرة الاولى وباء الغيبة في محبتهم على ان الذين كرهوا فاعل محبتهم وانما على لهم
ليزاد وانما قائم مقام مفعولي محبان والمعنى ولا يحب من الذين كرهوا وان الاملاء لم لا يزياد
الائم بل للتوبة والدخول في الايمان وتدارك ما فات وانما على لم خيرا لانهم اعتبروا من بين
الفعل ومفعوله ومعنا ما ان الاملاء خيرا لم انهم وانما بواو والفرق بين القرائتين ان الاملاء
على هذه القرائة لا لارادة التوبة والاملاء لا لزيادة منى وعلى القرائة الاخرى هو مثبت والامر
منفى ضمنا ولا تعارض بينهما لانه عند اهل السنة يجوز اعادة كل منها ولا يانم تختلف المراد من الارادة
لانه مشروط بشرط علمت وزعم بعضهم ان جملة انما على لم خيرا في حالته اي لا يحب من في هذه الحالة
هذا وهذه الحالة منافية له وليس بشيء **وَلَمْ يَزِدْ دَاوُدَ وَانَّمَا اسْتَبْدَنَ بِمَا هُوَ الْعَلَّةُ الْحَكَمُ**
الا فرة ارباب عالم في الدنيا او حال من الواو اي ليزداد وانما معدالم عذاب مهيمن وهذه القرائة
في القرائة الاخيرة كاذبة لانه غير واحد من المحققين يكون مضمون ذلك داخل في جزاء من
الحسان منزلة ان يقال ليزداد وانما وليكون لم عذاب وجعلها بعضهم مبطونة على جملة ليزداد وانما
يكون عذاب مهيمن فاعل الظرف بتقدير يكون لم عذاب مهيمن وهو من الضعف يمكن ان يبدل
يجوز كونها اعتراضية وله وجه في الجملة هذا وانما وصف عذابهم بالاهالة لانه لا تقين الاملاء تتبع
بطيات الدنيا وزينتها وذلك مما يستدعي التعزير والتجسس وصفه به ليكون جزاء جزاء وانما قاله
شيخ الاسلام ويمكن ان يقال ان ذلك اشارة الى رد ما يمكن ان يكون مثابة محبانهم وهرانهم اعزة
لدبره وجل الاشارة الى رده بجزء ما كان **لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ لِيَسُدَّ الْمُؤْمِنِينَ عَلَى مَا أَنْتُمْ عَلَيْهِ**
كلام مشافه سيق لوعده المؤمنين ووعيد المنافقين بالعقوبة الدنيوية وهي الضيقة والخزي
اثر بيان عقوبتهم الاخرية وقدم بيان ذلك لانه امتس بالاملاء لان زيادة الاملاء وفي هذا الوعد
والوعيد ايضا ما لا يخفى من التسلية لم على الله عليه وسلم كافي الكلام اسبق وقبله سورة

بيان الحكمة في الاملاء لانه لا يخفى ان شريعتهم ولا يخفى ان بعد فضلة عن كون اقرب والراي من المؤمنين
المتقين والمخطاب على ما يتبعه المذوق لانه لا يخفى ان المتقين في الغات في من المؤمنين
والمراد بما هم عليه اختلاط بعضهم ببعض واستواءهم في اجزاء الاملاء سلام عليهم والى هذا يجمع المحققون من
اهل التفسير وقال اكثرهم ان الخطاب ليس الا للمنافقين وفيه تلويح فقط وذهب اكثر اهل المعاني
الى ان المؤمنين خاصة وفيه تلويح والنفات ايضا واجز ابن ابي حاتم من طريق علي بن عباس وابن
جرير وغيره عن قتادة انه لكفار ولكل المرادهم للمنافقين والافقون بعد جدا واللام في ليزد تتعلق
بجذوف هو كثر كان والفعل مضرب بان معترف بعد ما كاذبا اليه البهيم اي ما كان الله
مريدا لان يذر المؤمنين اذ وقال الكوفيون اللام مريدة التاكيد وناسبة للفعل نفسها وبخبر هو الفعل
ولا يتبع في علها زيادة تهالة الزائدة قد يولد كافي عرف احوال الزائد فلا منصف في منهم من هذا الوجه
كاوهم واصل يذريون قد خذت الواو منها شيئا لها سماع وليس كذا هنا هناك لزم تقع بين باء
وكرة ولا ما هو في تقدير الكثرة بخلاف بيع فان الاصل يودع في ذمت الواو لوقوعها بين الباء وما
هو في تقدير الكثرة وانما نفت الدال لان لامة حرف حلقى فيفتح ما قبله وشذ ليح ويظا ونفع ولم
يستقلوا من يذري ما صيما ولا مصدر والاسم فاعل مثله استغناء بقرن مرادف وهو ترك وقيل تعالى
حَتَّى يَمُوتَ الْجَنَّةُ مِنَ الطَّبِيبِ غايته لا يفهمه النبي اس ابن كانه قبل ما يتركهم على ذلك لا يفتل
بل بقوله لا يورث السباب من يورث المنافق من المؤمن وليس غايته الكلام اس ابن نفسه انما يصار
المعنى انه تعالى لا يترك المؤمنين على ما انتم عليه الى هذه الغاية ويوم من كاذبا لسمين لانه اذا وجدت الآلة
ترك المؤمنين على ما انتم عليه وليس المعنى على ذلك وغيره من المؤمنين والمنافق بالطيب وصحبت
تسجيلا على كل منهما بما يليق به واشارة اربعة الحكم وازد بصيحت والطيب مع تقدير ما اريد بكل انيانا
بان مدارك اربعة الزريقين من الاخر هو انما في ابو صيغها لا حصرية وانما وقد احادها و
مقلد الميرة بالجنيت مع ان المتبادر ما سبق من عدم ترك المؤمنين على الاختلاط بتلقيقهم واذا رجم
عن المنافقين لانه الميز الرابع بين الزريقين انما هو بالقرن في المنافقين وتفسيرهم من حال الى
حال افرس مع بقاء المؤمنين على ما كانوا عليه من اصل الايمان وان ظهر مزيدا خلاصهم بالسرقة
بهم وتفسيرهم من حال الى حال مع بقاء المنافقين على ما هم عليه من الاشارة وانما لم ينب عدم الترك
الهم لما انهم مشعرا بالاعتناء بان من انساب اليه فان المتبادر منه عدم الترك على حالته غير ملانة كاشبه
به الذوق مسلم قاله بعض المحققين **يَتْلُوَ قَدَمُ الْجَنَّةِ عَلَى الطَّبِيبِ** وعاقبة فعل الميز اشارة بزيادة
ذلك لجنس فان الملقى من الشيبين هو الادون وقوة حرة والكافي يميز بالتشديد وما فيه بيزماني
المتخفف ما زوها كما قال غير واحد لفتان بمنى واحد وليس التفتيت لتسبب الفسار كافي في رجم ولا
ما زويتر سيبان الى مفعول واحد وتفسير ذلك عاض وعوض وعن ابن كثير انه قرأ بيزماني مع
التفتيت على انه من امار بمنى بيزماني واختلافهم بحيل هذا الميز فيقول بالجن والصاب كاقوع يوم عد
وقيل باعلا وكلمة الدين وكسر شوكه الحيا لفتان وقيل الروي الى النبي صلى الله عليه وسلم ولقد اردت
سجاة بقوله **وَمَا كَانَ اللَّهُ لِيُطْلِعَكُمْ عَلَى الْغَيْبِ وَلَكِنَّ اللَّهَ جَعَلَكُمْ فِي سَبِيلٍ** ومن هنا

جعل مولانا شيخ الاسلام ما قبل الاستدراك تميز البيان الذي هو مورد على طريق تجزئته بغيره
تشرعنا لهم ولا سند ذلك اشارة الى كيفية وقوعه على سبيل الاجمال وان القوم ما كان الله ليزك
الخلع من على الاختلاط بالمتافعين بل ترتبه المبادي حتى يخرج المتافعين من بينهم وما ينقل ذلك
باطلا عنكم على ما في قلوبهم من الكفر والنفاق ولكنه تنكبوا بوي الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فيجبره بذلك
وبما ظهر منهم من الاقوال والافعال حسب ما يكون منهم بعضه فبما سلف فيفتحهم على درس الشهاد وبما علمكم مما
نكرهون وذكرنا قد جردنا ان يكون المعنى ما ذكرتم من المتطمين حتى يبرز بحيث من الطلب بان يحكمكم الحكماء الصبية
التي لا يصبر عليها الا المتخلص الذي ياتى الله تعالى خلقهم كذل الارواح في الجهاد والنفاق الاسرار في سبيل
يفعل ذلك حيا على عقائركم وشاهدنا بعضكم حتى يعلم بعضكم ما في قلوب بعض بطريق الاستدلال
للمن محبة الرفق على ذات الصدور فان ذلك مما استأثر الله به ونقصه بان الاستدراك باجبت
الرسول النبي عن زبدية منكم وفضل معرفتهم على الخلق اشرافا من صور دينهم عن الوقوف على غيبا بالسر كرم
في ان الراد اظها ذلك السر بطريق التخييل بما يورث الى مزج اسرارهم عن رتبة المعنى
وانت تعلم ان دعوى ان الاستدراك صحيح فيما ادعاه من الماد ما لا يكاد يليق بالدليل ولهذا قيل ان
حاصل المعنى ليس بكم رتبة الاطلاع على البين وانما لكم رتبة العلم الاستدلال لحاصل من نصب المعاني
والادلة وانت تعلم سببكم بذلك فلا تظنوا في غير رتبة الاطلاع على البين ان شأ من رسلكم
واين انتم من اولئك المصلفين الاحيار نعم ما ذكره هذا المولى اظهر واول وقد سبقه اليه بوقفا
والمراد من قوله سجدت ليطمئنكم اما يؤمن احدكم علم البين فظلم على ما في القلوب والاطلاع جميعكم
اي انتم لا تطلع جميعكم على ذلك بل يخص بمن اراد وابتدأ اول بان سبب النزول اكثر ملائمة
له فعندما خرج ابن جبر عن السدي ان الكثرة قالوا ان كان محمد صادقا فليجربنا من يومين منا ومن كبر
فنزلت ونقل الواحد عن السدي ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال عرضت على النبي في
صورها كما عرضت على آدم واعلمت من يؤمن بي ومن يكفر فليخلف ذلك المتافعين فاستهزأوا وقالوا
نعم محمد انه يعلم من يؤمن به ومن يكفر ونحن معه ولا يفرقا فانزل الله هذه الآية وقال الكلبي
قالت زينب تزعم يا محمد ان من خالفك فهو في النار والله تعالى عليه عقيبك وان من ابتك على
ذلك فهو من اهل الجنة فانت تعلم ان من فاحرنا من يؤمن بك ومن لا يؤمن فانزل الله هذه
الآية وابتدأ الثاني بان ظاهر السور يقتضيه قبل ونحن اسلم السور ويكفي ان مناسبة بالفتنة في
كونها سبب النزول على ان في سند هذه الآثار ما لا يخفى قال بعض الحفاظ في بعضها ان الله تعالى عليه
وقد روي عن ابي العباس ما يخالفها وهو ان المؤمنين سئلوا ان يظنوا ملائكة يفرقون بها بين المؤمنين
والمنافقين فزكوا والاجابة الاستخلاص كادوي من اهل ملك ولينقل الى الاصطفاة والاعتبار
وهو انهم في نفسيهم ونفيا لحيوت المال وجبته بالواد والياء فيا يجني هذا على اصلها
او منقلبة من اولها كسار ما قبلها وعبره للدينان بان الوقوف على الاسرار النبوية للبيان الامن
رسخ الله تعالى في قلب جليل تناهت عندهم اسم واصطفاة على الجاهل لارشادهم ومن لا يتدبر ما يات
ونعيم الاجابة كرسالهم السلام للدلالة على ان شأ عليه الصلوة والسلام في هذا الباب اربعين

لما اصل اصيل جاز على سببنا شققا السكون فيما بين الرسل صلوات الله وسلامه عليهم وقيل انما
للبعض فان الاطلاع على المعانيات يختص ببعض الرسل وفي بعض الاوقات حسبما تقتضيه مشيئة
تعالى ولا ينبغي ان يكون ذلك في بعض الاوقات مسلم ولما كونه مختصا ببعض الرسل فحق القبول منه حيث
ولعل الصواب خلافه ولا يشك على هذا ان الله تعالى قد يطلع على البين بعض اهل الكثرة وروى النفس
القدسية ان ذلك بطريق الوفاة الاستدلال وهم يقولون ان المختص بالرسول عليهم السلام هو التاكيد
على ان اذا كان الماد ما يات السور بعد هذا الاستكمال وانها لا تلامس الجليل في الوضوح لرتبة الهابة
ومثله على ما في قوله تعالى **فَأَمَّا مَن بَايَنَّا رَبَّهُ وَرُسُلَهُ** ولما اراد ان يصفه الاخص
فلا يصحكون للظن عامنا للمتافعين وهم مؤمنون ظاهرا وتقيم الامم مع ان سور في نظم الكريم
للايمان بالنبى صلى الله عليه وسلم لا يجاب الايمان به بالطريق البرهاني ولا شعرا بان ذلك متعلم
للديان ما لكل لانه صلى الله عليه وسلم مصدق لما بين يديه من الرسل وهم شهداء بصدق نبوته ولما روي
بالايمان بكل ما جاء به عليه الصلوة والسلام فيدخل فيه صدقه فيما خبر به من احوال المتافعين
دخولا اوليا وقد يقال ان المراد من الايمان بالله تعالى ان يعلموه وحده مطلقا على البين ومن
الايمان برسالة ان يعلموا عبادا متجيبين لا يعلمون الله تعالى ولا يقولون الاما بوعايمهم في
اسرار السور وكون المراد من الايمان بالله الايمان بانه سبحانه لا يترك المتطمين على الاختلاط حتى
يميز الخبيث من الطيب بنصب العلامات وتحصيل العلم الاستدلال بمعرفة المؤمنين والمنافقين ومن
الايمان برسالة الايمان بانهم المتجيبون للاطلاع على البين لا يعتبرهم بغيره كما لا ينبغي **وَأَن تَوَكَّلُوا**
اي بالله ورسوله حق الايمان **وَسَقُوا** المتخالف في الامر والهي اوتفقوا النفاق فلكم بمقابلة
ذلك من الله تعالى **أَجْرُ عَظِيمٍ** لا يكتفه ولا يجد في الدنيا والآخرة **وَلَا يَحْتَبِئُ الَّذِينَ**
يَخْلُقُونَ بما آتاهم الله من فضله **هُوَ خَيْرُ الْبَيِّنَاتِ** كمال الجدل وسود عاقبته
وتحطته لاهله في دعواه خيرته حسب بيان حال الاملاء ولهذا ترتبط الآية بما قبلها
وقيل وجب الادب ان تعلم المبلغ في التخصيص على بنيل الارواح في الجهاد وغيره شرع ههنا في التخصيص
على بنيل المال وبين الوعيد الشديد على فعل وايراد ما يجلبه بعون آيات الله تعالى ايام من فضله
للبالغة في بان سور صنيهم فان ذلك من موجبات بنيل في سبيله سجدت وفضل صاحب
مسند الوصول والمفعول الاول محذوف لدلالة الصلة عليه واعتبر من بان السور
في هذا الباب مطلوب من مجتنب من جهة العامل في ومن جهة كونه احد جزئي المجلة فلما ذكر طلبه
امتنع حذفه ونقص ذلك بجبر كان فانه مطلوب من مجتنب ايضا ولا خلاف في جواز حذفه
اذا دل عليه دليل ونقل الطيبي عن صاحب الكشاف ان حذف احد مفعولي حسب انما يجوز
اذا كان فاعل حسب ومفعول شيا واحدا في المعنى كقولك تعالى ولا يحسن الذين قتلوا في
سبيل الله ما ماتوا على المزة بالياء الخفية ثم قال وهذه الآية ليست كذلك فلا بد من التناول
بان يقال ان الذين يخلون الفاعل لما اشتمل على الجمل كان في حكم اتحاد الفاعل والمفعول
لذلك حذف وقيل ان الزمخشري كنى عن قوة الترتيب بالاتحاد الذي ذكره وكلا القولين ليس

تفسر

والصحيح ان مدارج الحذف القرينة في وجدت جاز حذف ومق اتم حذف وتجز والنقل بان هو صير
رفع استعير في مكانه المنسوب وهو راجع الى الجمل والاشارة على انه منقول اول نقصه جدا ليلق بالتميز
وان جزمه المولى معصام الدين بقا الى البقاء حتى قال في الدلائل ان حذف الصحيح ان صير فصل
بين معنوي حسب لا تؤكد للغير كما فيهم وقيل الفعل مستند الى صير النبي صلى الله عليه وسلم او صير
من يجب والفعل الاول هو الوصول فتعدير معناه اي بجمل الذين والثاني خبر كما في الوجه الاول
وهو خلاق الظاهر نعم انه متعين على قراءة الخطاب وعلى كل تقدير يتقدم بين الباء ومجرورها
معناه اي لا يجب ان لا تخش الذين يخشون بانفان او زكوة ما انما الله من فضله هو منفعة حسنة
او خيلهم من الاتفاق **بل هو شر عظيم** والضمير على ذلك مع قوله ما تقدم للباب الفحة
سبطون ما تجلو ابر كور القيمة بيان كقيمة شريته لم والذين من رتبة التاكيد
والكلام عند الكثيرين محمول على ظاهره فتخرج البخاري عن ابن هريزة قال قال رسول الله صلى الله عليه
وسلم من اتاه الله ثوبا مالا فلم يزد زكوة شل سجم اقرم له زيبات يطوقه يوم القيامة في غنة
بلهزته يقول انا مالك انا كنزك ثم تلا هذه الآية واخرج غيره واحد عن النبي صلى الله عليه وسلم
انه قال ما من ذي رحم ياتي داره فبنا له من فضل ما اعطاه الله تعالى اياه فيجعل عليه الاخر في يوم
القيامة من محرم شجاع يتلمظ حتى يطوقه ثم قرأ الآية واخرج عبد الرزاق وغيره عن ابراهيم التيمي
انه قال يجعل ما تجلوا به طوقا من نار في اعنقه وذهب بعضهم الى ان الظاهر غير مراد والمعنى كما قال
بجاهد سيكتفون ان ياتوا بجمل ما تجلوا به من اموالهم يوم القيامة عقوبتهم فلا يذكرون وقال ابو مسلم هـ
سبطون وبال ما تجلوا به الزام الطوق على انه حذف العنان واقسم المنافع اليه مقاسلا لان بيان بكمال
الناسبة بينهما ومن اشتمل فقلدها طوقا من نار وكيفا كان فالآية نزلت في ما يلي الزكوة كما روي
ذلك عن الصادق وابن مسعود والشعب والسدي وخلق اخرين وهو الظاهر واخرج ابن جرير عن
ابي حاتم عن ابن عباس انما نزلت في اهل الكتاب الذين كفروا بصفه رسول الله صلى الله عليه وسلم
وبنوة النبي نطقت لها التوراة فالمراد بالنقل كتاب العلم وبالفعل التوراة التي اوتوها وصفي
سبطون ما قال ابو مسلم او المراد انهم يطوقون طوقا من النار جزاء هذا الكتاب فالآية حيث نزلت
قوله صلى الله عليه وسلم من شئ من علم فكتبه اجم بلجام من نار وعليه يكون هذا مودا الى ما
اخرج من الكلام الى قصة واحد وذلك هو راجع الى اهل الكتاب قبل وبعضه ان كثيرا من ايات تبعية
المسورة بينهم **وليقه ميراث السموات والارض** اي الله تعالى وحده لا اله الا هو استقل لا
او اشتركا ما في السموات والارض ما يتوارث من مال وغيره كالا حوال التي تنتقل من واحد الى
آخر كالرسالات التي يتوارثها اهل السما مثلا فالاولاد القوم يخشون عليه بكمه ولا ينفقونه في
سبله وانما وصافته فالمرث مصد كالياماد واصله ميراث فقبلت الواو بالياء لانها راجعها
والمراد به ما يتوارث والكلام جاز على حقيقته ولا يجازيه ويجوز ان تقرأ برث من هؤلاء ما في ايهم
ما تجلوا به وينقلهم اليه من ايهم ويفهم وتبقى الصورة والنداء عليهم في الكلام على هذا مجازا
الزجاج اي ان الله يعطي اهلها ايقان بما فيها ليس لاحد غيرها ملك فخطبوا بما يعلمون لانهم يحكمون

ما يرجع الى الانسان ميراثا ملكا له **وان الله بما تعملون** من المنع والنقل خسر فجازيكم على
ذلك واظهار الاسم بحليل لترتيب الهابة والالتفات الى الكتاب للباب الفحة في الوعيد لان تعدي
العظيم بالمواجعة اشد وهي ذللة نافع وابن عامر وعاصم وعمره والكافي وقوله الباقر بالياء على
البيعة **لقد سمع الله قول الذين قالوا ان الله فقير ونحن اغنياء** واخرج ابن
اسحق وابن جرير وابن ابي حاتم من طريق عكرمة عن ابن عباس قال دخل ابو بكر رضي الله عنه بيت
المدارس فوجد يهودا قد اجتمعوا الى رجل منهم فقال له فخاص وكان من علمهم واجارهم فقال ابو
بكر ويحك يا فخاص اني الله واسلم فوا الله انك لتعلم ان هذا رسول الله يجذونه مكتوب باعديكم
في التوراة فقال فخاص والله يا ابا بكر ما بنا الى الله تعالى من فقر ولا الى الفقر وما تنفع اليه
كما تنفع الينا وانما غناه لا غنا ولو كان غنا عظاما استقر من ساكناتهم صاحبكم ولا ينهكم من
الربوا ويعطينا ولو كان غنا عظاما اعطانا الربوا فغضب ابو بكر رضي الله عنه فغضب وجهه
فخاص ضربته شديدا وقال والذي نفسي بيده لو لا العهد الذي بيننا وبينك لضربت عنقك
يا عدا الله قد غيب فخاص الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال يا محمد انظر ما صنع صاحبك
فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يكر ما حلك على ما صنعت قال يا رسول الله قال لا تظلموا
يزعم ان الله تعالى شاة فقير وهم غنياء وقال قال ذلك غنيت الله تعالى ما قال فقيرت وهم غنياء
فخاص فقال ما قلت ذلك فانزل الله تعالى قال فخاص متدينا لابي بكر رضي الله عنه هذه الآية
وانزل في ابي بكر وما بلغه في ذلك من النقص ولتستحق من الذين اوتوا الكتاب من قبلك ومن الذين
اشركوا الذي كبروا الآية واخرج ابن المنذر عن قتادة انه قال ذكر لنا الفاضل في جيب بن الخطيب
انزل الله تعالى في الذي يرضى الله فخاصنا فخاصنا فاكثرة قال يستقر فخاصنا ربنا
انما يستقر في النبوة النبي واخرج الفقيه وغيره من طريق سعيد بن جبير عن ابن عباس قال ان الله
رسول الله صلى الله عليه وسلم حين انزل الله تعالى من الذي يرضى الله فخاصنا فخاصنا فاكثرة
فغير ذلك يشل عباد ما ترضى فانزل الله تعالى الآية واتبع على الروايتين الاولى والى مع كون التام
واحد الرضى الباقين بذلك وتخصيص هذا القول بالساع مع انما تسمع جميع السموات كتابية
تلوحية عن الوعيد لان الساع لان العلم بالسجود وهو انهم الوعيد في هذا المقام فهو سماع ظهور
تهديد سماع قبول ورضى كما في سمع الله من حده وانما عبر عن ذلك بالساع لانه انما يرضى
والساعة بحيث لا يرضى قائم بانه لسمع سماع وهذا المكون ولكون التام الفيل بترك الحار سماع
اكدت ثقا بالتاكيد القبي وفيه ايضا من تشديد في التهديد والمبالغة في الوعيد ما لا يخفى والكافي في
موضع الله وما علمت به قالوا اي الحكمة به وجوز ان يكون ذلك معروفا لقول الصادق لانه مسدد
قال ابو بصير وهذا يرجع على قول كوفي في احوال الاول وهو امل ضعيف ويزداد هنا ضعفا
بان الثاني فعل الاول مسدد واما الفعل لكونا قري اول **سكنت** ما قالوا اي سكنته في
مخافت الكثرة فالاسناد مجازي والكتابة حيثما وسخطة في علنا ولا يملكه فالاسناد حقيقة
والكتابة مجاز والسكن للتاكيد اي ان يغوثنا تدوينه واثباته كونه في غاية العظم والجل كيف لا

وهو كمن ياتيه ثقله من اعتقاده واستشهاده بالقرآن وهو الظاهر وكذلك عطف عليه قوله تعالى
وَقُلْ لَكُمْ الدِّينُ بِحَقِّ آيَاتِنَا بِالْغَيْبِ والظلم الخزان وبها على ان ليس بأول جريمة
تربكوها ومعصية استأجرها وان من اجزاء على قول الانبياء وبغير حق في اعتقاده ايضا كما هو في
نفس الامر يستبعد منه امثال هذا القول ونسبة القتل الى هؤلاء القائلين باعتبار انهم يمتثلون
القائلين من اسلافهم وقبل المعنى صحيح ما قالوا وقلم الانبياء في مقام العذاب وبجرائها جارة مماثلة
لتأويلها فان كلامها الباطل لما جاء بالرسول ولا يخفى ان ما لا ينبغي تخرج كلام الله تعالى عليه
وَقُولُوا عَذَابُ الْجَحِيمِ اي ونتمهم بهم بواسطة هذا القول الذي لا يقال الا وقد ورد
العذاب والجحيم بمعنى المحرق واصنافه العذاب اليه من الاضافة البانية اي العذاب الذي هو المحرق
لان العذاب هو ذاته تعالى لا محرق او الاضافة للرب لتعزله منزلة النازل كما قال بعض المحققين
والذي وقى كمال الراغب وجود العلم في العلم واصله فيما قيل تناوله دون ما يكسر فانه يقال له
اكل ثم اتبع فيه فاستدل لذلك سائر المحررات والمحالوت وذكره هنا كما قال ناصر الدين
لان العذاب مرتب على قول الناشئ من الجمل والتمالك على المال وغالب حاجة الانسان اليه لتفصيل
المطام ومعظم نمله للفرق من فقدانه ولذلك ذكر الكلام مع المال ولك ان تعلم ان الله لا يورد ما لا يوافقها
قالوا وقتلوا من قتلوا فعدوا اهل المسلمين واتباع الانبياء غصصا وشبوا في اقدتهم نارا لعنوا وانما حش
واحرقوا قلوبهم بلهب الانذار واكرب نفوسهم هذا العذاب الشديد ويقال له ذوقوا عذاب الجحيم
كما ذكرتم اولها بالله تعالى في الدنيا ما يكرهون والقائل لم ذلك كاقال النفاك خذته تحتم فالسناد
حينئذ مجازي وفي هذه الآية ما لفت في الوعيد حيث ذكر فيها العذاب والجحيم والمذكور المبني عن
البأس فقد قال الزمخشري ذوق كلمة فقال ان اسد من المعنوي ذوق ما انت فيه قلت يتخلص منه
والمراد بان ما هم فيه من العذاب والعقوبات يعقبه ما هو أشد منه ولدهي والقول للشيء المبني
عن كمال النظم والتعجب وبما قبلها ما لا ينبغي ايضا من الباشافات وذا مرة سيكت بالياء والباء
للفعل وقلم بالرفع ويقول بصيغة الغيبة **ذَلِكَ** اشارة الى العذاب المحقق المنزل منزلة
الحرس المشاهد وللأشارة الى عظم شأنه وبعد منزله في الجمل والنظام وان باسم الاشارة
منزلة بالامر والكاف وهو مبتدأ بجزء قوله **تَعْلَمُ بِمَا قَدَّمْتُمْ** اي ببسب اعلمكم التي قدتموها
كقول الانبياء وهذا القول الذي تكاد السموات تنفطرون منه والمراد من الادب بالانفس والتعجب
بما عزم من قبل البشير عن الكفر بالجزء الذي مدار على الدواعي ويجوز ان لا يجوز في الادب بل جعل
نقطة بها الذي هو على عبارة عن جميع الاعمال التي اكثرها والكثير منها يزول باليد على طريق التعجب
وَأَنَّهُ لَئِنْ بَطَلْنَا لَنُعَذِّبَنَّكَ عطف على ما قدمت من داخل تحت حكم بآدمية
وسببه للعذاب من حيث ان نفي الظلم يستلزم العدل المتقضي اناية الحسن ومعاقبة المسيئ
واليه ذهب القول من المفسرين ونقشه مولانا شيخ الاسلام بقوله وفاداه ظاهر فان ترك
التعذيب من مستحقه ليس بظلم شرعا ولا عقلا حتى ينهض نفي الظلم سببا للتعذيب
وخلاصه المعارض بطريق القياس الاستثنائي بانه لو كان ترك التعذيب ظلمًا لكان نفي

الظلم

الظلم سببا للتعذيب لكن ترك التعذيب ليس بظلم فبقى الظلم لا يكون سببا له **وَأَجِيبْ**
بان منشا هذا الاعتراض عدم الفرق بين البب والعللة الموجبة والفرق مثل الصبح ظاهر فان
السبب وسيلة محضة لا توجب حصول السبب كما ان الظلم سبب الكفاية غير موجب اياها والعلة
اللازم من نفي الظلم سبب لعذاب المستحق وان لم يوجبها فالاستدلال بعدم الايجاب على عدم
السببية فاسد جملًا واما قولهم في العدل المتقضي انهم يوجبون لفقهائه اذا خلى وطبعه وتقرير
لكونه وسيلة ولا يلزم منه ايجاب الاثابة والمعاذلة على ما ينبغي عنه قوله سبحانه في الحديث التعذيب
سبقت رحمتي غضبي وخلاصه هذا ان الملائمة بين المقدم والمتأخر في القياس الاستثنائي منقضية
بانه لا يجوز ان لا يكون ترك التعذيب ظلمًا ويكون نفي الظلم سببا بان يكون سبب سبب غير موجب
ولا محذور حينئذ لم لا يقال بمحتمل ان يكون معنى ذلك الاعتراض من على المقدم المستبعد عن الشافعي
لا يخفى كون سبب موجبًا لاننا نقول ان المراد بالمعنى مفهوم قوله سبحانه وان انتما تفتقروا حاصله
ان القول سبب للعذاب المستحقين والمفهوم منه ان العدل لا يكون سببًا للعذاب غير المستحقين وهو
معنى متفق عليه لا يترفع فيه ولذا يريدان المقدم من قولنا سبب تعذيبهم كونه تعذيبًا ظالمًا انما قلنا لو لم
يعذبهم لكان ظالمًا فنقول هو مع بعده عن سبب كلام المعترض من قيل الاستدلال بانفساء
السبب على انتفاء السبب فيكون سببا على كونه المراد بالسبب الموجب كما قلنا ويريد عليه ما
اوردناه ولا يكون من باب المقدم في شيء وان اراد غير هذا ذلك فليبين حتى تكلم عليه ومن
الناس من دفع الاعتراض بان حاصله من الآية وقع العذاب عليكم ولم يترك البيان لانه تعالى
ليس بظالم للعبد وهو بطور قد يدل على نفي الظلم لا يكون سببًا لترك التعذيب من مستحقه
ولا يدل على كون الظلم سببًا لترك التعذيب بل له سبب آخر وهو لطف تعالى فلا يرد الاعتراض
وانت تعلم بان هذا هو من مقصود المعترض ايضا فان دلالة الكلام على كون الظلم سببًا لترك
التعذيب وعدم خارج عن مطلق نظره على ما عرفت من تقرير كلامه على انه لو كان المراد بالسبب
الوجب على ما هو معنى كلام ذلك المولى فدلالته عليه ظاهرة فان وجود السبب الموجب لا يكون
سببا لوجود السبب يكون عدمه سببا لعدمه كما في طلوع الشمس ووجودها فالعدل اعني نفي
الظلم اذا كان سببا للتعذيب المستحق يكون عدمه اعني الظلم سببا لعدم التعذيب وقيل انه عطف
على ما قدمت للدلالة على ان سببية تنزيل لعذابهم معينة بانتفاء ظلمهم تعالى اليها لانه لو كان
يعذبهم بغير ذنوبهم لان لا يعذبهم بغير ذنوبهم ونقشه مولانا شيخ الاسلام بقوله وانما جبر
بان امكان تعذيبه تعالى بعده بغير ذنب بل وقوعه لاني في كون التعذيب هو الادب الكفر سبب
ذنبهم حتى يجتمع الى اعتبار عدمه معه وانما يجتمع الى ذلك ان كان المدعى ان جميع تعذيباته تعالى
سبب ذنوب المعتدين انهم ولا يخفى عليك ان لا ان لا يعذبهم في كلام القيل مطوف على قوله
ان يعذبهم والمعنى ان ذكر هذا التعذيب احتمال ان يعذبهم بغير ذنوبهم الاحتمال ان لا يعذبهم بغيرهم
فانه امر حسن شرعا وعقلا وقوله للدلالة على ان سببية تنزيل لعذابهم معينة انما اراد بان يقينه
للسببية انما يجعل بعد التعبد لولا امكان تعذيبه بغير ذنب محتمل ان يكون سبب التعذيب ارادة

ان صح

به مجيهم بما اشتمل عليه من اصول الدين على ان يبرأ اليه قوله تعالى فيه وان يلقى زبيرا لا يمين على رجليه ومن
 قتادة ان المراد بالزبر والشيء يضام بالاعتقاد وهو واحد وقيل المراد به التورية والابجيل
 والزبور وهو في عرف الزنات ما يتضمن الشرايع والاحكام ولذلك جاء وهو بالحكمة متعاطفين
 في عامة المواقع ووجب افراد الكتاب بناء على القول الاول ظاهر وتدل وجاؤه بناء على القول
 الثاني والثالث وان اردت منه الجنب الصادق بالواحد والمستند بالمراد ان الكتب السماوية
 وان تعددت فهي من بعض الجنبات كشيء واحد وقيل بان عامر والزبر باعادة الحجاب للدلالة
 على انها مغيرة للبيانات بالذات بان يراد بها الميزان من الكتب لان اعادة العالم لتفصيل المغيرة ولو لا
 بجازان يكون من حطفت انما على العام ومن الغريب القول بان المراد بالبيانات الحروف باعتبار
 اسمائها كالف ولام وبالزبر بحروف باعتبار رسمياتها ورسمها كآب وبالكتاب بحروف المجتمعة للفظ
 بها كلمة وكلاما وادعى اهل هذا القول ان لكل من ذلك معاني واسرار لا يقبلها الا العالمون
 فهم يحشون عن الكلمة باعتبار لفظها وباعتبار كل حرف من حروفها الرسومية وباعتبار رسم كل حرف
 منها الذي هو عبارة عن ثلاثة حروف ولا يخفى ان هذا اصطلاح لا ينبغي تخرجه ككلام الله تعالى عليه
 والظاهر من تتبع الآثار الصحيحة انه لم يثبت في من شاع الا عظم صلى الله عليه وسلم شيء و
 دونه اثبات ذلك الموت الا عمر كل لقب **ذائق الموت** اي نازل بها لا محالة
 فكانها ذائقته وهو وعد ووعد للمصدق والمكذب وفيه تأكيد للتسليم صلى الله عليه
 وسلم لان تذكر الموت واستحضاره ما يزيل المحرور والاشجان الدينية وفي الجواز ذكر هاذم
 اللذات فانه ما ذكر في كثير لا وقلة ولا في قليل لا وكثرة وكذا العلم بان واد هذه الدار اذا
 اخرى يتميز فيها الحسن من الميسر ويرى كل منها جزاء عمله وهذه العقوبة الكلية لا يمكن ابرائها
 على عمومها الظاهر في قوله تعالى فضعف من في السموات ومن في الارض الا ما شاء الله واذا اراد
 بالنفس الذات كثرت المشتبات جدا وهل تدخل الملائكة في هذا العموم قولان والجمهور على
 دخولهم فمن عباس بن عباس قال لما نزل قوله تعالى كلن عليها فان قالت الملائكة مات
 اهل الارض فلما نزل قوله تعالى كل نفس ذائقة الموت قالت الملائكة متنا فخرج الموت للنفس
 في هذه النشأة الحيوانية لجسمانية مما لا يربى الا بالاحكام بنو ذلك على ان هذه الحيوة
 لا تحصل الا بالوطوبة والحكمة الفرزيتين ثم ان الحكمة تورث في تحليل الرطوبة فاذا قلت الرطوبة
 ضعفت الحكمة ولا تزال هذه الحال مستمرة الى ان تغنى الرطوبة الاصلية فتطلى الحكمة
 الفرزية ويحصل الموت ومن هنا قالوا ان الارواح المجردة لا تموت ولا تصور موتها اذ لا
 حرارة هناك ولا رطوبة وقد ناقشهم المسلمون في ذلك والمدار عندهم على حرارة الكما
 ورطوبة النون ولعلمهم بيزقون بين موت وموت وقد استدل بالآية على ان الموت
 ميت وعلى ان النفس باقية بعد البدن لان الذائقة لا بد ان يكون باقية حال حصول
 الذوق فقبير وقرأ الذين يدعي ذائقة الموت بالتزوين وضرب الموت على الاصل وقول الله
 ذائقة الموت بطرح التزوين مع النصب كما في قوله

فالفية غير مستتب **4** ولله كبر الله الا قلبه
 وعلى الغرائات الثلاث كل نفس مبتدأ وجاز ذلك وان كان نكرة لما في من العموم في اللغة الخبر
 فالت على معنى كلاله كل نفس نفوس ولو ذكر في غير القرآن على لفظ كل جاز **وانما توفون جوركم**
 اي تقطعون اجزيتا عاكم وافية تامة **لوم القيامة** اي وقت قيامكم من القبور فالقيامه مصدر
 والوحدة لقيامهم دفقة واحدة وفي لفظ التوفية اشارة الى انه يبعث جورهم من قبورهم ثم يعقل
 بهم قبل ذلك اليوم ويؤتيهم ما اخرجهم الترمذي عن ابي سعيد الخدري والطبراني في الاوسط
 عن ابي هريرة مرفوعا القبر روضة من رياض الجنة او حفرة من حفرة الجحيم وقيل النكبة في ذلك
 انه قد يقع الجحيم بعض الاعمال في الدنيا ولعل من ينكر عذاب الجحيم عين هذه النكبة
فخرج عن النار اي بعد ان يمتد عن نار جهنم واصل الرخصة تكريما للنجس وهو
 الجحيم بعجلة وقد اريد هنا المعنى اللادني **وادخل الجنة** فقد **فار** اي سعد ونجا فانه
 ابن عباس واصل القول الظهور بالبيعة وبعض الناس قد رخصها متعلقا اي فان بالجنة وقيل
 المراد بجحيم انه حذف للعلم اي بكل ما يريد وفي الجحيم موضع سوط اعدكم في الجنة خبر من الدنيا
 وما فيها ثم قرأ صلى الله عليه وسلم هذه الآية واخرج احمد ومسلم عن عبد الله بن عمر قال قال رسول
 الله صلى الله عليه وسلم من احب ان يخرج من النار ويدخل الجنة فليذكره ميتته وهو
 يؤمن بالله واليوم الآخر ويأتى الى الناس ما يحب ان يؤتى اليه وذكره دخول الجنة بعد البعد
 عن النار لانه لا يلزم من البعد عنها دخول الجنة كما هو ظاهر **وما الحيوة الدنيا** اي لذاتها
 وشهواتها وزينتها **الامتع** الفرق المتاع ما يتبع ويتفجع به مما يساع ويشترى وقد شبهها بما
 بذلك المتاع الذي يدلس به الكسب ويترقى بشتره اشارة الى غايته رمايتها عند من معنى
 النظر فيها **4** اذا امتحن الدنيا لييب تكسفت **4** لعن عدو في شباب صديق
 وعن قتادة هي متاع متروك او شئت وانسان تفعل عن اهلها فخذوا عن هذا المتاع طاعة
 الله تعالى ان استطعتم ولا قوة الا بالله وعن علي كرم الله وجهه هي لبن سها فاكل سها
 وقيل الدنيا ظاهرها منطة السرور وباطنها مطية الشور وذكر بعضهم ان هذا التشبيه
 بالنسبة لمن اثر ما على الآخرة وامان طلب بها الآخرة بين له متاع بلاغ وفي الجحيم الما
 الصالح للرجل الصالح والفرد مصدر او جمع غاب **ليبتلون** جواب قسم محذوف اي والله لا يخبرن
 والمراد لقامان معاملة الخبر ليظهر ما عندكم من البشاة على الحق والافعال الحسنة والايحى من الآلاء
 على حقيقة لانه محال على عدم النيوب كما مر في خطاب المؤمنين اولهم مع الله عليه وسلم
 وانما اخبرهم سبحانه بما يقع لبوطونوا انفسهم على احتمال عند وقوعه ويستعدوا للقاءه ويقابلوه
 الصبر والبشاة فان هجوم البلاء ما يربى في اللدواء والاستعداد للكرب بما يهون الخطب و
 الحقيق معنى لا يشك لهذه الهوين اني بالتاكيد وقد يقال ان به لتحقق وقبح البشاة به بالعنة
 في الحق على ما اريد منهم من الهوين والاستعداد وعلى اي وجه فاجله سورة لتسليمه اوليا الله تعالى
 عما سيلقونهم من جهة عدله سبحانه اثر تسليمهم ما وقع منهم وقبل انما سبقت لبيان ان الدنيا دار

شيع

واشياء وافقا انما زويت عن المؤمنين ليصبروا في مجرور الزمان الفاسد الزود ولعل الاول اول
كما لا يخفى والاول المعصومة خيرة الرفع والام الكلة محذوفة لعلها تقربينة وانما حركت هذه الواو دفعا
للخلل كما حصل من التقاء الساكنين وكان ذلك بالضم ليدل على المحذوف في الجملة ولم تغلب الواو والفتح نحوها
وللتناع ما قبلها العروضة ذلك **في اموالكم** بالفتح ايضا وبالحج واقصر بعض على الثاني مدعي
ان الاول المثل في كلامهم بالا نقان للمؤدية في سبيل الله تعالى والركوة لا يلبق نقله في تلك الاستدلال
لما الله من باب الاصناف لانهم قيلوا لا تدفن وفيه نظر تقدم في البقرة الاشارة اليه وعن الحسن
الاقتدار على الاول والاو ليقول بالعموم **وفي انفسكم** بالفتح في الجمع والاسم واللام في وفقد
الاقارب وساكر ما يره عليها من اصناف الساعب والمخاوف والشكوك وقدم الاموال على النفس
للتدقيق في الاشرف الاولان الرزاياني الاموال اكثر من الرزاياني الانفس **فَلْيَسْمَعْ فَيَتَّقِ**
اَوَلَوْ الْكِتَابُ مِنْ فَيْلِكُمْ اي من قبل ان يتاكم القرآن وهم اليهود والنصارى واليهود عنهم بذلك
اما للاشارة بميل الشقاق والافتقان بان ما يسمونه منهم مستند على زعمهم الى الكتاب واما للاشارة
الى عظم مبدء ذلك المسموع منهم وشدة وقعة على الاسماع حيث انه كلام صديقين لا يتوقع صدق
منه لوجود زاجر عنه معه وهو انما الكتاب كاتيل والفتوح بالقبيلة اما لتأكيد الاشارة وتلوية
المعاد واما للسابقة في الزجر من صدور ذلك المسموع من اولئك المسلمين **وَمِنْ**
الَّذِينَ اشْكُوا وهم كفار الرب اذى كثيرا كالظن في الدين وتخطئة من آمن والاقرار
على الله ورسوله والنجيب بنسب المؤمنين **وَأَنْ تَصْبِرُوا** اي تلك الشكوك عند ورودها
وَسَقَوَا اي تنكروا بتقوى الله تعالى وطاعته والتبذل اليه بالكلية ولا عراض مما سواه بالرغبة
يستوي عندهم وصول المحبوب ولفاء المكره **فَأَنْ ذَلِكَ** اشارة الى المذكور عنهما من الصبر
والنقوى وما في من معنى البعد اما لكونه غير مذكور صريحا على ما قبله ولا لبيان بعبارة هذه
الامر من بعد منزلتهما وتوحيد عرف الخطاب اما باعتبار كل واحد من الجانبين اعتناء بشأن
المخاطب به واما لان المراد بالخطاب مجرد التنبيه من غير خصوصية الأحوال المخاطبين **مِنْ غَيْرِ**
الْأَمْرِ اي من الامور التي ينبغي ان يعرفها كل واحد لما فيه من كمال اللزوم والشرف والترادف ما عزمه
الله تعالى واجبه على عباده وعلى كلمة التقديرين فالغرض مصدر بمعنى الغزوم وهو ما حذرت
قولهم غزمت الامر كما نقله الراغب والاشهر غزمت على الامر وعوى ان لا يسمع سواه غير مسموعة
كدعوى عدم صحة نسبة الزعم اليه تعالى لتوطيئ النفس وعقد القلب على ما يرى فعله وهو
محال عليه تعالى وما يؤيد صحة النسبة ان قرئ فاذا غزمت بمعنى التآمر وهو حينئذ بمعنى الارادة
والاجباب ومنه قول ام عطية رضي الله عنها من انما من اتباع الجاهل لم يزل يزين علينا وما في حديث
آخر يثبت اني قمار رمضان من غير غيبة وقولهم غزمت انما هي غزمت كما نقله الاذهري ومن هذا
الباب قول النخعي ترك الصلوة زمن بعض غزمية واجملة لتبديل الجواب وافق موقفه كما قيل
وان تصبروا وسقوا فهو جزمكم او خذ احسنم او نحوها فان ذلك يجوز ان يكون ذلك
اشارة الى صبر الخي طين وتقوىهم فحينئذ يكون محلة نفسها جوابا لشرط وفي ابرز الامر بالصبر

والنقوى

والنقوى في صورة الشريعة من اظهار كمال اللطف بالعباد ما لا يخفى وزعم بعضهم ان هذا الامر الذي
اشارته اليه الآية كان قبل نزول آية القتال ونزولها نسخ ذلك وصح عدم النسخ وان الامر بما ذكر
كان من باب المدارات التي لا تخاف في الامر بالقتال وسبب نزول هذه الآية في قول ما تقدمت اليه
الاشارة وخرج الواحد عن عروة بن الزبير ان اسامة بن زيد اجروا ان رسول الله صلى الله عليه
وسلم ركب على حمار على قطعة فدية واراد ان اسامة بن زيد وسار يعود سعد بن عباد في
بني الحارث بن الخزيم قبل وقعة بدر حتى تربح مجلس في عبادته بنالي ذلك قبل ان يعلم عبادته
فاذا في المجلس اخلاط من المسلمين والمشركين عبدة الاوثان واليهود وفي المجلس عبادته
بن ربيعة فلما غشي المجلس مجاعة الدابة فخر عبادته بن الي انهم بدوا ثم قال لا تنبروا علينا
فسلم رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم وقف فترل ودعاهم الى الله تعالى وقراء عليهم القرآن
فقال عبادته بنالي اياها الرأفة للاحسن ما تقول ان كان حقا فلا تؤذنا به في مجالسنا ارجع
الى رحلك فني جائك فاقصص عليه وقال عبادته بن ربيعة بلي يا رسول الله فاعشنا به
في مجالسنا فانما يحب ذلك واقتب المسلمون والمشركون واليهود حتى كادوا يسيطرون فلم
ينزل النبي صلى الله عليه وسلم يخففهم حتى سكنوا ثم ركب رسول الله صلى الله عليه وسلم دابته
فصار حتى دخل على سعد بن عباد فقال له يا سعد الم سمع ما قال ابو جباب يريد عبادته بن
ابي قال كذا كذا فقال سعد يا رسول الله اعف عنه واصفح فوالذي انزل عليك الكتاب لقد
جاد الله تعالى بالحق الذي نزل عليك وقد اصطلح اهل هذه الجزيرة على ان يتوجوه ويقتبوه
بالعبادة فلما رآه الله تعالى ذلك بالحق الذي اعطاك شر ففصم بذلك ففصم عن رسول الله
صلى الله عليه وسلم فانزل الله تعالى الآية وروى الزهري عن عبد الرحمن بن عباد بن كعب بن
مالك عن ابيه ان كعب بن الاشرف اليهودي كان شاعرا وكان يهجو النبي صلى الله عليه وسلم
ويحرق عليه كفارا قريشا وكان النبي صلى الله عليه وسلم قدم المدينة واهلها اخلاط منهم المسلمون
ومنهم المشركون ومنهم اليهود فاراد النبي صلى الله عليه وسلم ان يصليهم كلهم فكان المشركون و
اليهود يوترونه ويؤذونهم بحاجب اشدا لاذي فامر الله تعالى به صلى الله عليه وسلم بالصبر على
ذلك وبنهم نزل الله والسمع الآية وفي رواية اخرى عن الزهري ان كعبا هذا كان يهجو النبي صلى
الله عليه وسلم ويشتب بنسب المؤمنين فقال صلى الله عليه وسلم من لي بآبى ان شرف فقال محمد بن
مسلة انا يا رسول الله فخرج هو ورضيعه ابونا ثلة مع جماعة فقتلوه غيلة وانوا برأسه الى النبي
صلى الله عليه وسلم احر الليل وهو قائم يصلي ثم انما سجدت بين بعض اذيات اهل الكتاب بقوله
عز قائله **وَإِذَا خَذَ اللَّهُ مِيثَاقَ الَّذِينَ اُولُوا الْكِتَابِ** والادهم اما احبار اليهود خاصة
واليه ذهب بن جبر وهو الروي عن ابن عباس من طريق عكرمة واما ما يشلم واحبار النصارى
وهو الروي عن ابن عباس من طريق عكرمة واما ذكر واحبار انباء الكتاب بآله في نبيج عالم وقيل
رمزا الى ان اخذ الميثاق كان في كتابهم الذي اوتوه وروى سعيد بن جبير ان اصحاب عبادته بن زيد
واذا اخذ ذلك من الذين اوتوا الكتاب ميثاقهم **لَنَبِيْنَهُ** للناس جواب ميثاق لفتته

معنى القسم والعهد للكتاب اي بانه تظهر جميع ما فيه من الاحكام والابواب من اجل امره
بحسن صلى الله عليه وسلم وهو المقصود بالحكاية وظاهر كلام السدي وابن جبير ان العبد لمحمد صلى الله عليه
وسلم وان لا يصير باسمه الشريف وقرا بان كبر وابوعرو وعاهم في رواية ابن عباس لبيته سباد
الغنية وقد قرأ علماء الرتبة انك اذا اخبرت عن بين حلف بها فذلك في ذلك ثلاثة اوجه احدها
ان يكون بلفظ الغائب كانك تخبر عن شيء كان نقول استخلفه ليعقوبن الثاني ان تأن بلفظ المخبر
تريد اللفظ الذي قبله فنقول استخلفه ليعقوبن كانك قلت قلت ليعقوبن الثالث ان تأن بلفظ
المستم فنقول استخلفه ليعقوبن ومنه تفهم نقاسوا بانه لبيته واهله بالنون والياء والتاء ولو
كان نقاسوا امر لم يحمي فيه الياء الغنية لانه ليس بغائب قال بعض المحققين ولا تكلمون له عطف
على الجواب وانما لم يوكبا النون لكونه منفيما وقال ابو البقاء الكفائي التوكيد في الفعل الاول ويجوز
ان يكون حالا من ضمير المخاطبين اما على اصناف مبداء بعد الواو اي وانتم لا تكلمون واما على رأي
من يجوز دخول الواو على المضارع المنفي عند وقوعه حالا اي لتظهره غير كاتين واليه من الكتابان
بعد الامر باليان للبا لغة في ايجاب المأمور به كاذها لغير واحد ولانه المراد باليان المأمور به
ذكر الايات الناطقة بنبوته صلى الله عليه وسلم وبالكتمان الممنون عنه القاء التاويلات الزائفة ومنها
الباطلة كاخيل واجرج ابن جبر من الحسن ان كان لغير لبيته للناس ولا تكلمون بقوله لتكلمن بالحق
ولتصدقن بالعدل وامر النبي بعد الاية على هذا ظاهرا وبالحال لكلام عليه في رواية ابن كثير ومن
منه ولا يكفون بالياء كافي سابقه **فقد روي** اي طروا ما اخذتم من المشاة **وراء ظهورهم**
ولم يراعوه ولم يلفظوا اليه اصلا فان البنية والظهور تمثل واستشارة لترك الاعتدال وعدم
التلفات وعكس جبل الشيء نصب العين ومقابلها **واشترى وايداه** اي بالكتاب الذي امروا
ببيانه ومنها عن كتمان وقيل الصبر لله والاول اول والمؤمن اخذوا به ثباتا فليد من حطام
الدنيا الغائبة وقرانها الفاسدة **فليس ما يشتركون** اي بشئ شيئا يشتركون ذلك الثمن
فانكره منصوبة مفترقة لفاعل بشئ وجلة يشتركون صفة والمقصود بالثمن محذوف وقيل ما
مصدرة فاعل بشئ والمقصود محذوف اي بشئ شرائهم هذا الشراء لا يستحقها به العذاب
الايم واستند بالآية على وجوب اظهار العلم وحرمة كتمان شيء من امور الدين العزم فاستد
تهليل على الكلمة وتطبيب لغوهم واستجلاب لمساوهم واستجذاب لبارهم وعقد ذلك وفي الخبر
من سئل عن علم فكيفه اجم الجاه من نار وروي ثعلبي باسناده من الحسن بن عمار قال ائمت
الزهري بعد ان ترك الحديث قال فيته على بابي فقلت ان ائمت ان تحدثني فقال ما علمت اني تركت
الحديث فقلت اما ان تحدثني واما ان احثك فقال حديثي فقلت حديثي حكم بن عيينة عن نجم
الخرقي قال سمعت عليا بن ابي طالب كرم الله وجهه يقول ما اخذ الله تعالى اهل الجمل ائت
يصلوا حتى احدث على اهل العلم ان يقولوا قال محمد بن اربعن حديثا واخرج عبد بن حميد عن ابي هريرة
لو لما اخذ الله تعالى اهل الكتاب ما حدثكم وتلاه هذه الآية واخرج ابن سعد عن الحسن بن الحسن بن الحسن
الذي اخذ الله تعالى اهل العلم ما حدثكم بكثير مما سألوه ويؤيد الاله استدلال بالآية على ما ذكر

ما اخرج ابن جبر عن ابي عبيدة قال جاء رجل الى قوم في المسجد وفيهم عبد الله بن مسعود فقال
ان كتبنا بقرآنكم السلام وبشركم ان هذه الآية واخذ الله ميثاق الذين اوتوا الكتاب ان لست فيكم
فقال له عبد الله وانت قل خذوا السلام انها تزلت وهو يهودي واراد ابن مسعود مني ان اشدنا كفا
لم يعرف ما اشارت اليه وان تزلت في اهل الكتاب لا تخشون خطاب لرسول الله صلى الله تعالى عليه
وسلم او لكل احد من يصلح للخطاب اي لا تظن الذين **يفرجون** بما اتوا اي بما فعلوا به
قرأوا وفيه بما اتوا وما اوتوا وروي الثاني عن علي كرم الله وجهه **ويحجون ان محمدوا**
اي ان يحجهم الناس وقيل المسلمون وقيل رسول الله صلى الله عليه وسلم بما **انفعلوا**
قال ابن عباس فيما اخرج عنه ابن ابي حاتم من طريق العوفي هم اهل الكتاب اتوا عليهم فحسروا بين
الحق وعرفوا الكلام عن مواضعه وقرأوا بذلك واجتوا ان يجدوا بما لم يفعلوا من الصلوة و
الصيام وفي رواية البخاري وغيره عن ابن مسعود رضي الله عنه وسلم سلمهم عن شيء فكفوه آياه
واخبروه بغيره فخرجوا وقادروا ان قد اخبروه بما سلمهم عنه واخذوا بذلك اليه وخرجوا بما اتوا
من كتمان ما سلمهم عنه واخرج ابن جبر عن سيب بن جابر عن ابن جبر عن بكماهم صفة رسول الله صلى
الله عليه وسلم التي نطق بها كتابهم ويحجون ان يجدوا آياهم شعرون دين بلزهم عليه السلام فمضى هذا
يكون الوصول عبارة عن المذكورين سابقا الذين اخذ ميثاقهم وقد وضع موضع ضميرهم وسيتبجئة
ليان ما يستتبع عالم الحكمة من العذاب اربابا في احوالها وفي ذلك من التلذذ ايضا لا ينبغي وقد
اخرج جابر بن عبد الله عن ابي ثعلبة عن ابي بصير عن ابي بصير عن ابي بصير عن ابي بصير عن ابي بصير
بما ليس فيهم من الاوصاف الجميلة واخرج سجاد ذلك يخرج للعلوم انما يشهدوا انصافهم وقيل ان
الوصول عبارة عن ارباب شافعين وهم طائفة مبهودون من المذكورين وغيرهم وايد ذلك بما
اخرج الشيوخ واليهي في شيب الايمان عن ابي سعيد الخدري رضي الله عنه ان المنافقين كانوا اذا خرج
رسول الله صلى الله عليه وسلم الى التروا فاقولوا عنه وخرجوا بقدوم خلا من رسول الله فاذا قدم رسول
الله صلى الله عليه وسلم من التروا فاقولوا اليه وحلفوا واجتوا ان يجدوا بما لم يفعلوا فزلت هذه
الآية وروي مثل ذلك عن رافع بن جريج وزيد بن ثابت وغيرهما وقيل المراد هؤلاء المنافقون كافة
وقد كان اكثرهم من اليهود وادعى بعضهم ان الانب بما في حيز الصلة لشهرة انهم كانوا يفرجون بما فعلوا
من اظها والايان وقلوبهم مطمئنة بالكفر ويستحدثون المسلمين بالايان وهم من فعله بالغ
منزل وكانوا يظهرون محبة المؤمنين وهم في الغاية القاصية من العداوة ولا يخفى عليك انه وان
سلم كونه انب الله انه لم يوجد بينا انهم من الانار العقيمة ما يؤيده ومن هذا يعلم بعد القول بان الاول
اجل الوصول عن محمود ساد لكلمن باني بشي من كتمان يفرج عن اهل الجاه ويؤدان بيد حرك
بما هو عار من الغفائل متطاول للعبود انظاما اوليا انه قد عرفت من بان انظام اليهودين مطلقا
فقد عرفت كونه لولا غير مسلم الا انهم ما في ما التواجب يشمل كتمان الحقيقة وغيرها اما اذا اقتص
بالكتمان كما هو ظاهر هذا القول فلا يلزم الانظام لان اولئك الذين لم يأتوا بحقيقة في
نفس الامر ليزجروا بها في افعالهم كالاخفى ولعل الامر في هذا سهل لهم فزيد بعد ما اخرجنا

الكتاب

احد والمجاهدي ومسلم والقرطبي والسائي والبيهقي في الشعب من طريق حميد بن عبد الرحمن ان مروان
قال لوليه اذهب يا رافع الى ابن عباس فقل له ان كل امرئ منا في موضع ما اوتي به من الله وانا اوتيت به من الله
معد بالعبادة اجمعين فقال ابن عباس ما لكم ولله وانا اوتيت به من الله في اهل الكتاب ثم تلا
واذا اخذ الله من اهل الكتاب اولئك الذين اوتوا الكتاب الا انهم اذ اوتوا الكتاب اوتوا على عموه
لا جراه حبل القدره وزال له كمال بتقيد الزعم بخرج العجايب كاضل صاحب هذا القول ولا يلزم من
كلامه لغيره على هذا عدم حرمه الزعم في العجايب وجب لغيره على ما ينفصل بالمرء على تضاريف ما يلزم من عدم
كونه ذلك مفادا لا ينفصل ولا ينفصل من عدم كونه مفاد شي اصله يكون ذلك فلا ينفصل من عدم كونه
وكثير من النصوص ما هو بجزء من ذلك حتى عثره البعض من الكبار والامام كان في الموصول مفعول
اول للتحسين وتكون **فلا تحسبهم** تأكيد له والرب كما قال الزجاج اذا طالت الفقرة
تشد حبت وما اشبهها اعلنا بان الذي جرى من قبل بالاول وتؤكد له فقول لا ينفصل زيد اذا
جاءك وكذلك بكذا وكذا فلا تظننه صادقا فيقيد انظمن تأكيد وتوضيحا والفاء كافي قوله فاذا
هككت ففقد ذلك فاخرى والمفعول الثاني في قوله سبحانه **بمفازة من العذاب** اي تبليغ
نجاة منه على ان المفازة مصدر ميمي بمعنى الفوز والتأديت للوحدة لانه المصدر عليه ومن العذاب
متعلق به وجرزان يكون المفعول اسم مكان اي محل فخر ورجاء وان يتعارف من المفازة للفقر وحيد
يكون من العذاب منفصلة لان اسم المكان لا يولد ولا بد من تقدير المعلق خاتما اي بنية من العذاب
وتقديره عاما اي بمفازة كاسته من العذاب غير صحيح لان المفازة ليست من العذاب واعتراض
بان تقديره خاص كونه خلافه الاصل يقتضي مستغنى عنه وقول بضم الباء الموصلة في العذاب
على ان الخطاب شامل للمؤمنين ايضا وباء الغيبة وقع الباء فيها على ان الفعل له عليه الصلوة والسلام
او لكل من يتأتى منه محاسن او مفعولاه في التراتين كما ذكر من قبل وترايا بوعروا بن كثير بالياء وفتح
الباء في الفعل الاول وبالياء وضم الباء في الفعل الثاني على ان فاعل لا تحسب الذين بعدوا ومفعولاه
معد وفان بديل عليها مفعول مؤكدة وفاعل مؤكدة صير الموصول ومفعولاه صيرهم وبمفازة اي
لا تحسب الذين يفرحون بما اوتوا فلا يحسب انفسهم بمفازة وجرزان يكون المفعول الاول للتحسين
معد وفا والمفعول الثاني مذكورا اي بمفازة اي لا يحسب الذين يفرحون انفسهم فالتزيب
وقوله تعالى فلا يحسبهم شركاء والفاء ذاك كما مر وان يكون كذا مفعول لا يحسب مذكورا الاول
صيرهم المتصل والثاني بمفازة وهو مبني على جيل التأكيد هو الفعل فاعل فقط على ما هو الالب
اذ ليس المذكور سابقا سواها ودوابان فيه اتصال خبر المفعول بغير عامل او فاعله المتصل بعامله ولم
يقبل احد من الفناء وان كان فيه تحاش من محذوف في هذا الباب وجه نظرا لا قد مرع كثير جواز
ذلك وقد اذرت هذه المسئلة بالتدوين وجوزنا ايضا ان يكون الفعل الاول مستأنا الى ميزان سلى
استه عليه وسلم وكل حاسب والمفعول الموصول والمفعول الثاني محذوف فاعله مفعول الفعل
الثاني عليه والفعل الثاني مستأنا الى ضمير الموصول والفاء للعطف لغير رفع عدم حسابهم على
عدم حسابهم على العتق والسلام وعدم حساب كل عاسب ومفعولاه المير المصوب وبمفازة

الامة وترجمانهم

بالشعر الثاني

وتقدير

وتقدير الوعيد بينهم عن محاسبان المذكور على ما قال شيخ الاسلام للبيهقي على بطلان انهم لم يذكروا
وقطع اطاعهم بالفارغة حيث كانوا يزعمون انهم نجون بما صنعوا من عذاب الله فزادوا في عذابهم من الموازنة
الدينية وعليهم كان مبني فرحمهم واما ما كتبه صلى الله عليه وسلم فظهر من محاسبان المذكور لا افعال
وقوع المحاسبان من جهة صلى الله عليه وسلم وانت تعلم ان تقليل القصور بما ذكره على تعدد اجزاء القول
على عموه على ما مر في ظاهر الا ان يقال بالقلب **ولهم عذاب اليم** بيان لثبوت وزمن العذاب
لا غاية له في المدة والاشارة او ما اشبهه من عدم نجاة من مطلق العذاب ويطلع بذلك بحكمة
الاسمى والتكثير التقني والوصف وجوز ان يكون هذا الشارة الى العذاب الذي هو في الجملة من
العذاب فيما تقدم على نفي العذاب العاجل وهو كونه مذمومين مرددين فيا بين الناس لان لباس
الزود لا يبقى ويتكثف حال صاحبه وتفيض **وليه ملك السموات والارض** تقر لما قبله
حيث افاد ان الله تعالى وصو السلطان القاهرة في جميع العالمين في كبريات واختيارا باجنادا واعدا
احياء وامانة بقدينا واثابة ومن هو كذلك فهو مالك ارضه لا دله عا اراهم **والله على**
كل شيء قدير تقر بانه قدير والظاهر في مقام الاضمار نسبة الهاتين مع اشارتهما
الحكم فان شمول العقدة بجميع الاشياء من احكام والالهية والمراد الى استغلال كل من الجليلين
بالفرير وقبل مجموع الجليلين موقرد قول اليهود السابق ان الله فقير ونحو اغنياء ومنصف بلعيد
ولو قيل وفيه رد لكان الامر هذا **ومن باب الاشارة** ولا يحجرك لتوقع الفقد والندة
التيه الذين يراعون في الكفر بحجابهم اهل في ظلمتهم الذاتية انهم لن يضر الله شيئا فان
ساحة الكبرياء مقدسة عن هجرهم فخلد الفضائل والمراة بضره اياها النظر لا اعظم الا انه تعالى
اقام نفسه مقام نفسه وفي الاية اشارة الى الخلق ولجميع يريد الله افعال الصفة فهو ان لا يجعل لهم
خطا في الاخرة ولم عذاب عظيم لعظم حجابهم ونظرهم الى الاغيار ان الذين اشعروا الكفر واخذوا به
بيلعج استعدادهم وسوا اختيارهم الغير المجهول لن يضر الله شيئا ولكن يضرهم انفسهم كبريائهم
بجلى احوالهم ولم عذاب اليم كونه غدا وبذلك مظهر للجلال ولا يحسب الذين كذبوا انما انما لهم وزيد
في مدد حيل لانفسهم ينتفون في الترتيب اليها انما على لم ليزداد وانما بسبب ذلك لانه يادهم
حجابا على حجاب وبعد على بعد ولم عذاب مريع لهم بعد عن منيع العز ما كان الله ليفعل المؤمنين
على ما انتم عليه من ظاهرا اسلام وتصدقوا **الذي** حق بيزر بحيث من صفات النفس ومظهر ظن
شيطان ودواعي الهوى من الطب وهو صفات القلب كالا حاسن واليقين والكاشفة ومشا
الروح ومشاغات السر ومساواة وذلك بوقوع الغنى والمصائب بكم وما كان الله ليطعكم
على العيب اي عيب وجودكم من محتات الكاشفة فيكم بلا واسطة الرسول للبعد وعدم المناسبة
وانقضاء استعداد التلق من سجناء ولكن الله يحق من رساله من يشاء فيطلع على ذلك ويهديكم
الى ما غاب عنكم من كونه وجودكم واسراره للجنسية التي بكم وبينه فاستجاب الله ورساله بالصدق
والتمسك بالشرية لكيكم التلق منهم وان تومنون بعد ذلك الايمان بحقيق المحاصلا بسلوك
والمتابعة في الطريقة وتسقوا الحب والمواضع فلكم اجر عظيم من كشف الحقيقة وقد يقال ان

شدتكم من عيب الظاهر وعيب الباطن وعيب الغيب وسر الغيب وعيب السر فظهر كماله
 هو ما لا يخبر به سبحانه من مالا قوة وعيب الباطن هو عيب الغيب ولدت المكشوف من قلوب البصائر
 وعيب الغيب هو الصفات في الافعال وسر الغيب هو النيات في المعنى وعيب السر
 هو عيب الغيب وسر الحقيقة والاطلاع بالواسطة على ما عدا الخير واقع للساكنين على حسب رتبهم
 واما الاطلاع على الاخير فغير واقع لاحدا من الانبياء منزهة عن الماديات وخاصة نبينا
 صلى الله عليه وسلم من ذلك المعنى ورويته بنت الكشف له ولبعض اصحابه الازل في وجهه
 لا يفت الا حاطة والادراك ولا تخفى الذين يخلون بها انهم من فضل من الملائكة او
 او القدرة والنفس فلا ينفقون في سبيل الله على المستحقين او المستعدين او الانبياء والفقهاء
 في الذب عنهم اوفي الغناء في الله تعالى هو غير المبل هو شرهم لا حجابهم به سيطروا ما جلاوا به يوم
 القيامة ويلزومون وبالله وسبق ذلك حسرة في قلوبهم عند هلاكهم على ما يشاء الله تعالى وقد مررت
 السحوات والارض وقد ذكر بعض العارفين ان من اعظم انواع الخلق كرم السر من اهلها وعدم
 اخلاص مواهبه لغير الله تعالى على المريدين وبقائهم في هذا الطريق مع التمكن من ارشادهم وبقا الى سبيل
 الطريق على السخاء وان السخاء بالمال وصف المريد والسخاء بالنفس وصف المحقق والروح
 وصف العارفين وقال ابن عطاء السخاء بذل النفس والسر والروح والكل من يخل في طريق
 الحق ما لا يحب وبقى معه ومن نظر الى الغنى فزاد الحق وساطع انوار الذب لعدس الله قول
 الذين قالوا ان الله فقير الحق انفسهم وهم اليهود حيث سموا الاسترا من ولدهم امره فودعوا فيها
 وقعدوا وقالوا ما قالوا وهذا القول انما يجزى اليه الطغيان وغلبة الضميمة واستيلاء سلطات
 القوى على النفس الامارة فطلب حينئذ الزيادة برواء الربوبية ومن هنا تقول ان اربابكم الله
 احبنا مع حجابها وبعد هاهنا من المحقرة الذين قالوا ان الله عبد البشر ان لا يؤمن لرسول حتى ياتنا
 بقرآن يأكله النار قيل انه روي ان ابيات بن اسرائيل كانت منجذبة ان يا تو ابراهيم فذبحوا الله
 تعالى فاني ناز من السماء فاكله وتاويله ان يا تو اغفرهم يتقربون بها الى الله تعالى ويدعون بالزهد
 والعبادة فتأتى نار العشق من سماء الروح فاكله وتغيبه في الوحدة وبعد ذلك تسبح بنوهم
 وتظهر فلما سمع بذلك عوام بني اسرائيل اعتقدوا ظاهره الممكن في عالم القدرة فاقترحوا على
 كل بني تلك الايتا الى ان جاء بنو اسرائيل الله عليه وسلم فاقترحوا عليه ونقل الله تعالى ذلك الى
 ودره عليهم واولى منه في باب التأويل ان يهود صفات النفس الهيبة والشيطنانية قالوا لرسول
 انما طار الرحا في السقا ذلك حتى تأتينا فترى ان هو الدنيا وما فيها بجعلها نبيك الله تعالى فاكلها
 نار المحبة قلبا واوردها حتى قد جاءكم رسول من قبلي اي واراد ان الحق بالبينات ما ينجح الباهرة وبالذبح
 قلم وهو جعل الدنيا وما فيها قربا فاكل قلمهم اي غلبهم ومحوهم حتى لم يتبقوا اثر تلك النار
 انكم صادقين فيكم توشون لمن ياتكم بذلك فان يكذبوك خطاب للرسول الاعظم صلى الله عليه وسلم فقد
 كذبت رسل من هلك جازا بالبينات للعلم وبالزبر للترسلين والكتاب البينة للخاص ويحتمل ان
 يكون الاشارة الى توحيد الافعال والثاني الى توحيد الصفات والثالث الى توحيد الذات

والاهام
 الرباني

المشارة

المشارة بقوله تعالى ان الله قد اسودت السموات والارض ولقد ان بالكتاب معزنا ووصفه بالنسب
 وجوز ان يكون الخطاب للولد الرحمان والى سائر الالهة الخلق المتوفى كل نفس
 فانفة الموت حكم شامل لجميع الانفس مجردة كانت او بسيطة مجمل الموت على ما يشاء الموت الجلي
 والغنى في الله سبحانه وشكنا انما نفون جودكم على اختلافها يوم القيامة فخذ حرج من النار اب
 نار الحجاب او ما يعيا والنار المعروفة والداخل الجنة المستوعدة الى ما قد مناه في مرقاة الجنة بالمعنى
 الامم فقد فاز وما حيوة الدنيا ولذاتها الغاية الامناع الغزوة لانهما الحجاب الاعظم لنظر اليها
 من حيث هي لتكون اي تختبره في امورك باجباب فاقترع مع سيكم اليها وانفسكم تيرضها الى ما يكاد
 يجزى الا فاع جكم لها وقال بعض العارفين ان الله تعالى انظر انفس وزنها بكسوة الربوبية
 وملاها باللفظ والقرير وكما هان في الملك من الاموال ابتلا وتجانن نظر الى نفسه
 بعين زينة الربوبية فبغت نفسه فيها ونطق لسان الربوبية منه وصار كشجرة موسى على السلام
 حيث نطق لحن منها فذلك مثل كمال القائل ان الحق ومن نظر الى زينة الاموال التي هي زينة
 الملك صار حاله كحال سليمان عليه السلام حيث كان ينظر الى عظم جلال المولى من خلال
 تلك الزينة ومن نظر الى نفسه من حيث انها نفه واغترى بالسراب ولم يتحقق بالذوق ما عنده
 صار حاله كحال فرعون اذ نادى انا ربكم الاعلى ومن نظر الى خفة الدنيا وحس كاس شربها
 وسكرها صار كبلعام فله كمل الكلب ان تحل عليه يلبث او تركه يلبث وهذا وجه الابتلاء بالمال
 والانفس واي ابتلاء اعظم من رؤيته الملك ورؤية الربوبية في الكون الذي هو محل الالتباس
 ولستم من الذين اوتوا الكتاب من قبلكم وهم اهل قمار جمع ومن الذين اشركوهم وهم اهل كفرة
 اذ في كبرنا لنظهم ما يخالف مشربهم والخطاب للترسلين من الساكنين فانهم يكرهون على اهل
 مقام الجمع وعلى اهل الكثرة جميعا ما داموا غير واصلين الى توحيد الذات غير كارعين من جبار
 الفرق بعد الجمع وان تقربوا على بجاهة انفسكم وتفقوا النظر الى البنا فان ذلك من عز الامور
 اي من الامور المطلوبة التي تجزى الى المقسود والغزوة بالمطلوب واذا اخذ الله ميثاق الذين اوتوا
 الكتاب ليتيقنوا للناس ولا يكتفونه الظاهر هنا عدم محبة ارادة الحق الذي يريد من الذين اوتوا
 الكتاب انفا ومن عمله عليه تكلف جدا فلهذا باق على ظاهره اشارة الى التلذذ مطلقا وصغير
 فبذوره وراة ظهورهم ازرارهم باعبار البعض فتدبر لاعتسبن الذين يزعمون بما انرا اي
 يعجبون بما فعلوا من طاعة ويعجبون برؤيته ويعجبون ان يحمدوا اي يحمد الناس فهم يعجبون
 بغرض الحمد والشكر من الناس او ان يكونوا محمدين عند الله بما لم يفعلوا بل فعل الله تعالى على
 ايديهم اذ انزل حقيقة الله فلا تخشيتهم بمقاراة من العذاب ولم عذاب اليهم وهو عذابهم ان
 والحجاب والله ملك السموات والارض ليس لاحد فيها شيء وهو المتصرف فيها وفيما اشتكتنا
 عليه فكيف يعجب من ظهر على يده فعل ما ظهر والله على كل شيء قدير لا يقدر سواه على فعل ما
 حتى يحجب برؤيته ان في خلق السموات والارض تأكيده لما قبله واقامته دليل عليه
 ولقد سيطف وان بكل ان اعتنا بتحقيق مضمون بطلان اي ان في ايجادها ذاتها على ما عليها

من العجايب والبدائع واختلاف الليل والنهار اي تفاوتها ويحيى كل منها خلف الآخر
بحسب طلوع الشمس وغروبها التباين لساكنها في بحر قدرته سبحانه حسب ارادته وحسب
اختلافها خارج عن سلك البتول وبفرض نطفه فيه ما ولد وتعب التاويل وسع وكون ذلك
تابعاً بحركة السموات وسكون الارض كما قال مولانا شيخ الاسلام مخالف لما ذهب اليه بهر اهل السنة
من المحدثين وعجزهم من سكون السموات وتحرك النجوم انفسها بتقدير الله تعالى العليم وما ذهب اليه
هو مذهب الحكماء المشهور بين الناس وقد ذكر مولانا الشيخ الاكبر في كتابه ما يخالفه اجابته فانه
ان الله سبحانه جعل هذه السموات ساكنة وخلق فيها جنات تجري من تحتها الانهار وجعل لها في ساحتها
حركات مقدرة لا تزيد ولا تنقص وجعلها تسير في جرم السماء الذي هو ساحتها فتتحرك الهواء المأوى
لها فيحدث بهرها اصوات ونفثات مطرية يكون سترها على وزن معلوم فذلك ثبات الاقدار
لما حدث من قطع الكواكب المسافات السماوية وجعل اصحاب علم الهيئة للافلاك ترتيباً مكانياً في محكم
الاعتدال وجعلوا الكواكب في الافلاك كالشامات على سطح الجسم وكل ما قالوه يعطيه ميزان حركاتها
وان الله تعالى لو فعل ذلك كما ذكره كان السبر السريه ولذلك يصيبون في علم الكسوفات
وتحركاتها وان السموات كالأكر وان الارض في جوفها وذلك كله ترتيب ومنه يجوز في الامكان
عجزهم ومصيرهم في الاوزان مخطئون في ان الامر كان بتدبيره فليس الامر على ما ذكرناه شهوراً
انهم ولو يدعوا انه يجوز في الامكان غيره ما ذهب اليه اصحاب الراجح المجددين من اهل الشمس
ساكنة لا تتحرك اصلاً ولها مركز العالم وان الارض وكذا سائر الساعات والثواب تتحرك
عليها واقاموا على ذلك الادلة والبراهين بزعمهم وينزل عليه الكسوف والخسوف وعجزها وانما يخلط
شيء من ذلك فيذكر بان لا قطع فيما ذهب اليه اصحاب الهيئة ويحتمل ليراد باختلاف الليل
النهار تفاوتها بارتفاعها وادكل منها بالتفاضل في الارتفاع وانما يراه باختلاف حال الشمس
بالنسبة اليها قرباً وبعداً يجب لازمة اوفي اختلافها وتفاوتها يجب الاكسوف في الطول
والقصير فان البلاد القريبة من قطب الشمال ايامها القصيرة اطول ولياليها البصيرة اقصر
من ايام البلاد البعيدة منه ولياليها واما في انفسها فان كرت الارض تقتضي ان يكون بعض
الاقواق في بعض الاماكن ليلاً وفي مقابلها نهاراً وفي بعضها صباحاً وفي بعضها ظهراً او غروباً
او غير ذلك وهذا لا يشترط فيه عند كثير من الناس وذكره شيخ الاسلام ايضا وليس البعيد
بما اختلفت الاوقات في الاماكن مشاهد محسوس لا يختلف في اثباته الا ان في كرت الارض
اختلافاً فقد ذكر مولانا الشيخ الاكبر في كتابه ان الله تعالى بعد ان خلق تلك الكواكب في جوف
الغلاف الاطلس خلق الارض سبع طبقات وجعل كل ارض اصغر من الارض ليكون على
كل ارض قبة سماوية فخلقها وقدر فيها اقواتها وكسوتها الهوار صورة البخار الذي هو الهواء
فتحت ذلك الدخان سبع سموات طبقاتها فاجتثها فاجتثها وجعلها على الارضين كالقباب
على كل ارض سماواتها عليها نصف كرة وكرة الارض لها كالباطن مدججتها وحاشاها من اجل
السماء وان يكون عليها وجعل في كل سماء من هذه واحدة من اجاري على الترتيب المذكور

والقلب ميل الى الكربة والله لا يستحي من الحق وما ذهب اليه الشيخ قدس سره ارشود في وفيه الموقن
والجنان لما ذهب اليه معظم المحدثين واكثر علماء الدين والذين فطروا بعض العقول انما يحيى في الامانة
الصحيحة المرفوعة ما يقبل امر السموات والارض انما تفصيل اذليت المسئلة من المهمات في نظريات
صلى الله عليه وسلم والمتم في نظره منها والخروج لمرتبه في سبحانه من لا يتعاضد قدرته شيء والليل واحد
بمعنى جمع واحد ليله مثل خرخرة وقد جمع على ليل لا يزدادها اليه على غير قياس ونظيره اصولها
ويقال كان الاصل فيها ليله شديدة لان تغييرها ليلية كذا في الصحاح وجمع جزاها من مفرد
ولا يحفظ لجمع وانما العقول بان جمع واللبا في جمع غير معنى فانهم وقد تقدم الكلام مستوفى في الليل
والنهار ووجه تسمية الاول على الثاني **آيات** اي دلائل على وحدانية الله تعالى وكلامه وقدرته
وهو اسم آت وقد دخل الامم لآخره عن جزها والتوحي في التخصيم كما وكيفا اي ليات كثيرة غفيرة
وجمع القلة هنا قائم مقام جمع الكثرة قبل وفي ذلك رمز الى آيات الظاهر وان كانت كثيرة
في نفسها الا انها قليلة في جنب ما خلق فيها في قرأت العلم ومكان الدين ولا يظهر بعد **اول**
الآيات اي اصحاب العقول الخالصة عن شوائب الحس والهم ومنه جزالة الله تعالى من غير
بني مدح لعلمهم الاحم وطعنهم في الباب لا بل في خالص العلم وكرايتها ويقال لب بلب كعني بعض
لما صار لبيت وهي لغة اهل الحجاز واهل نجد يقولون لب بلب كزبير ويقال لب الرجل بالكبر بلب
بالفتح اذا صار ذالبي وحكي لب بالضم وهو نادرا للتعبير في المضاعف ووجه دلالة المذكورات
على وحدانية الله تعالى على وجود الصانع لغيرها المستلزم محذوها واستنادها الى مؤثر قديم ومنه
ذلك على ذلك لزوم من الوحدة ووجه دلالتها على ما بعدتها في غاية الاتقان وزنها في الاحكام لمن تأمل
فيها وتفكر في ظاهرها وخايتها وذلك يستدعي كمال القدرة والعلم كالايجي ولكن كمال في الاستدلال
على وجود الصانع مثل هذه المذكورات طريقان احدهما طريق التيقن والثاني طريق الامكان وكلاهما
على تجميع الثاني والبحث مفصل في موضعه وانما اقتصر سبحانه على هذه الثلاثة بعد ما زاده في
البقرة لان آيات على كرتها محصورة في السماوية والارضية والمرتبة منها فاشارة الى الاولين بخلق
السموات والارض والى الثالث باختلاف الليل والنهار لانهما من دوران الشمس على الارض
اولاها بواسطة منيف حجب الظاهر وهو الجسم العلوي وقابل للافاضة وهو الجسم السفلي قبل
للظلمة والغباء قال بعضهم وقال ناصر الدين لعل ذلك لائق نشاط الاستدلال هو الغير وهذه
الثلاثة متوضعة بحجة الزاوية فانه لما يكون في ذات الشيء كثير الليل والنهار او جزئه كقوله انما
تبدل صورها او تخرج عنه كقوله فانك ببذلك اوضاعها واعراضها بله بني على ذهب
الحكام في ابحاث الجبولى والصورة والاوضاع النبوية فلا يناسب تخرج كلام الله عليه وعلى
الدلائل من هذا وذلك ما قاله شيخ الاسلام في عدم التوضيح لما ذكر في تلك السورة من ان المقصود
هي بيان استبداده تعالى بما ذكر من الملك والقدرة والعلو المذكورة معظم الشواهد الدالة
على ذلك فاكتمل لها ولما هناك قصد في ضمن بيان اختصاصه تعالى بالوحيه وبيان ان
تعالى بالرحمة الواسعة فخلقت دلائل العقل والرحمة في سلك دلائل التوحيد فان ما فضلها

بذلك على الصانع ووحدة النانية وأنه الملك الغافر والعالم القادر وحكيم الخلق من ذلك من صفات الكمال ويحجم ذلك إلى مع صدق الرسل وحقيقة الكتب الناطقة بتفاصيل الأحكام الشرعية وتحقيق المعاد وثبوت الجزاء وشرافة هذه الأمة لها صلوات الله تعالى على من لا اله الا هو من قبل البعثة من صفات الربا كان من فضل العبادات وقد أجمع أبو الشيخ في الفقه من ابن عباس قال تفكر ساعة خير من قيام ليلة ولخرج ابن سعد عن أبي الدرداء أنه قال وأخرج الديلمي عن أنس مرفوعاً عنه وعن أبي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم فكرة ساعة خير من عبادة ستين سنة وعن أنس مرفوعاً أيضاً عن رجل سأل النبي صلى الله عليه وسلم عن الدنيا فقال والله اني لا أعلم ان لك دنيا وخالقاً لله عز وجل قطرة من ماء من السماء فخرج ابن المنذر عن هرون قال سئل لم الدرداء ما كان افضل عبادة في الدنيا قال في التفكير ولا اعتبار وأخرج ابن أبي الدنيا عن عامر بن قيس قال سمعت عمر بن الخطاب يقول لا شيء ولا شيء من أصحاب محمد صلى الله عليه وسلم يقولون ان ههنا الدنيا او نزلت الايات التفكير واقتصر سبحانه على ذكر التفكير في خلق السموات والارض ولم يتعرض لذكرها لا في الليل والنهار في ذلك السلك مع ذكره فينا سلك ونشر التفكير فيها كما يتفحص الخليل وظاهرها الخليل الديلمي عن أنس مرفوعاً تفكر ساعة في اخلاق الليل والنهار خير من عبادة ثمانين سنة أما للذين انهم يظنون انهم يزدادون ذلك فيما ذكرنا ان الاختلاف من الاحوال النابتة لاهوال السموات والارض على ما اشير اليه وأما لا شمار بعبادة المذكورين الى الحكم بالنتيجة لمجرد تفكيرهم في بعض الايات من غير حاجة الى بعض آخرها في اثبات المطلوب ربنا ما خلقت هذا باطلاً الاشارة الى السموات والارض لما فيها باعتبار خلق بها في معنى الخلق او الى الخلق على تقدير كونه بمعنى الخلق وقيل اليها باعتبار التفكير فيه وعلى كل فالزيادة والتذكير واضح والعدد يدل على القيمة الى اسم الاشارة للاشارة الى انها مخلوقات مجيبة يجب ان يعنى كمال قيمتها استغناء لها ونظير ذلك ان هذا القرآن ليزيد في قديمه والباطل البت وهو ما فائدة فيه مطلقاً او ما فائدة فيه ليعتبرها او ما لا يقصد به فائدة وقيل ان الذي لا يكون له قوة وصلابة ولا يخفى انه قول لا قوة له ولا صلابة وهو ما صفة لصدف محذوف اي خلقها باطلاً واما من القول والعتق ربنا ما خلقت هذا المخلوق او التفكير في العظيم شأن عايناً عن الحكمة خالين عن المصلحة كما ينبغي عند اوضاع الفاضلين عن ذلك الموضع عن التفكير في العاديين من جناب النظر في ما وحواشي بل خلقته مستخذاً على حكم جليلة تنظيراً لمصالح عظيمة تقفالا فكراً حسيق دون الا حاطة بها أو تكمل اقدام الازهات دون الرغوف عليها بأسرها ومن جعلها ان يكون مداداً لما يشي العباد ومن ارشدكم الى معرفة احوال المبادر والعباد احب ما نطق بركبك وجاءت برسلك واجلستهم في جنة النجب بقول مقدر اي يقولون ربنا انزله وجملة القول حال من المستكن في يتكبرون اي يتكبرون في ذلك فادعوا ربنا ما خلقت هذا باطلاً والى هذا ذهب عامة المفسرين واعترض بان نظم الكرم لا يابعد لما ان ما في غير الصلة وما هو قبيح حق ان يكون من مبادي الحكم الذي يجري على الموصول ودواعي شربته له

لذلك

كذلكم الله تعالى في عبادته قائم وتفكرهم في خلق السموات والارض من فاتها ما يوتيها الا جوده تلك الايات والاستدلال بها على المطلوب ولا ريب في ان قولهم ذلك ليس من مبادي الاستدلال المذكور بل من نتائجها المترتبة عليه فاعتباره في ذلك في غير الصلة مما لا يليق بشأن التبريل الجليل فالذي ان يكون جملة القول استنباطاً ما بيننا النتيجة المتفكر ومدلول الايات ما يشاء ما سبق فان الفرض عند جماع تفصيل الايات للمفسرين في خلق العالم باولي الالباب ثم وضعهم بذكر الله تعالى والتفكر في مجالي تلك الايات تبقى مترتبة لما يظهر منهم من انارها واحكامها كما قيل فاذ يكون عند تفكيرهم في ذلك وما يرتب عليه من النتيجة فيقولون كيت وكيت مما يلقي من وقولهم على الخلق المؤدي الى معرفة صدق الرسل وحقيقة الكتب الناطقة بتفصيل الاحكام الشرعية وهذا على تقدير كون الموصول موصولاً نقلاً اولاً وأما على تقدير كونه مفعولاً مفعولاً او مفعولاً في معنى المدح متلاً فتأتي محالته من ذلك لالا شياء في ان قولهم هذا من مبادي مدحهم ومحاسن مناقبهم ويكون في البراهين في معنى محال الشارح بقرائنه لتفكيرهم من جزوه وتلغيم في تلك انتم وهو كتحريم تلوم عليه امارات التحقيق ومقابل التدقيق والقول بان محالته يتحقق مع كون القول المذكور من النتائج لا يخفى ما فيه ثم كون هذا القول من نتائج التفكير ما لا يكاد يكره وذكره وتوضيح ذلك على رأي ان القوم لا تفكر في مخلوقاته سبحانه ولا سيما السموات مع ما فيها من الشمس والقمر والارض مع ما عليها من البحار والجبال والعباد عرفوا ان لها رباً وصانعاً فقالوا ربنا ما اعرفها بان في كل من ذلك حكماً ومقاصد وفوائد لا تحيط بتفاصيلها الا انكار قالوا ما خلقت هذا باطلاً ثم تأملوا وقاسوا احوال هذه المصنوعات الى صانعها راوا انه لا يد وان يكون الصانع منها عن شأه شيء منها فاذك ليس هو مجسم ولا عرض ولا في حيز ولا بمنزلة ولا في قولوا سبحانك اي تبارك لك مما لا يليق بك ثم لا يستوفوا في محال العظمة والجلال وبلغوا هذا المبلغ لا عظم وتحتوا ان من قدر على ما ذكر من ان لا مثالا يحذره او قانون يتبعه وان تصعب بالقدرة من طاعة وتكبرها كما كان على عادة من نطقت الكتب السماوية باعادتها قدروا ان ذلك ليس الا حكمة باهر من جزاء الكافرين بحسب استحقاقهم المصير في عالم العقوبة والعقابية طلبوا النجاة مما يحجب بالمفقرين ويليق بالخالفين فقالوا فقنا عذاب النار اي نوقنا اللطيم باننا من الملائكة ومن هنا قيل ان الفناء لترتيب الدار بالاستفادة من النار على ما دل عليه ربنا ما خلقت هذا باطلاً من وجوب الطاعة واجتناب المعصية كانه قبل فتن نعيمك فقنا عذاب النار التي هي جزاء من عصاك وسبحانك معصية منصرف بفعل محذوف واجلستهم لتقوية الكلام وتأكيد ولا ينافي في ذلك كونها مؤكدة بل هي البعث عن خلقه وبعضهم قال بعد ان كيد ولم يقل ربنا ما اعرفها من وجوبها بعد لقائه من ربنا على التبريل الاول عليه سبحانه وادعى ان هذا هو الذي نترجمه تفكيرهم عن رد سؤال الخاصمين اللجائن اليه ولا يخفى نزع المسئلة عن التبرير عن حيزه والراجح وقيل ان جواب شرط مقدور وان التعبد برأيه انزله او وحنك فقنا عذاب النار الذي هو جزاء الذين لم ينزهوا اول يوم حسدوا واستل الطيرس بالآية على ان الكفر والفساد والبصاغ ليست خلقاً لله تعالى لان هذه الاشياء كلها باطلاً بالاجماع وقد نفى الله سبحانه ذلك حكماً عن اولي

الابواب الذين روي قولهم بانه لا باطل فيها خلقه الله تعالى فثبت بذلك الخلق بان النجاسات كلها ليست مضافه
 الى عزائه ومنفعة عنه خلقا وعباده وجه نظرات الاشياء كلها سواء من حيث انما خلق الله تعالى وتعالى
 على المصالح ولكم كما ينبغي من ذلك قوله تعالى على كل شيء خلقه ثم هدى ونفاها عنها باعتبار نسبة
 بعضها الى بعض وكون بعضها متعلق الامر والبعض الآخر متعلق بهن فلا باعتبار كون البعض مشتملا
 على الحكمة والبعض الآخر مضافا عنها فالنجاسات من حيث انها خلق الله ليست باطله لان الباطل لا يخلو
 فادفع عنه بعدد لها او لا فادفعه وهي ليست كذلك لاشتمالها في نفسها على حكم والحق لا يمتد الى ما يستبعد
 الله تعالى لخاصة عنها ما لا يخلو منها ولا يشرط كون تلك العوائد لمن صدرت على يده ولا لزوم خلق كثير من
 مخلوقاته تعالى عن العوائد وتحتها فافهم انها موصولة بكونها متعلقا بالهيكلية ايضا وهو لا يستدعي كونها
 خالية عن الحكمة بل فصارى ذلك لا يستلزم عدم رضاء سبحانه بها شرعا المستدعي ذلك للعقاب عليها
 ببيان اقامتها كان حسب الاستعداد الذي قد مرى ان هذه الاشياء كلها باطلة باطله كدعوى اجماع
 على ذلك وكانت القائلين بغيره معنى الباطل فقال ما قال واستدل بها بغيرهم ايضا على ان افعال الله
 معللة بالاعراض وهو مبني ظاهر على ان الباطل الباطل بالحق انك وقد علمت ان معنى الباطل ليس
 محصورا في غير من احصاه بل في هذا القول على ما ذهب اليه كثير من المحققين كمن مع القول بالحق الذي
 وعدم اكتمال الاشياء بالغير كما اشرنا اليه في البقرة واجمع حكما والاسلام بها على الله سبحانه خلق الافلاك و
 الكواكب وادفع فيهما قوى مخصوصة وجعلها بحيث يحصل من حركاتها واصال بعضها بعض مصالح في
 هذا العالم لا اله الا الله تعالى كذا في ذلك كانت باطلة ولا تقصر منها فيها الاستدلال بها على الصانع فقلات
 كل ذرة من ذرات الماء والحرارة والبرق في ذلك فلا يبقى محصورا في فائده وهو خلاف لمنزلة وناقشهم
 المتكلمون في ذلك بانه يجوز ان يكون الفلكيات اسبابا عادية للارضيات لا حقيقة وانما يؤثر فيها
 لا بها وبكيفية ذلك فائده مخلتها وانما تعلم ان القول باليد في الفلكيات بل وفي جميع الاسباب
 مع القول بانها مؤثرة باذن الله مما لا باس به بل هو المذهب المشهور الذي يدرج عليه سلف الامة و
 حنقناه فيما قبل وهو لا ينافي استنادا لكل الى سبب الاسباب ولا يلزم جريان الامور كلها ببقائه
 وقته تعالى شأنه نعم القول بان الفلكيات ونحوها مؤثرة بغيرها ولولم ياذن الله ضلال واعتقاده
 كفر وعلى ذلك يخرج ما وقع في الخبر من قال امطرا بنو كذا وكذا فربما الله تعالى مؤمن بالكواكب ومن
 قال امطرا بفضل الله تعالى فهو مؤمن بالله كافر بالكواكب فليحفظ **رَبِّكَ إِنَّكَ مِنْ تَدْخِيلِ النَّارِ**
فَقَدْ خَرَجْتَ مِنْهَا بآية في استدعاء الوقاية من النار وبيان سببه وصديقه بحجة بالنار وبالجنة
 في الضمير الى معنى الامانة كما يشعر لفظ الرب وعن ابن عباس ان كان يقول اسم الله تعالى الاكبر
 رب رب والتاكيد بان لا ظهرا كاليقين بمعنى من الحجة والاديان بشدة مخوف ووضع الظاهر
 موضع الضمير للتوبيخ وذكر الادخال في موارد العقاب ليقين كيقينه وبين غاية فظاعته والآخر
 كما قال الواحد بن جاملان شقارته فحق الزجاج فقال الله العبدواي ابعده وقبل اهانه وقبل دفعه
 وقبل اهلكه ونقله عن النضر وقيل حمله واوقفه موقفا سيئ منه وقال ابن البار في الخبر في
 اللغة المخلدك تلعب اربا بانقطع حجة اجود في بلاد ولا تدفعه خيرا لا غاية وراه ومن

يقصد به ثم

يكن انه

اخرى

القول

القواعد المقررة ان اذ جعل الجزاء ارضا هل للمردم الشرط سواء كان للمردم بالعموم والخصوص كما في قولهم
 من ابدك معي الضان فقد ابدك او لا استلزام كما في هذه الآية جعل على اعظم افراده ولخصها لترسيخ
 الفائدة ولهذا قد اخرجها بما قد واجه حكما اسلام لهذه الآية على ان العقاب الروحاني القوي من
 العقاب جسماني وذلك لانه رتب فيها العقاب الروحاني وهو الاخرى بناء على انه لا هاتمة والتجمل
 على الجسماني الذي هو داخل النار وجعل للثاني شرطا والاولى جزاء والمراد من جملة الشرط الجزاء الشرطي
 قبله فيشر باخرى وافقطع وبالعكس كما قال الامام الرازي وايضا المفهوم من قوله تعالى فاعذاب
 النار طلب الوقاية منه وقوله سبحانه ربنا انما نريدك عليه فكان طلب الوقاية من المذكور لا شرطي عليه
 فيدل على انه غاية ما يجان منه كما قاله بعض المحققين واجمع بها المعنوية على ان صاحب الكبرة ليس
 بمؤمن لانه اذا ادخله الله تعالى فقد اخره والمؤمن لا يخزي لقوله تعالى يوم لا يخزي الله النبي والذين
 امنوا معه **واجب** بانه لا يلزم من ان لا يكون من امن مع النبي صلى الله عليه وسلم مخرا بان
 لا يكون غيره وهو مؤمن كذلك وايضا الآية ليست عامة لقوله تعالى وان منكم الاواوردها كان على
 ربك حتما مقضيا ثم نفي الذين اتقوا فحق على من ادخل النار النكال وهم الكفار وهو الذي من انفس
 وسعيد بن المسيب وقناة وابن جريج وايضا يمكن ان يقال ان كل من يدخلها مخرب حال دخوله
 وان كانت عاقبة اهل الكفاؤهم يخرج وقوله تعالى يوم لا يخزيك فيه على الاطلاق والمطلق
 يكفي في صدق صوره واحد وهو في مخرب القتل وايضا يمكن ان يقال الاخرى مشتركة بين التجمل
 والاهلاك والمثبت هو الاول والمبني هو الثاني ومثبت لا يلزم الثاني واجتبت الترجمة بها
 على ان صاحب الكبرة لا يدخل النار لانه مؤمن لقوله تعالى يا ايها الذين امنوا اذكروا انكم انتم انتم
 اتقوا وقوله سبحانه وان طاعتنا من المؤمنين اقتتلوا والمؤمن لا يخزي لقوله تعالى يوم لا يخزي
 الله النبي والمداخل في النار مخري لصفة الآية **واجب** يمنع المقدمات بانه اما الاول
 باحتمال ان لا يسمى بعد التسل مؤمنا وان كان قبل مؤمنا واما الاخرى بان فخصيص المحول فغيره
 الموضوع كاتقوا فاقوا **واللظالمين من انفسهم** اي الذين لكل منهم ناصب بغيره وبجملته
 مما هو فيه وبجمله تنبيل لاظهار قطاعة عالم وفيه تأكيد للاستدعاء ووضع الظالمين موضع
 ضمير المدحيين لانهم والاشعار بتبليد دخول النار بظلمهم وحسنت المعنوية بخي الانصار على
 نفي الشاعة لاثم المدحيين **واجب** بان الظالم على الاطلاق هو الكافر لقوله تعالى والكا
 هم الظالمون وقيل نفي الناصر لا يمنع نفي الشيع لان الضرر دفع بقوة والشاعة تخليص بمقتضى
 وتضع وله وجه والقول بان العرف لا يباغضه غير حجة وقال في الكنف الظاهر من الآية
 ان من دخل النار لناصر له من دخولها اما ان لناصر له من يخرج بعد الدخول فلا وذلك لانه
 عام في نفي الافراد مطلقا لا في اوقات والظاهر المقيد بما يطلب النصارى لا لاجله كن اخذ
 يعاقب قتل ماله من ناصر له منهم من ان العقاب لا ينتهي بنفسه ولا بعد العقاب لم ينش
 بل منهم لم يمنعه احد ما حل به ثم ان سلم المناوي لم يبدل على النبي **واجب** غير واحد على
 تقدير عموم الظالم والذين بين النصارى والشاعة بان الادلة الدالة على الشاعة وهي

والنبي شتم من يوشع

اكثر من ان تحصى محققته للعلوم وقد تقدم ما ينفعك هنا **ربنا اننا سمعنا مناديا**
ينادي بالاديان على معنى القول ايضا وهو كما قال شيخ الاسلام حكاية لما روي عن علي
 تأمل في الدليل السوي بعد حكاية دعائهم السابق المبني في فكرهم في الادلة العقلية ولا يخفى ان ذلك
 التكرار مستوعب في الجملة لهذا القول وفي تقديره عند الدعاء بالادلة اشارة الى ان قولهم ان
 مولاهم وعدم غفلتهم عنه مع اظهار كمال العزلة والابتها الى معبود الملائكة والافعال وفي
 التأكيد انهم يصدرون ذلك عنهم بوقور الرغبة ومن يدعي العزلة وكالانشاء والمزاد بالنادي
 رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو المروي من ابن مسعود وابن عباس وابن جريج واختاروا جميعا
 وغيره وقيل المراد به القرآن وهو المعنى عن محمد بن كعب القرظي وقناه واختاره الطبري معلا
 ذلك بانه ليس يسمع كل واحد النبي صلى الله عليه وسلم ولا يراه والقرآن ظاهر سابق على مرالايام
 والذهور ليعلم من ادرك عصر نزوله ومن لم يدركه ولا يهل القول الاول ان يقولوا من بلغه
 بعثة الرسول صلى الله عليه وسلم ودعوت جازلة ان يقول سمعنا مناديا وان كان فيه ضرب
 من الجور وانما المراد بالنداء الدعاء ونسبه اليه صلى الله عليه وسلم اشرافا فهو فقد قال
 تكادع الى سبيل ربك ادعوا الى الله وادعوا الى الله وهي اليه علينا الصلوة والسلام حقيقة
 والى القرآن على حد قوله تبارك اجدان وهن صحت **وسكانها تحت الزراب سكوت**
 والتسوية في المنادى للتخيم واشارته على الداعي للادلة الى كمال اعتنا به في الدعوة وتبليها
 الى التزيين والبعيد لما في الايدان برفع الصوت وقد كان شأه ارفع صلى الله عليه وسلم في
 لحن ذلك الرفع حقيقة فيكون كبر كان صلى الله عليه وسلم اذا خطب احمر عيناه وعلا صوته
 واشته خفيه كأنه مندر جيش يقول هجكم ومساكم ولما كان النداء مختصا بما يرد به و
 منتهيا اليه بقدي باللام والى تارة وتارة قال اللهم في اللذان على ظاهرهما ولا حاجة الى جعلها بمعنى
 والباء ولا حاجة الى جعلها بمعنى المد كما ذهب اليه البعض وجعلنا يادي في موضع المفعول
 الثاني لسمع على ما ذهب اليه الاخفش وكثير من النحاة من يقدري سمع هذه الى مفعولين ولا حذف
 في الكلام وذهب الجمهور الى انها لا تقدي الا الى واحد واختاره ابن الحاجب قال في اماليه وقد روي
 ان السماع مقيد الى مفعولين من جهة المعنى والاستعمال اما المعنى فلتوقف على سميع واما
 الاستعمال فلتعظيم سمعت زيدا لقول ذلك وسمعت فاشاد وقوله تكاهل يسمعونكم اذ تدعون
 ولا وجه له لا يركب في لفظة المسموع دون المسموع من واما المسموع منه كالمسموع منه
 فكما ان الشئ لا يستدعي الا الى مفعول واحد فكذلك السماع هو ما حذف فيه المضاف واقيم المضاف
 اليه مقام المفعول به ويذكر بعده حال تبيينه ويقدر في يسمعون اذ تدعون تسمعون اصواتكم
 انتم والزمخشري جعل المسموع مفعولا بعد النكرة وحالا بعد المعرفة وهو الظاهر وادعى
 بعضا المحققين ان الاوقف بالمعنى فيما جعله حالا او مفعولا ان يجعل بدلنا ويل الفاعل بالمصدر
 على ما يراه بعض النحاة لكنه قليل في الاستعمال فلذا اوردت الوصفية او الحالية وزعم بعضهم
 ان السماع اذا وقع على غير الصوت فلا بد ان يذكر بعده فعل مضارع يدل على الصوت ولا يجوز

غيره وهو من صحيح لوقوع الظرف ولم الفاعل كما سمعته وفي تعليل السماع بالذات مبالغة في
 تحقيقه والادان بوقوعه بلا واسطة عند صدور المسموع عن المسموع وفي اطلاق المنادى اولاً
 قال سبحانه مناديا ولم يذكر ما دعاه له ثم قوله غشاً بهدينا في الايمان ما لا يخفى من التعظيم شأن
 المنادى والمنادى له ولو قيل من اول الامر مناديا بالاديان لم يكن لبعده للثابت وحذف المفعول المصريح
 لينادي اي نادى بالعلوم اي نادى كل احب ان **اصواتكم** اي اصواتهم على ان تنصت اليه او بان
 اسواتها مصدرة وعلى الاول فاسم انفسهم لاني لان نداه عن قوله اسواتهم والتعديري بالادب
 اي يقول اسواتهم وليس نفيهم بالادب ان كانوا وعلى الثاني يكون بان اسواتهم بدينا في المنادى
 وليس بدلائل الايمان كما زعم البعض ومن المحققين من افتر على احتمال المصدرة لما ان كثيرا من
 النحاة يأتون انفسهم لما فيها من الكلفة ومن اختارها قال ان المصدرة تستعمل في التثنية والجمع
 معقوت لمعنى الطلب المقصود من الكلام **واجيب** بانه بقدر الطلب في التأويل اذا كانت
 على الامر وكذا بقدر ما يناسب المامني والمستقبل اذا كانت دخلت عليها ولا ينبغي ان يحمل بحاصل
 الكل لمجرد معنى المصداق لا يكون المقصود من الامر واخبره وفي التثنية لعنوان الربوبية لانه في بعض
 الادلة عليه سبحانه وتعالى وروى في حقه جل وعلا على الخاطين ليدركها فيسار على انشال الامر
 وفي اطلاق الايمان ثم تعميمه في شانه **فانما** عطف على سمعنا واللفظ بالفاء مؤذن
 بتجمل القول وتبني الايمان عن السماع من غير ملية والمعن فانما بدينا قال ابو نصر في دليل
 على بطلان الاستغناء في الايمان ولا يخفى بعده **ربنا** تكرر كما قبل للتعظيم واظهار كمال الخضوع
 عزم للاعتراف برؤيته تكلم به الايمان به **فاغفر لنا** مرت على الايمان به تكلموا الا انهم يرون
 كاندل عليه القادري فاستمر لنا **ذلوبنا** اي كاثرتنا **كفرنا** اي صغارتنا وقيل المراد
 من الذلوب ما تقدم من الغاصي ومن الغيبات ما تأخرتها وقيل الاول ما ان به الانسان مع العلم
 بكونه معصية والثاني ما ان به مع جهلته ذلك والاول هو النفي للمأثور عن ابن عباس وايضا بانه
 المناسب للغة لانه الذنب مأخوذ من الذب بمعنى الذيل فاستعمل بانستخرج عاقبه وهو الكثرة
 لما يعقبها من الذم العظيم ولذلك لم يسمي بعبارة ايمانها من العقاب كما صرح به الراغب واحدا
 الشيعة في السوء وهو المستقيم ولذلك تعطل بالحسن فتمون اخف وتأييده بان القرآن محقق
 بتبطل استغناؤه والتكفير قد يستعمل في فعل العبد كما يقال كفر عن عيبه وهو يقتضي ان يكون الثاني
 اخف من الاول على تحل ما فيه انما يقتضي مجرد الاخفية وما يكون الاول الكثرة والثاني الصغارة
 المراد فله يجوز ان يرا بالاول والثاني ما ذكر في القول الثالث فان الاخفية وعدمها فيه ما لا يخفى
 عليه كما لا يخفى ثم المعنوم من كثير من عبارات اللغويين عدم الفرق بين القرآن والتكفير بل
 صرح بعضهم بان مناهما واحد وقيل في التكفير معنى زائد وهو التغطية للامن من الضيقة وقيل كانه
 كثر ما يكثر فيه معنى الازالة والازالة لهذين المعنيين والقرآن ليس كذلك وفي ذكرنا وعنا
 في الآية مع ان لو قيل فاغفر لنا **كفرنا** لكان القصد اياها الى وفور الرغبة في هذا الامر
 وادعى بعضهم ان الدعاء الاول منضم للدعاء بتوفيق الله لك للتوبة لانه السبب لمغفرة الكثرة وان الدعاء

لادعينا في ذلك

كثيرا ما يعتبر

وكذا قيل وسائر غيبات
ما فيه

الثاني متحقق لطلب التوفيق منه سبحانه لا جوارحنا من الكفاية لانه الب لب الكفاية المتكاملة وانت تعلم
ان المتفرق غير مشروط بالتوبة عند الاشياء وان بعضهم اخرج هذه الآية على ذلك حيث انهم طلبوا
المتفرق بدون ذكر التوبة بل بدون التوبة بدلالة آية التوفيق فندبر وتوفيق الابرار
مخصوصين بالانحراف في سلوكهم والعدو من زمرهم ولا مجال لكون العقبة رعاية لذنوبهم من
ما قبل ومن يموت بعد وفي طلبهم التوفيق واسنادهم الى الله تعالى اشعار بانهم يحسون لقائه
الله تعالى ومن اجت لقاؤه الله تعالى احب الله تعالى لقائه والابرار جميع بركاتهم باب جمع ربي وقيل
جميع بآياتهم جميع صاحب ومنع بان فاعل لا يجمع على افعال واحباب جميع محب
بالكون او محب بالكثر مخفف صاحب محذوف الف وبعض اهل العربية اثبت وجعله
نادرا ونكتة قولهم مع الابرار دون ابرار التذلل وان المراد سنا بابرار فاسكننا معهم واجلنا
من ايمانهم وفي الكثر ان في ذلك هتافا للنفس وحسن ادب مع ادماج بالنية لانه من
باب هو من العلماء يدل عالم **ربنا واتينا** اي بعد التوفيق **ما وعدنا** اي بمراد
بذلك الثواب **على رسلك** اما يتعلق بالوعد المحذوف وقع منه مصدر مذكور محذوف
وعلى التعديلين في الكلام مضاف محذوف والتقدير على التوبة الاولى وعدتنا على تصديق او
امثال رسلك وهو كما يقال وعد الله تعالى الجنة على الطاعة وعلى الثاني وعدتنا وهذا كما
على السنة رسلك ويجوز ان يتعلق بما وعدنا السنة بالوعد ايضا فتقف مؤنة المحذوف
وتعلقه باتساقا جزوه ابدال القاء خلاف الظاهر وبعض المحققين جوزا التعلق بكون مقتد هو
حال من ما ابي نزل او محذوف على رسلك واعتد منه اوجيان بان القاعة انه يتعلق الطرف
اذا كان كونا مقتدا لا يجوز حذفه وانما يحذف اذا كان كونا مطلقا وايضا الطرف هنا حال وهو
اذا وقع حالا او خبرا او مفعولا يتعلق بكون مطلق لا مقتد **واجب** يمنع انحصار الخلق
في كون مطلق بل يجوز التعلق به او مقتد ويجوز حذفه اذا كان عليه دليل ولا يخفى متانة جواب
وان الكا را في حيان ليس شي الا ان تقدير كون مقتد فيما نحن فيه نقص مستغنى عنه
وزعم بعضهم جواز كون على معنى مع وانما يتعلق باتساقا ولا حذف لشي احصاء والمراد اتساع
رسلك وشأنكم معاني اجزافا الى الال على الجح كعاطلة وفائدة طلب تشويقهم مهم اداء
حقهم وتكثير فضيلهم ببركة مشاركتهم ولا يخفى ان هذا ما لا ينبغي تخرج كلام الله تعالى بحليل عليه
بل ولا كلام احده منفعما الرب وتكرير السلام لمرمرة وجمع الرسل مع ان المادي واحد
الاتحاد صلى الله عليه وسلم وحده لما ان دعوته لا سيما على من التوحيد وما اجمع عليه الكل من الخلق
منطوية على دعوة الكل فتصدق صلى الله عليه وسلم تصديق لهم عليهم السلام وكذا الوعد على
لانه عليه الصلوة والسلام من الثواب موعود على انهم واتوا بجمع على الاول لانها رغبة
في تيار فضل الله تعالى اذ من المعلوم ان الثواب على تصديق رسل اعظم من الثواب على تصديق
رسول واحد وعلى الثاني لانها كمال الثقة بانجاز الوعد بناء على كثرة مشهود وتأخير هذا
الدعاء بناء على ما ذكرنا في تفصيل الوصول ويكاد يكون مغلوفا به ظاهرا لان المراد

ولما اذا تقرر البصر على الاعلاء كما قيل فاحذره عاقبه اما لانه من باب التحلية والاخر من باب التحلية و
التحلية مأخوذة عن التحلية واما ثلث الاول ما يرتب على تحفة الجاه في السبي وعلى عدم الهلاك فيها
والثاني ليس كذلك كما لا يخفى فيكون دون ذلك اخرجه وان يكون المراد من الثواب الاخرى
تقيب ذلك بقوله **ولا تخزنا يوم القيامة** لان طلب الثواب يعني عن هذا الدعاء لان الثواب
من حصل كان تخزيمهم بمرحل وهذا بخلاف ما اذا كان المراد من الاول الدعاء بالضر في الدنيا فان عدم
الاعتناء عليه ظاهر بل في الجمع بين الدعاءين حيث لظنا انه لا الاول لا تخزنا في الدنيا بغيره والاول
تكانهم قالوا لا تخزنا في الدنيا ولا تخزنا في الآخرة وغاير في التفسير فبما في طلب كل من الارين
بعبارة للاختلاف بين المطلبين انفسهما **واجب** بان فائدة التقيب على ذلك التعديل
الاشارة الى انهم طلبوا ثوابا كاملا لم يتقدم مخرجا ووقع في بلادهم وكانهم لا طلبوا ما هو التوفيق الاعظم
وغاية ما يرجوه الراجح في ذلك التوفيق الا انهم وهو الثواب المتعلق الى طلب ما ينظم برامو ويرتفع في
ذلك الموقف فانه هو ترك العذاب بالمره وفي الجمع بين الارين على هذا من اللطف ما ينبغي وايضا
يجعل ان يقال انهم طلبوا الثواب اولا باعتبار ما يدفع به العذاب بحسبان ثم طلبوا رفع العذاب الروحي
بناء على ان تخزيم الالهة والتخيل فيكون في الكلام ترق من الادنى الى الاعلى كانهم قالوا ربنا ارفع عنا
العذاب بحسبان وادفع عنا ما هو اشد منه وهو العذاب الروحي وانما انت بيت هذا ذلك
وادعت السلام بين الثواب وترك تخزيم فلما ان نقول ان القوم لم يدر حصرهم ونظر رغبهم في
البخلة في ذلك اليوم الذي ينظر في الاهوال ونشيب في الاطمان لم يكتبوا باحدا عاين وان
استلهم الاخر بل جمعوا بينهم ما يكون ذلك من الاحكام والله سبحانه المحبين في الدعاء وهو اقرب الى
الاجابة وقد هو الاول لانه اوفى بما قبله صيغة ومن الناس من يؤول هذا الدعاء بانه طلب الصيغة
عائقة في الاخرة وجعل ختم الادعية ليكون ختامها مسكالا لان المطلبين في الموعود والظرف
متعلق باعنه معنى ولفظا ويجب ذلك قطعا ان كان الكلام مأولا وكان الوصول عبارة عن
الضرورية بل يكاد يجب ايضا ان كان الوصول عبارة عن الثواب واحتمال انه مما تنازع في اتنا
ولا تخزنا على ذلك التعديل هو كما ترى **انك لا تخلف الميعاد** تذييل لتعقيق ما
نظموا في سلك الدعاء وقيل يتعلق بما قبله لا خيرا للاندلس واليه يشير كلام المبرري والميعاد
مصدر يمي بمعنى الوعد وقد ذكره كثيرا بالاثابة والاجابة وهو الظاهر ولما تشبه بالبشر بالموت
كما روي عن ابن عباس فخرج لانه ميعاد الناس للجن وقد يرجع الى الاول وترك النطق في هذه
الادعية المفقطة بالنداء بعنوان الربوبية لا يذلل باستقلال الطالب وعلو شأنها وقد اشترنا
الى تكرار النداء بذلك الاسم وفي بعض الآثار ان موسى عليه السلام قال مرة يا رب فاجاب الله
ليك يا موسى فيجب موسى عليه السلام من ذلك فقال يا رب اهذي لي خاصة فقال لا ولكن
لكل من يدعوني بالربوبية وعن جعفر الصادق رضي الله عنه من احزنه امر فقال ربنا ربنا حسن
مرأت نجاة الله تعالى ما يجان واعطاه ما اراد ووهبه الآخرة واجزه ابن ابي حاتم عن عطاء قال
ما من عبد يقول يا رب ثلاث مرات الا نظر الله تعالى اليه فذكر الحسن فقال ما تفراد الترات

ربنا انما سئنا ما بان فان قلت ان وعد الله واجب الوقوع لا سيما في وعد
سجادة اجماعا فكيف طلب القوم ما هو واقع لا محالة **قلت** اجيب بانه وعد الله تعالى
لم ليس يجب ذواتهم بل يجب اعمالهم فالمقصود من الدعاء التوفيق للدخال اليه بغير وادعائه
اهلا بمحصل الموعود والمقصود مجرد الاستكانة والتذلل لله تعالى لئلا يظلم الله لا تخلف
اليعدا وهذا يلتم التذلل اتم التمام واختار هذا الجواب في وجهي برهاني والحمد لله العبد
لعزلة قل ادعوني ولا يعز كن متعلقا بواجب الدعاء وما يستعمل خلا من ذلك رب احكم
ما الحق وقيل ان الموعود به هو النصر لا غير والقوم قد علموا ذلك فكيف لم يوقت لهم في الوعد
ليعلموه فزعموا الى الله تعالى في يجعل ذلك لما فيه من السور وبالطريق الموعود غير مسئول والمسئول
غير موعود فلهذا شكال والى هذا ذهب الطبري وقال ان الآية مختصة بمن هاجر من اصحاب
النبي صلى الله عليه وسلم واستظهر النصر على اعدائهم بعد ذلك وعد الله وقالوا لا يبرأ على انك وحملك
وقري بما بعد من الايات وكلامه الى القاسم البليغي يشير الى هذا ايضا وفيه كلام يعلم تماقنا وقيل
ليس هنا دعاء حقيقة بل الكلام مجر مجر المسئلة والراد منه ان لا يخفى انه يهيى بمجرى الحقيقة
ويزيد هنا على وجه قوله سبحانه **فاستجاب لهم دعائهم** الاستجابة الاجابة ونقل
عن الفرزدق ان الاجابة تطلق على الجواب ولو بالرد والاستجابة الجواب بمحصل المراد ان نداء
السبب نداء عليه اذ هو طلب الجواب والمطلوب ما يوافق المراد لا ما يخالفه وتعدى باللام و
هو الشايع وقد تعدى بنفسها كما في قوله
ودع دعاء من يجب الى المذاكر فلم يستجبه عند ذلك عجيب
وهذا كما قال شهاب وغيره في التقية الى الداعي واما الدعاء فتابع بدون الامر مثل استجاب
الله دعاءه ولقد قيل ان هذا البيت على حذف معاني اي لا يجب دعاءه والقاء للعطف واما
بعده معطوف اما على الاستيناف المقدر في قوله سبحانه ربنا ما خلف هذا باطلا ولا منصرف
اختلافها صيغة لما ان صيغة المستقبل هناك للدلالة على الاستمرار التاب لمقام الدعاء وصيغة
الماضي هنا للايدان تحقيق الاستجابة وتقررهما وتجزان يكون معطوف على مقدرين سابق اليه
الذهن اي دعوا هذه الادعية فاستجاب لهم ان وان قدر ذلك القول المقدر حاله ان معطوف على
تفكرون باعتبار مقارنته لما وقع حاله من فاعله اعني قوله سبحانه ربنا ان فان الاستجابة مرتبة
على دعواتهم لا على مجرد تفكرهم وحيث كانت من اوصافهم الجملة للمرتبة على العالم بالآخرة استجبت
الانتظام في سلك محاسنهم المعقودة في انشاء مدحهم واما على كون الوصول نقشا لا ولي الالبا
فلا مانع لهذا العطف لما عرفت سابقا وهذا وضع بيننا شيخ الاسلام والمشتهر بالعلم على
المساق الى الذهن وهو المساق اليه الذهن وفي ذكر الرب هنا مصانفا لا يخفى من اللطف والرفع
الترميذ ولما كان خلق كثير عن ام سلة قالت قلت يا رسول الله لا اسم الله تعالى ذكرنا في الجوة
بشيء فانزل الله تعالى فاستجاب لهم الى آخر الآية فقالت لا سار هي اول طعينة قدمت عليها ولعل
المراد انها تركت نعمة لما قبلها واضرب ابن مردويه عنها انها قالت اخر آية تركت هذه الآية فاستجاب

لهم بقم اتي لا اضيع علمكم اي باني وهكذا في قوله اتي واختلف في ترجمه فترجمه شيخنا
على ان الاء للبيان كما ذكر قبل فاستجاب لهم اي لا يضيع علمكم اي باني شته حسنة مستمرة على
ذلك وجعل الكلام في اني وكخطابي منكم من باب الالتفات والحنكة الحامنة في اظهار كمال
الاعتناء بان الاستجابة وتشریف الداعين بشرف الخطاب والفرض لبيان السبب لتأكيد الاستجابة
والاشارة بان مدارها اعمالهم التي قد فعلوا على الدعاء لا مجرد الدعاء وقال بعض الفضلاء انها صلة لخدني
وضع حاله امان فاعل استجاب اربن الضمير يعود في لم والتقدير يحاط بهم باني او يحاط بهم باني اذ قبل
انها متعلقة باستجاب لانها من معنى القول وهو مذهب الكوفيين ويؤيد القولين انه قرئ اني بكر الخرف
وفيها تبين اداة القول وموقف الحال اي قائلين اني او مقولا لم اني او ووافق القرائين خبرن
تخالفا وهذا التوافق ظاهر على ما ذهب اليه البعض وصاحب البطل وان اختلفت بهما شدة وضعفا
واما على ما ذكره العلامة فالظاهر لا يكاد يظهر على انه في نفسه غير ظاهر كالاخفى وقرئ اضيع بالفتح
وفي الترمذ لوعده العالمين على العموم مع الرضالى وعبد المرحوم غاية اللطف بحال هؤلاء الداعين
لا سيما وقد جرحوا عن ترك الانابة بالاصناعة مع انه ليس باصناعة حقيقة اذ الاعمال غير موجبة
للثواب حتى يلزم من تخلفها عنها اصغرها ولكن غير ذلك تأكيد لا لانه حتى كانا واجبة عليه تعالى
كذلك انما الاصناعة في الاصل الا هلاك وشملها التضييع ويقال منع يضع منية اذ هلك واستهلك
هنا بمنى لا بطل اي لا يطل علمكم منكم من ذكر او انشئ بيان للعامل وتأكيد العموم لما على من
يخص عامل وعلى التقلب وجوز ان يكون بدلا من منكم بدل الشئ من الشئ اذ هما العبد واحد
وان يكون حاله من الغير المسكن في قوله تعالى بعضكم من بعض مبتدأ وخبر ومن
اما ابتداءه بتعدي بمرصاف اي من اصل بعض اريد منه لان الذكر من الانثى والانثى من الذكر واما
انصا ليه ولا اتصالا ليجب اتحادا لاصل او المراد به الاتصال في الاختلاط والاتحاد او الاتحاد
في الدين حتى كان كل واحد من الآخر لا ينفك من اخوة الاسلام واجل متأنفة مستمرة مبينة
لسبب انتظام الدنيا في سلك الخلق مع الرجال في الوعد وجوز ان يكون حاله او منقذ وقوله
تعالى فالذين هاجروا هرب تفصيل لا اجل في العمل وتعدى لبعض احاسن فزاده مع المرح و
التظيم واصل المهاجرة من الهجرة وهو الترك واكثر ما تستعمل في المهاجرة من ارض الى ارض اي
ترك الاول للشانية مطلقا او للدين على ما هو الشايع في استقال الشريعة والمتبادر في الآية هو
هذا المعنى وعليه يكون قوله تعالى **واخرجوا من ديارهم** عطف تفسير مع الاشارة الى ان
تلك المهاجرة كانت عن قسرا واضطرار لان المشركين ذوم وظلمهم حتى اضطروا الى الخروج وتخلل
ان يكون المراد هاجروا الشرك وتركوه وحينئذ يكون واخرجوا من ديارهم **واؤذوا في**
سبيل اي بسبب طاعتين وعبادتين وديني وذلك سبيل الله تعالى والمراد من الايذاء
ما هو ليم من ان يكون بالاجرام من الديار او غير ذلك مما كان يعيب المؤمنين من قبل المشركين
وقاتلوا اي الكفار في سبيل الله تعالى **وقاتلوا** اي استشهدوا في القتال وقاتلوا
والكفا في بالعكس ولا اشكال فيها لان الواو لا توجب ترتيبا وقدم القتل لفضل الشهادة

وصياها بالفتح

اما

هذا اذا كان التمسك والمقاومة من شخص واحد اما اذا كان الملة قبل بعض وقيل بعض اخر وليس
بعضهما قبل الاخرين فاعتبار الترتيب فيها ايضا لا يضر ووجه هذه الامة ان المعنى ليس على ان يقان
كل فرد من افراد الموصول المذكور بكل واحد من افراد الملة بل على ان يقان الكل بالكل في الجملة
سواء كانت ذلك بايقان كل فرد من الموصول بواحد من الاوصاف المذكورة او بايقان منها او
بأكثر فحينئذ يتأتى ما ذكرنا بطريق التوزيع اي من الذين قتلوا ومنهم الذين قاتلوا وبطريق حذف
لبعض الموصولات من الذين قاتلوا والذين قتلوا والذين قاتلوا وبطريق حذف
المعنى على ان يقان الكل بالكل في الجملة ان لو كان المعنى على ان يقان كل فرد بالكل كان قد اخرج
عن ان يقان بعضه ببعض مع ان المراد من ذلك والقول بان المراد قتلوا وقد قاتلوا فقد خفرت
والجملة ما لا يذنب في ان يخرج عليه الكلام الجليل وقيل ان كثير من عاقلوا بالتدبير لا يكثر
لا كفران عنهم شيئا **الحسم** جواب قسم محذوف اي والله لا كفران ولا جملة المعية خبر للتبديء
الذي هو الموصول وزعم ثعلب ان الجملة لا تنفع خبرا ووجه ان الجملة محل وجوب القسم لا محل له
وهو ثابت فاما ان يقال ان المراد من جملة المحذوف ولا محل له من جهة الجوابية او الذي لا محل له
الجواب والمحذوف العزم وجوابه ولا يضر كون الجملة ثابتة لانها بالجملة او بتقدير قول
كما هو المعروف في امثاله والتكفير في الاصل تركا لشرائه فاعترضا لاقتضاء بقائه الشئ
المتصور وهو ليس بمراد وفرضه هنا بعض المحققين بالحق والراد من حواشي ان حواشيها
من القلب او من ديوان الحفظه وابنائها مكانها الطاعة كما قال سجدة الامن ناب ومن عمل
صالحا فاولئك يبذل الله سيئاتهم حسنات والراد من السيئات هنا هي الصفات لا هنا
التي تكفر بالقرابات كما نقله ابن عبد البر عن العلماء لكن بشرط اجتناب الكفار كما حكاه ابن عبيد عن
جمهور اهل السنة واستدلوا على ذلك بما في الصحيحين من قوله صلى الله عليه وسلم الصالحات
لحسن وجمعة الى جمعة ورمضان مكررات لما فيها ما اجتنبت الكفار وقالت المعتزلة
ان الصالحات تقع مكفرة بمجرد اجتناب الكفار ولا دخل للقرابات في تكفيرها واستدلوا عليه بقوله
تعالى ان تجتنبوا كبائر ما تنهون عنه نكفر عنكم سيئاتكم ورحمكم الله بعدد حسناتكم
واوردوا على المعتزلة انه قد ورد صوم يوم عرفة كفارة سنتين وصوم يوم عاشوراء كفارة سنة
ويخبر ذلك من الاخبار كثيرة فاذا كان مجرد اجتناب الكفار مكفرا فما الحاجة لمقاساة هذا الصوم شيئا
واما ان تخفى سيئات على ما يعم الكفار لانها لا يلبسها من التوبة ولا تكفرها القرابات اصلها في المشهور
لاجماعهم على التوبة فرض على الخاصة والعامة لقوله تعالى وتوبوا الى الله جميعا ايها المؤمنون ولا يزم
من تكفير الكفار بغيرها بطلان فرضيتها وهو خلاف النص وقال ابن الصلاح في فتاويه قد كثر
بعض القرابات كالصكوة مثلا لبعض الكفار اذا لم يكن صيغة وصرح الزوي بان الطاعات
لا تكفر الكفار لكن قد غفلنا وقال بعضهم ان التوبة بخطة سوا كانت كبيرة او صغيرة واستدل
على قوله تعالى ان الحسنات يذهبن السيئات وقوله صلى الله عليه وسلم وانع السيئة الحسنة
تحتها وفيه بحث اذ الحسنات في الآية والحديث بمعنى التوبة ان اخذت السيئة عامة ولا يمكن على

ذلك

ذلك التوبة برجلها على الظاهر لان السيئة حينئذ تشمل حقوق العباد والجماع على ان كانت
لا تنهها وانما تنهها التوبة بشرطها المعلقة وايضا لو اخذ بعموم الحكم لتركب عليه الفساد
من عدم خوف ما في المعاد على ان في سبب النزول ما يربطك الى تخصيص كل من الحسنات والسيئة
فقد روي شيخنا عن ابن مسعود ان رجلا اصاب من امرأة قبلة ثم ان النبي صلى الله عليه وسلم قد ذكر
له ذلك فكنت النبي صلى الله عليه وسلم حتى نزلت الآية فزعا فقرأها عليه فقال رجل هذه له
خاصة يا رسول الله فقال بل للناس عامة ووجه الارشاد اما الى تخصيص الحسنات بالتوبة
فهي ثابتة ثابتة وليس في الحديث ما يدل على انه صدر منه حسنة اخرى واما على تخصيص السيئة
بالصغيرة فلان ما وقع منه كان كذلك لان تعقيل الاجنبية من الصفات كما مر جوابه وقال
بعض اهل السنة ان الحسنات تكفر الصغيرة ما لم يقرب عليها سواء فعل الكبيرة ام لا مع القول الامح بان
التوبة من الصغيرة واجبة ايضا ولو لم يأت بكفرة بخلاف تعذيب الله تعالى خلقا للعتاة وقيل ان
الايمان بالتوبة او بكفرها من الحسنات وفي المسئلة كلام طويل ولعل النوبة ان شاء الله تعالى
تفنى الى انما شهدا وربما يقال ان عمل السيئات هنا على ما يعم الكفار ثم ان بني اسرائيل
ذلك الشرك وهو ان يكون بالاسلام والاسلام يجب ما قبله وحديثه يغير في السيئات شبه
التوزيع بان يؤخذ من الزعم مدلولها مع كل وصف ما يناسب ويكون هذا نصرا بما بعد ما
سأل الداعون من غفران الذنوب وتكفير السيئات بالخصوص بعد ما وعد ذلك بالعموم و
اعترضه بات هذا على ما فيه مني على ان الاسلام يجب ما قبله مطلقا وفيه خلاف فقد ذاك
الزكريا ان الاسلام المقارن للذم انما يكفر وزر الكفر لا غير وما غيره من المعاصي فلا يكفر الا بالتوبة
عنه بخصوصه كما ذكره النبي واستدل عليه بقوله صلى الله عليه وسلم ان احسن في الاسلام ان يؤخذ
ما لا اول ولا اآخر وان اساء في الاسلام اخذ بالاول والاخر ولو كان الاسلام يكفر سائر المعاصي
لم يؤخذ بها اذا اسلم **واجب** بانزاع اعتبار ما ذكر من شبه التوزيع ليعون امر خلاف كالتخفي
على ارباب الانصاف قد برر ولاد **خلهم جنات تجري من تحتها الانهار** اشارة الى ما
عبر عنه الداعون فيما قبل بقولهم واتنا ما وعدنا على رسلنا على احد الغوايين او رز الى ما
سألوا بقولهم ولا تخربنا يوم القيامة على القول الاخر **لوا** مصدر مؤكد لما قبله لان معنى
الجملة لا يثبتهم بذلك فوضع ثوبا موضع الاثابة وان كان في الاصل اسما لما يناسب به كالعطاء
لا يعطى وقيل انه بمنزلة لو حال من جنات لوصفها او من غير المفعول اي ثيابها او ثيابين
وقيل انه بدل جنات وقال الكافي انه منسوب على القطع وقوله **لوا** **عند الله**
صفة ثوابا وهو وصف مؤكد لان الثواب لا يكون الا من عند الله كما مر به في نظير الثواب
وتحتمل ان لا يكون المصدر مؤكدا وقيل ان وصف كيف يكون مؤكدا لما نتر في موضع ان الوصف
المؤكد لا ياتي في كون المصدر مؤكدا وقيل ان سئل ثوبا باعتبار ما قبله باسم المفعول وقوله
سبحانه **والله عليم** **حسن الثواب** تنزيل مقرر لصفته ما قبله والاسم الجليل تنيد
جزء عنه وحسن الثواب يرتفع بالظرف على المعالية لا اعتمادا على التبادله وهو مبتدأ

والظرف جزء وبجمله جزو البتداء الاول والكلام يخرج قول الرجل عندي ما تريد يريد لخصاصه
 به وتملكه له وان لم يكن عنده فليس معنى عنده حسن الثواب ان الثواب بجحدته وبالغرب منه
 على ما هو حقيقة لفظ عنده بل مثل هالك كونه بقدرته وفضله بحيث لا يقدر عليه غيره بحال
 الشيء يكون بحضرة احد لا يد عليه لغيره ولا اختصاص مستفاد من هذا النسخل حق لولم يحصل
 حسن الثواب مبتدأ مؤخر كان الاختصاص بحاله وقد فادت الآية مزيد فضل لها جرب
 ورفعت شأنهم واخرج ابن جرير وابو الشيخ واليهقي وغيرهم عن ابن عمر قال سمعت رسول الله صلى
 الله عليه وسلم يقول ان اول ثلاثة يدخلون الجنة لثلاثة من المهاجرين الذين تتقى بهم الكاره اذا
 امروا سمعوا واطاعوا وان كانت لرجل حاجة الى السلطان لم يقنع حتى يموت وهي في صدره وان
 الله تعالى يدعو يوم القيامة لجنه فتاتي بزخرفها وزينتها يقول ابن جباري الذين قاتلوا في سبيل
 واودوا في سبيل وجاهدوا في سبيل ادخلوا الجنة فيه خلوا بها بغير عذاب ولا حساب وتاتي
 الملكة فيسجدون ويقولون ربنا نحن نسبح لك الليل والنهار ونقدس لك ما هو لنا الذين
 اترقم علينا فيقول هؤلاء عبادي الذين قاتلوا في سبيل واودوا في سبيل فدخلوا الجنة
 من كل باب سلام عليكم بما صبرتم فم عقبى الدار لا يفرغ **ثُمَّ تَقْلَبُ الَّذِينَ كَفَرُوا فِي**
الْبِلَادِ لخطاب النبي صلى الله عليه وسلم والمراد منه انه وكثيرا ما يجاوب سيد القوم بشي
 ويراد باتباعه فيقوم خطابه مقام خطابه ويحتمل ان يكون عام للنبي صلى الله عليه وسلم وغيره
 بطريق القلب تطييبا للقلوب المحاطين وقيل انه خطاب له عليه الصلوة والسلام على ان المراد بشي
 صلى الله عليه وسلم على ما هو عليه كقولهم لا تطعم المكنين ومنع بان عليه الصلوة والسلام
 لا يكون منه تزلزل حتى يؤثر باليات وفيه نظر لا يخفى والتهى في المعنى الخطاب اي لا تقترع بما عليه
 الكثرة من البسطة في المكاب والمنازع والمنازع وهو فخر وعظ واما جعل النبي ظاهرا للقلب تزيلا
 للقلب فانه تزيلا للقلب للخطاب بسبب واغترارة بسبب فخرج السبب بورد النبي عليه
 لينتج السبب الذي هو اغترار الخطاب بسبب ذلك السبب على طريق برهاني وهو يلزم من ورود النبي
 على السبب من اول الامر قالوا وهذا على عكس قول القائل لا اريتك هنا فانه في النبي من السبب هو
 الرؤية لينتج سبب وهو حضور الخطاب واورد عليه ان الغاية والمقروية متضايفان وقد
 صرحا بان القطع والانعطاع ويحذف ذلك متضايفان وحقق انه المتضايفان لا يصح ان يكون
 احدهما سبب للآخر بل هما معا في درجة واحدة فالاول ان يقال علو النبي يكون القلب عازرا
 ليعيد النبي الخطاب عن الاغترار لان في احد المتضايفين يستلزم في الآخر ولا يخفى ان هذا سبني
 على ما لم يقع الاجماع عليه ولعل النظر الصائب يعنى بخلافه وقصر الموصول بالشركيين من
 اهل مكة فقد ذكر الواحد منهم كانا في رضاء ولين من العيش وكانوا يجرون ويتعمرون
 فقال بعض المؤمنين ان الله استلهمنا من ايمر وقد هلكنا من الجمع وبكهد فزلت الآية
 وبعض فرقة باليهود وحكي انهم كانوا يفرقون في الارض ويصيدون الاموال والمؤمنون في
 عتاء فزلت والى ذلك ذهب لقراء القول الاول والامر واما ما كان فاجله مسوقة لتسليته

نهم

الزميني

للمؤمنين وتضربهم ببيان فتح ما اوتي مكفرة من حظوظ الدنيا اثنيان حسن ما سألوه من الثواب
 الجزيل والقيم المقيم وقرئ يعقوب برواية رويس وزيد ولا يفرق بالنون الخفيفة متاع
 قليل جزئيا بخلافه اي هو يعني ثقلهم متاع قليل وقلته اما باعتبار قصر مدته ولو بالقياس
 الى ما فاتهم مما اعتاد الله تعالى للمؤمنين من الثواب وبفارق له مسلم مرفوعا ما الدنيا في الاخرة الا مثل
 ما يجعل احكم اصبعه في اليم فينظرم ترجع وقبل ان وصف ذلك المتاع بالقليلة بالقياس الى ثبوته
 مسعى وتحملا لثاق فضلا عما يلحقه من الحباب واللقاب في دار الثواب ولا يخفى بعده **ثُمَّ يَأْتِي**
اَي مَعْبُودِهِمُ الذي يادرون اليه ويستقرون فيه بعد ان تقاليم من الاماكن التي يتقلبون فيها
جَهَنَّمَ التي لا يوصف عذابها **وَلَيْسَ الْمَاهِدُ اَي يَسْ** ما مهذوا لانفسهم وفرشوا
 جهنم وفيه اشارة الى ان معصم الى تلك النار مما جتده انفسهم وكتبه ايديهم **لَكِنَّ**
الَّذِينَ اتَّقَوْا رَبَّهُمْ لَهُمْ جَنَّاتٌ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا كَذَلِكَ
 للاستدراك عند الحاجة وهو رفع نوم ناشئ من كسب وعنده علماء العاني لغير القلب ورد
 اعتقاد المخاطب وتوجيه الآية على الاول لا يوصف الكفار بقلة نفع ثقلهم في التجارة و
 بقرهم في البلاد لاجلها جازان يوم تقوم ان التجارة من حيث هي مقبضة لن لان المؤمنين
 وان اخذوا في التجارة لا يضرهم ذلك وان لم ياتوا به او يقال انه تعالى لا يجعل الثقلين قليلا
 مع سعة حالهم اذ هم ذلك ان المسلمين الذين لا يزالون في الجهد والجمع في متاع في كمال القلة ورفع
 بان تمنهم للاتقاء ولا اجتباب عن الدنيا ولا تمنع من الدنيا فرفة لانه وسيلة الى فقه عظيمة ابدية
 هي الخلود في الجنات وعلى الثاني يورد الاعتقاد الكثرة انهم متفقون من بحسوة والمؤمنون في
 خسران عظيم وعلى بعض المحققين جعل التقوى في جنة العسل بالاشعار بكون لخصا المذكورة
 من باب محبة التقوى والماد بها الانتفاء عن الشرك والمعاصي والموصول مبتدأ والظرف جزء
 وجنات مرتفع به على العاطية للاعتقاد على المبتدأ او مرتفع بالابتداء والظرف جزء وبجمله خبر
 البتداء وخالفين حال مقدرة من العزيز المجبور في لم اومن جنات لتقصيها بجمله الصفة والعامل
 ما في الظرف من معنى الاستمرار وقد اورد جبر لكن بشد يد النزل **تَزَلُّوا مِنْ عِنْدِ رَبِّكُمْ**
 النزل بفتحين وكذا التزل بضم فكوت ما يقدر للصيف اول نزوله من طعام وشراب وصلة
 قال الصبتي **وَكُنَّا اَذْكُورًا** بالجبار بالحيث هنا **فَاَجْعَلْنَا النَّارَ مَرْهَفًا لِمَنْ تَزَلَّ**
 ويستقل من الزاد مطلقا ويكون جمعا بمعنى النازلين كافي قول الاعشى **وَقَدْ جَزَّ**
أَوْ يَزْلُكُونَ فانا معشر نزل **وَقَدْ جَزَّ** ذلك ابو علي في الآية وكذا يجوز ان يكون
 مصدرا قبل واصل معنى التزل مفرذا الفضل والربع في الطعام ويستعار للحاصل عن الشيء ونقصه
 هنا اما على الحالية من جنات لتقصيها بالوصف والعامل فيه ما في الظرف من معنى الاستمرار
 ان كان بمعنى ما يقدر وجعل الجنة حيث نشد نفسها تزلوا من باب التجوز لوتقدير مضان اي ذات
 تزل واما على الحالية من الفير في حاله ان كان جمعا واما على انه منقول مطلق فنقل بخلاف
 ان كان مصدرا وهو حيث نشد بمعنى النزول اي نزولها تزلوا وجوز على تقدير مصدرية ان يكون

فانته ذلك
 فتحهم

يكون

القبيل

بمعنى المفعول حالاً من الصيغة المجرورة في فيها اي متروكة والظرف صفة تزلان لم يجعل جها وان جعله
 جها فقيه كآل ابراهيم ورحمته احداهما حال من المفعول المحذوف لان التقدير تزلان اباها والناظر
 ان يكون خبر مبتدأ محذوف اي ذلك من عند الله اي بفعله وذهب كثير من العلماء على ان التزل
 بالمعنى الاول وعليه يملك بعضهم بالآية على رؤيته الله تعالى لانه لما كانت الجنة بأكملها تزل فلا بد من شي
 آخر يكون أصلاً بالنسبة اليها وليس وراثة الله تعالى وهو كما ترى نعم فيه حجة شاذة الى ان تقوم
 مشيئة الله تعالى وفي ذلك كمال اللطف بهم **وما عند الله** من الامور المذكورة الدائمة لكثرة و
 دونه **خير للابرار** مما يتقلب في النجاسات المتاع الزائل لقلة وزواله والغير منهم بالابرار و
 وضع الظاهر موضع الضمير كما قيل للشاعر بان الصفات الممدودة من اهل البر كانها من قبل القوى
 والجملة تذييل وزعم بعضهم ان هذا مما يجرى ان يكون اشارة الى الروبة لان فيه اشارة بمقام العتبات
 والقرب الذي لا يوازيه شيء من نعم الجنة والوصول مبتدأ والظرف صلة وخبره والابرار
 صفة خبره وجوز ان يكون للابرار خبراً فالجنة به القديم اي والذي عند الله مستقر للابرار وخبر
 على هذا خبراً به وقيل للابرار حال من الضمير في الظرف وخبر خبر المبتدأ ونعت به ابراهيم بانه
 لانه في الفعل بين المبتدأ والخبر حال الميز والفعل بين الحال وصاحب الحال خبر المبتدأ وذلك
 لا يجوز في الاجتنار **وان من اهل الكتاب** **لن يؤمن بالله** اخرج ابن جرير عن جابر
 ان النبي صلى الله عليه وسلم قال لما مات النجاشي اخرجوا فضلوا على افع لكم فخرج صلى الله عليه وسلم
 تكبيرات فقال المنافقون انظروا الى هذا يصلي على علي بن ابي طالب فاذن الله هذه الآية وروي
 ذلك ايضا عن ابن عباس وابن عباس وقادة ومن عظماء انما نزلت في الربيعين رجلاً من اهل بخران من
 بني الحارث بن كعب واثنيان وثلاثين من ارض الحبشة وثمانية من ادم كانوا جميعاً على بن عيسى عليه
 السلام فامروا النبي صلى الله عليه وسلم وروى ابن جرير وابن زيد وابن اسحق انها نزلت
 في جماعة من اليهود اسلموا من عبد الله بن سلام ومن معه وعن مجاهد انها نزلت في مؤمن اهل
 الكتاب كلهم واشهر الروايات انها نزلت في النجاشي وهو يفتح النون على المشهور كما قال الزكري
 ونقل ابن السكيت كسرهما وعليه بن دحية وفتح بهم مخففة وتشديد غلط واخره يا ساكنة
 وهو لا كثر رواية لانها ليست للنسبة ونقل ابن الاثير تشديدها ومنهم من جعل غلطاً وهو لقب
 كل من ملك الحبشة واسمه اسمهم نبيخ المزنة وسكون الصاد المهلة وحذف الهاء وتقولون
 بالحاء المحجمة ومعناه عندهم عطية الصنم وذكر مقاتل في نوادر القدير ان اسمه مكحول بن صمصومة
 والاول هو المشهور وقد توفي في رجب سنة تسع وثلثة مائة نسبت لبيان ان اهل الكتاب
 ليس كلهم كن حكت صفاتهم من بني النضير وتحريف الكتاب وخبر ذلك بل منهم من لم يناف جليلة
 وفيها ايضا تدريغ بالمنافقين الذين هم اقبح اصناف الكفار ولهذا يعمل بطي الآية وما قبلها من
 الايات ولذا لاحظت اشتراك هؤلاء مع اولئك المؤمنين ففاعدت من التواب قريب المناسبة
 ولذا لاحظت انما تقدم مع المهاجرين وفي هذا مدحاً للمهاجرين منهم من حيث ان الهجرة الاولى كانت
 اليهم كانت امر المناسبات اقوى ولذا اعتبر تنبيه الموصول في قوله تعالى لا يزيك باليهود ازاداد

قريبه ولدم الابتداء داخله على اسم ات وجاز ذلك لتقدم الخبر **وما انزل اليكم**
 من القرآن العظيم **ان ان وما انزل اليكم** من الانجيل والتوراة ومنها ما ونا خيراً ما بهم بذلك
 عن ايمانهم بالقرآن في الذكر مع ان الامر بالعكس في الوجود لما ان القرآن عباد ومبين عليه فان
 ايمانهم بذلك انما يعتبر بتبعية ايمانهم بالقرآن لانه يعرف بما في الكتابين من الاحكام المنسوخة وما لم
 ينسخ انما يقدر من حيث ثبوت القرآن ولعلنا ما بعد بذلك وقيل قدم الايمان بما انزل على
 المؤمنين فيجوز لادخال المسرة عليهم والملاذ من الايمان بالشايف الايمان به من غير تحريف ولا
 كتم كاهوشات المحرفين والكاثرين واتباع كل من العاتة **خاشعين لله** اي خاضعين له
 سجادة وقال ابن زيد خاشعين متذللين وقال الحسن بن محبوب المحرف لانهم القلب من الله تعالى وهو
 حال من فاعل يؤمن وجمع محذوف على المعنى بعد ما عمل على اللفظ اولاً وقيل كما لا من صير اليهم وهو اريب
 لفظاً فقط وجيء بالحال ترضياً بالمنافقين الذين يؤمنون خوفاً من اهل البيت متعلقين بخاشعين
 وهو متعلق بالفعل المنفي بعده وهو في بيته التاخير كما قال سحابة **لا يشتركون بايات الله**
ثمنا قليلاً لاجل الله تعالى والاول اولى **ثمنا قليلاً** يعني بغير عجزهم للتحريف وبالحال في موضع
 الحال ايضاً والمعنى لا ياخذون عوضاً بغير اهل تحريف الكتاب وكتمان الحق من الرشا كما فعله عجم
 ممن وصفه سحابة فيما تقدم ووصفنا من سحابة بالقليل اما لانه كما يؤخذ على التحريف كنه ذلك ولو
 كان ملائكة فاعين واما الجرح المتعدي بالاختلاف ومنهم ما ذكر ليس من حيث عدم الاخذ فقط بل
 لقنن ذلك انما راي في الايات من القدي وشواهد نبوته صلى الله عليه وسلم **اولئك** اي المؤمنين
 بما ذكر من الصفات الحميدة واختار صفة البعد للذين ان يعلم من رتبهم وبعد منزلة في الشرف والمفضل
لهم اجرهم عند ربهم اي ثواب اعمالهم وجرطاعاتهم والاضافة للمهدي الا بوجه يخصهم بالمعصود
 لم بقوله سحابة وانما يؤمنون اجرهم من رتبهم وقوله تعالى يؤمنكم كفيلين من رحمة وفي البقية بعين
 الربوبية مع الاضافة الى ضميرهم ما لا يخفى من اللطف وفي الكلام لوجه من الاعراب فقد قالوا ان
 اولئك مبتدأ والظرف خبره وجرم من تقع بالظرف والظرف خبر مقدم وجرم مبتدأ مؤخر والجملة
 خبر المبتدأ وعند ربهم نصب على الحال من اجرهم وقيل متعلق به بناء على ان التقدير ان يؤمنوا
 عند ربهم وجوز ان يكون اجرهم مبتدأ وعند ربهم خبره ولم متعلق بادل الكلام من الاستفراغ
 والثبوت لانه في حكم الظرف والوجه من هذه الالوهة هو الشايع على السنة المروية **ان**
الله سريع الحساب اما كناية عن كمال علمه تعالى بمقادير الاجور والرب الاستحقاق واليزيها
 كل ما على ما ينبغي وقد ما ينبغي وحديث تكون اجملة استنباطاً وارداً على سبيل التعليل لقوله تعالى
 لهم اجرهم عند ربهم او تذييل لبيان علمه تعالى للمقادير كما ذكر واما كناية عن قرب الاجر للموعود فان عزة
 الحساب تستدعي سرعة الجزاء وحديث تكون اجملة تكملة لما قبلها فانه في معنى الوعد كما قيل لهم اجرهم
 عند ربهم عن قريب وفصلت لان الحكم بقرب الاجر مما يؤكده ثبوت ثلثين سجادة في نقض عطف
 هذه السورة الكريمة ما بين من الحكم والاحكام وشيخ احوال المؤمنين والكاثرين وما قاساه
 المؤمنين الكلام من اولئك اللسان من الالام ختم السورة بما ينوع منه ملك التملك بما مضى

وانما

ويضع بائنا ما في كفايدنا ولفظنا لها الفضا فقال من قائل يا ايها الذين آمنوا
اصبروا اي اجبروا نفوسكم عن الخرج مما بيناها والظاهر ان المراد الامر بما يقع اقسام الصبر الثلاثة في
 المتفاوتة في الدرجة الواردة في بحر وهو الصبر على المعيبة والصبر على الطاعة والصبر عن المعيبة **وهذا**
 اي اصبروا على شدة محراب مع لعدا رانته تعا صبرا اكثر من مبرهم وذكره بعد الامر بالصبر العام
 لانه شدة فيكون افضل فالعطف كعطف جبريل على الملائكة والصلاة الوسطى على الصلوات وهذا
 ان الى الامر بالجهاد الا انه الملق منه **ورابطوا** اي اجتمعا في القوي بلدين جنوكم فيها حابين لها
 مترصدين للفر وسعدين له بالعين في ذلك المثلج الا وفي اكثر من اعداكم والملاطبة ايضا نوع من
 الصبر فالعطف هنا كالعطف السابق وقد اخرج الشيخان عن سهل بن سعد ان رسول الله صلى
 الله عليه وسلم قال رابط يوم في سبيل الله خير من الدنيا وما عليها واخرج ابن ماجه بسند صحيح عن
 ابي هريرة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال من مات رابطا في سبيل الله اجري عليه عمله
 الصالح الذي كان يعمل واجري عليه رزقه وامن من الفتان وبغضه الله تعا اسما من الشجر وخرج
 الطبراني بسند لا بأس به عن جابر قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول من رابط
 يوما في سبيل الله جعل الله بنيه وبين النار سبع خنادق كل خندق كسب سموات وسبع
 ارضين واخرج ابو اسحق عن انس مرفوعا الصلوة بار من الرباط بالغا في صلوة وروى عن
 ابن عمر عن النبي صلى الله عليه وسلم ان الرباط افضل من الجهاد لانه حقن دماء المسلمين والجهاد سفك دماء
 المشركين **واتقوا الله** في مخالفة امره على الاطلاق فيندرج فيه جميع ما قرأه راجا اوليا
لعلكم تفلحون اي لكي تفلحوا وتفوزوا بنيل المنيته ودرك البقية والوصول
 الى النجى في الطلبة وذلك حقيقة الفلاح وهذه الآية على ما سمت مشتملة على ما يرشد المؤمن
 الى تكملة الدين والدنيا ويريق به الى الدوزخ طعنا وقرره ذلك ببعضهم بان احوال الانس
 ثمان الاول ما يتعلق به وحده والثاني ما يتعلق به من حيث المشاكلة مع اهل المنزل والمنيته
 وقد امر سبحانه نظر الى الاول بالصبر ويندرج فيه الصبر على مشقة النظر والاستدلال في معرفة
 الترجيح والبنوة والعباد والصبر على اداء الواجبات والمندوبات والاختراع من الهيات
 والصبر على شدة الدنيا وافتاتها ومخاوفها وامنظر الى الثاني بالصبر وبداخل فيها
 تحمل الاخلاق الروية من الاقارب والاجانب وترك الانشغال منهم والدمر بالمعروف واليمن
 عن المنكر واجها مع اعداء الدين بالقتال والسبا ثم انه لما كان تكليف الانسان بما ذكره لانه
 من اصلاح القوى القسائية الباعثة على استدراك امره سبحانه بالمرايطة اهم من ان يكون
 مرايطة لغيره ونفسه ثم لما كانت ملاحظة الحق جل وعلا لا بد منها في جميع الاعمال والاقوال
 حتى تكون معتد بها امر سبحانه بالقوى ثم لما تمت وصانفت العبودية ختم الكلام بوظيفة الزور
 وهو رجاء الفلاح منه انتهى ولا يخفى انه على ما في تحل ظاهر ونفس لا يكره الامكار واولى
 منه ان يقال انه تعا امر بالصبر العام لانه كاف في الجهر بنبلة الرأس من الجسد وهو مقتضى النجى
 وقال بعضهم لكل شيء جوهر وجوهر الانسان العقل وجوهر العقل الصبر وادعى غيره واحد ان

جميع الارب العلية والمراقب الستة الدينية والمدنوية لانتال الابل العبر ومن هنا قال من
 ٤ لاستهين الصبر اريدك الحق **فما** انتقلت الامال الى الصابر
 ثم ان تعا امرنا بنابوع خاص من الصبر وهي الجاهدة التي يحصل بها النفع العام والفر التام وقد
 جاء عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انكم ليجها دسلط الله عليكم دلا لا يزعج حتى ترجعوا
 الى دينكم ثم ترقى الى نوع اخر من ذلك هو على واعلى وهو المراقبة التي هي لاقامة في نيل النفع
 سوء متقرب من ورله ثم ارجح انه امر بالصبر القوي العامة للولاه لا وشك ان يحاط تلك
 الاستيايش من الرياء والعجب وروية عزلة تعا ففسدها وبهذه المعجون الذي يبرئ العلة
 وروق الشراي الذي يروي العلة ومن هنا عبت ذلك بقوله عز وجل لعلمكم تغفلون وهذا سبني
 على ما هو المشهور في تفسير الآية ونذكر من بعض الاماير عز ذلك فعند اخرج ابن مردويه
 عن سلمة بن عبد الرحمن قال قيل علي ابو هريرة يوما فقال لا تدري يا ابن ابي نعم انزلت هذه الآية
 يا ايها الذين امنوا اصبروا واثبتم لا قال اما انزلت في زمان النبي صلى الله عليه وسلم غرير رابط
 فيه ولكنها نزلت في قوم يعرفون السعيد يصلون الصلوة في حوائجهم ثم يذكرون الله تعا بها فيقيم انزلت
 اي اصبروا على الصلوات المحض وصابروا انفسكم وهوكم وربطوا في مساجدكم وانفوا الله تعا
 عليكم لعلمكم تغفلون واخرج مالك ومالك بن احمد ومسلم عن ابي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم
 قال لا اخرجكم بما يحو الله تعا بل اخرجكم بما يرفع به الدرجات اسبغ الوضوء على المكاره وكثرة الخطا
 الى المساجد وانتظار الصلوة بعد الصلوة فذلك الرباط فذلك الرباط فذلك الرباط ولعل هذه الرواية
 عن ابي هريرة اصح من الرواية الاولى مع ما في حكم فيها بان لا يكون في زمان النبي صلى الله عليه وسلم غرير
 يربطون فيه من البعد بل لا يكا ديسلم ذلك ثم ان هذه الرواية وان كانت صحيحة لانتالي المشهور
 بحوا ان يكون اللام في الرباط بها للهد ويراد به الرباط في سبيل الله تعا ويكون قوله على الصلوة و
 السلام فذلك الرباط من قيل زيد اسد والكراد تنبيهه والتعبا الرباط على وجه المبالغة واخرج
 عبيد بن حميد عن زيد بن اسلم ان الما اصبر على الجهاد وصابروا علىكم وربطوا على دينكم وعن الحسن
 انه قال اصبروا على المعيبة وصابروا على الصلوات وربطوا في الجهاد في سبيل الله تعا وعن قتادة
 انه قال اصبروا على طاعة الله تعا وصابروا اهل الضلال وربطوا في سبيل الله وهو قريب من الاول
 والاول اولى هذا **ومن باب الاشارة** ان في خلق السموات والارض اي العالم العلوي
 والعالم السفلي واختلاف الليل والنهار النطقة والنور لا يان لا ولي الا ليا ب وهم الناظرين الى
 بخلق نبيين احق الذين يذكرون الله قبا في مقام الروح بالثا هرة وقوة في محل القلب بالثا
 وعلى جنوبهم اي تغلباتهم في مكان النفس بالمجاهدة وقال بعضهم الذين يذكرون الله قبا
 اي قايمن باتباع امره وقوة اي قاعد من رزاقه ونواهيده وعلى جنوبهم اي تجنبن
 مطاعات الخالفات بجال ويتفكرون بالبابهم الخالصة عن شوائب الروح في خلق السموات والارض
 وذلك التفرغ على معين الاول طلب غيبة القلوب التي هي نوزل انوار الصفات لادراك انوار القدر
 التي تبلغ ان اهادي المشهود والثاني جولان القلب بنيت التفرغ في ابداع الملك طلبا لثا هرة

التفسير

الملك في الملك فاذا شاهدوا قلوبنا ما خلقت هذا باطلا بل هو راي الاساطير ومظاهر

لصفائك ونفعهم بالمقصود قول لبيد ٩ ٩ ٩

الكل شيء ما خلا الله باطل ٩ وكل نعيم لا محالة زائل

سجائك اي تزييلك من ان يكون في الوجود سواك ففناء عذاب النار وهي نار الاجتناب
بالاكوان من روية المكون ربنا انك من مدخل النار وتجد عذرا روية فعدا فزيتنا واذلته
بالبعد عنك وما للظالمين الذين اشركوا ما لا وجود له في الميرلا المقيم من انفسار
لاستلاد العجلى التري عليهم ربنا اننا سمعنا باسماع قلوبنا منا ديا من اسرارنا التي هي شاطي
واوي الروح الامين ينادي للديان العيان ان اسوا بركم فاما اي شاهدوا بركم فاهدنا
واننا سمعنا في المقام الاول منا ديا ينادي للديان والمرا ديه هو الله تعالى حين خاطب الارواح
في عالم الذر بقوله سبحانه است بركم فان ذلك دعاء لم الى الايمان فاما يعنون قولهم بلي
حين شاهدوا هناك سبحانه ربنا فاعترفنا ذنوبنا اي ذنوب صفاتنا بصفائك وكفر
عنا سجاتنا افعالنا بزية افعالك ونوفنا عن ذواتنا بالموت الاجتنابي مع الابرار ومع
القائمون على حد التزويد والتوحيد ربنا واننا ما وعدنا بحمل السنة رسلك بعقولك للذين
احسنوا الحسن وزيادة ولا تخترنا يوم القيامة بان نجعلنا بختك عنك انك لا تخلف الميعاد
فاستجاب لهم بلم يعلم كمال رحمة الله لا ضيع على عاملكم من ذكر النيب وعلم مثل الاخلاص واليقين
اوان النفس وعلمها اذا تركت المجاهدات والطاعات القالية ببعضكم من بعض اذ يحكم اصل
واحد وهو الروح الانساني فالذين هاجروا من غير الله تعالى الى الله عز وجل واحرخوا من ديانكم
وهي ما كوفات انفسهم واودوا في سبيل عبا قاسوا من الكفر وعن بعض العاديين ان العقور
اذا لم يذوقوا ايلاد مرة للكفر لم يفوزوا بجلادة كاس الرب من الله تعالى ولهذا قال بحجته تكرر
جزى الله اخوانا عتاجا من دونه وناي حفاتهم لا الله تعالى وقابلوا انفسهم في وهي اعداء اعدائهم وقتلوا
سيف القاء لا كرهت عنهم سياتهم الصغار والكبار من بقايا صفاتهم وذواتهم ولادخلهم جنات
ثلاث وهي جنات الاصفال وجنة الصفات وجنة الذات بحري من تحتها انوار العلم والتجليات نورانيا
من عند الله تعالى جميع الصفات والله عنه حسن الثواب فلا يكون بيد غير ذواب اصلا لا يترك
تغلبا لذين كفروا اي محبوبا عن التوحيد في البلاد في المقامات الدينية والاحوال متاع قليل لسنة
زواله وعدم نفعه وما دام جهنم احمران ولبس الهاء الذي اختاره بحسب استعدادهم
لكن الذين اتقوا اجمع بان تجردوا كمال الجزاء لهم جدا ان ثلاث عوص ذلك نزل من عند الله بعدا
لهم وما عند الله من نعيم المشاهدة ولطائف القربة وحلاوة الوصلة خير للابرار وان
من اهل الكتاب ان يكون من بانته ويتحقق التوحيد الذاتي وما انزل اليكم من علم التوحيد
والاستقامة وما انزل اليهم من علم الباطن والمعاد وينزل الدرجات كما شيعن الله للتجلي
الذاتي وما تجلى الله لشيء الا خضع له لا يشركت بايات الله وهي تجليات صفاته تعالى فليلا
اولئك لم ابرهم عند بلم وهي تلك اجناس ان الله سبحانه احب اخيوصل اليهم ابرهم بلا بطار



باليها

52

بالهيب الذين امنوا امبروا عن المعاصي وصابروا على الطاعات وابطوا الارواح بالشاهدة
وانفوا الله من مشاهدة الاعيان لتلكم تغلبت بالبرود عن هومكم وخطر انكم واصبروا في مقام
الغنى بالمجاهدة وصابروا في مقام القلب مع التجليات وابطوا في مقام الروح ذواتكم حتى
لا تغتر بكم فتنة وغفلة وانفوا الله عن الخالفة والاعراض والمجاهدة لتقربوا من الغلغلة
الحقيقية نزل الله تعالى ان يجعل لنا الحظ الاخر من انشال هذه الاوار وما يربط عليها بجنة

وكرم هذه الايات العشر كان يفرها صلى الله عليه وسلم

كل ليلة كما اخرج ذلك ابن السني وابو نعيم وابن عسك

عن ابى هريرة رضي الله عنه واخرج الدراري عن عثمان

بن عفان قال من قرأ آياتي في ليلة

الله قيام ليلة واخرج الطبراني في حديث

ابن عباس مرفوعا من قرأ السورة

شكرها الى اخر يوم لم يجد من الله

وملا كفه حتى يربح الشمس ويضرب

من قرأ سورة الفرقان اعطى كل

آية اما على جبرهم من

تجلى على سواك

وقد عابوا في زورهم

المسكين نزلت

ان يعصوا في الزل

وتجلى في الحظ

وتجلى في جولا

كرم زورهم

وليكن هذا خلاصتها من تفسير الزهراوي رحمه الله وانا ارجع الى الله تعالى بالاخلاص ان
يوصلني الى تفسير للمعجزة بين وهو المعجزة الاولى من روح المعاني وتبلوه الله تعالى المعجزة الثانية

فرغ من تحريره اقل الوردى وخادم الفقراء سيد محمد امين خياط المحفة الثانية وواعظها
في غرة محرم الحرام ابداء السنة الرابعة والخمسين بعد الالف والمائتين هجرة سيد محمد بن عبد الله
كتب على مصودة مؤلفه وقد قباله هو والله تعالى الموفق لارباب غيره